

**Printed and published by K. Mitra,
at The Indian Press, Ltd., Allahabad.**

दिवंगता

मिन्नी और विन्नी की स्नेहमयी स्मृति

मे

भारतमाता

को सादर, सप्रेम समर्पित

लेखक

**“अल्पात्मा को नापने के लिए सत्य का
गज़ कभी छोटा न बने”**

महात्मा गांधी

आत्म-निवेदन

महात्मा जी के सिद्धान्त, सार्वजनिक कार्यक्रम तथा व्यवितत्व पर विचार करते हुए कई वर्षों तक चुके थे। अंगरेजी के दैनिक, साप्ताहिक तथा मासिक पत्रों में दस-बारह लेख भी लिख चुका था। अन्यान्य देशों तथा विदेशी विद्वानों के अनेकानेक लेख भी मेरे पढ़ने में आये थे। गांधी-साहित्य का यथाशक्ति परिशीलन भी समय समय पर करता आया था। इस पठन-पाठन तथा चिन्तन-मनन के सयुक्त प्रभाव से मेरे मन में कई बार यह इच्छा उत्पन्न हो चुकी थी कि मैं भी गांधी जी के सम्बन्ध में कुछ चरित्रचर्चा एवं सिद्धान्त-विवेचन करूँ। 'नेकेड फ़ोर्' के लेखक मिस्टर गॉवर्ट वर्नीज के समान उद्भ्रान्त विदेशी समीक्षकों के विचारों को पढ़कर मेरी चिर-पोषित इच्छा जाग्रत होकर और भी बलवती हो गई। प्रतीत हुआ कि भारतीय दृष्टि से भारत के हृदय-सम्राट् महात्मा गांधी की गौरव-गाथा एवं सिद्धान्त-समीक्षा बहुत आवश्यक है। परन्तु सासारिक उलझनों में व्यस्त रहने के कारण अनुकूल मानसिक अवस्था के अभाव में इच्छा रहते हुए भी मैं बहुत दिनों तक कुछ भी न कर सका। अपनी तत्कालीन परिस्थिति को देखते हुए मुझे विश्वास भी नहीं था कि मैं निकटवर्ती भविष्य में अपने इस विचार को कार्य-रूप में परिणत कर सकूँगा।

परन्तु दैव की गति बड़ी विचित्र होती है। अकल्पित बातें जीवन में कई बार प्रस्तुत हो जाती हैं। मैं कई कौटुम्बिक चिन्ताओं से ग्रस्त होने लगा। मानसिक अवस्था दिनोदिन विगड़ चली। लिखने-पढ़ने से जो हटने लगा, यहाँ तक कि अपनी इस विकृत मानसिक अवस्था में मैंने दैनिक पत्रों का पढ़ना भी बन्द कर दिया। यही हालत कई दिनों तक बनी रही। परन्तु इस ससार में प्रत्येक बात की सीमा होती है।

एक दिन मेरी अन्तरात्मा जाग्रत हुई और कहने लगी कि सासारिक चिन्ताओं से परास्त होकर अकर्मण्य और निराश हो जाना पुरुषोचित व्यवहार नहीं है। उन्हें पराजित करने के लिए मनुष्य को चाहिए कि वह किसी मनोनीत सत्कार्य में अपने समय और शक्ति को लगा दे। अन्तःकरण को इस प्रेरणा से मैं अपने चिन्ताग्रस्त मन और उदासीन हृदय की एकवाक्यता साधने में प्रयत्नवान् हो गया। इस प्रयत्न में प्रस्तुत ग्रन्थ की रूपरेखा खींचने में अपना जो बहलाने लगा। दो-चार छोटे-छोटे प्रारम्भिक अध्याय भी लिख डाले।

परन्तु इसी बीच में गत तेरह अप्रैल सन् पैंतीस को मोटर लारी में बैठकर मुझे कार्यवश बाहर जाना पड़ा। गांधी जी की आत्म-कथा का प्रथम भाग और इस ग्रन्थ का 'मोहनमाला' शीर्षक अर्द्धलिखित अध्याय—दोनों मेरे साथ थे। लारी तेज रफ्तार से जा रही थी। गांधी जी के पूर्वानुभूत कष्टों पर विचार करते हुए मैं आँखें मूँदकर बैठा हुआ था। थोड़ी देर में दूसरी लारी भी नजर आई जो हमारे आगे आगे दौड़ रही थी। कुछ देर में दोनों गाड़ियाँ आजू बाजू होकर प्रतिस्पर्धा के साथ दौड़ने लगी। साइत बुरी थी। हमारी गाड़ी रास्ते से बहक गई और कुछ दूर जाकर ऐसी बुरी तरह लौटी कि उसके चारों चक्के ऊपर हो गये और लारी सहस्रधा होकर छोटे-छोटे लकड़ी के टुकड़ों में बिखर गई। एक गरीब आदमी की तात्कालिक मृत्यु हो गई। दूसरा बुरी तरह घायल हुआ और मैं भी टूटी कलाई, फूटा सिर और जख्मी पैर लेकर उस समाधि से बाहर निकला। कहने का तात्पर्य यह कि पूर्व-कथित मानसिक आघि के साथ शारीरिक व्याधि का मेल हो गया। तीन हफ्तों तक मैंने बहुत कष्ट के दिन काटे। इसके बाद तकलीफ तो कम हो गई, परन्तु बाहर आने-जाने में महीनों तक मैं असमर्थ रहा। विस्तर पर पड़े-पड़े दिन बिताने लगा।—

ऐसी हालत में क्या करता। अन्तरात्मा से मैंने प्रश्न किया कि इन दुर्दिनों का निपटारा किस तरह करना चाहिए। उत्तर मिला, पुरुष

तो उसे कहना चाहिए जो अपने आपत्तिकाल का भी सदुपयोग कर सके। स्वामी रामतीर्थ की वह खुदमस्ती से भरी हुई अनूठी उक्ति याद आई, 'पूरे हैं वही मदें जो हर हाल में खुश हैं।' हृदय के अन्तर्तम प्रदेश से किसी ने कहा, "जिस कार्य का सूत्रपात तुमने किया है, उसे पूरा करने के लिए ही दैव ने तुम्हें यह सुयोग दिया है, इसी लिए देखो, तुम्हारा बाँया हाथ तो ज़रूमी है, परन्तु दाहिना विलकुल सुरक्षित है; दैव के इस अभिप्राय पर कुछ विचार करो।" अन्तःकरण को बात थी, अन्तःकरण में चुभ गई। शरीर की दुर्दशा की ओर देखा तो न तो ठीक-ठीक बैठते ही बनता था न चलते और न अच्छी तरह आराम से सोते। फिर भी हृदय का सकल्प जोर पकड़ता गया। आत्मचेतनता जाग्रत् होकर कहने लगी कि जिस महापुरुष ने दूसरों के कष्ट-निवारण में अपने जीवन की बाज़ी लगा दी है और अपने कंटकाकीर्ण कर्तव्य-पथ पर जिसे पग-पग में अनेकानेक आपत्तियाँ भेलनी पड़ी हैं, उसकी नवस्फूर्तिदायिनी पावन चर्चा से बढ़कर इस कष्ट-काल के लिए दूसरा सत्कार्य ही क्या हो सकता है? इस प्रश्न से प्रभावित होकर मैंने लेखनी उठाई और कभी कुछ बैठकर, कभी किसी प्रकार तकियों के सहारे लेटे हुए मैंने यथार्थ में इस ग्रथ का श्रोगणेश ही किया। प्रारम्भिक चार छोटे-छोटे अध्यायों को छोड़कर-शेष का अधिकांश मैंने इसी दैहिक असमर्थता की हालत में ही लिख डाला। सत्य और अहिंसा के अनन्य प्रेमी इस लोकोत्तर लोकनायक के सम्बन्ध में विचार करते हुए हृदय का कष्ट-भार बहुत कुछ कम हो गया। संचार की चिन्ता क्षीण होने लगी और विचारणीय विषय के चिन्तन-मनन से हृदय हलका हो गया। लिखने का काम तो केवल तीन या चार घंटे ही कर सकता था, परन्तु विचार-धारा चौबीसो घंटे प्रवाहित होने लगी। दिन-रात गांधी जी और उनके सिद्धान्त ही सूझने लगे। निशीथ के स्वप्नों में महात्मा जी से घटो सिद्धान्त-चर्चा किया करता। तल्लीनता यहाँ तक बढ़ी कि मैं शरीर के सारे कष्ट भूल गया। भौतिक संसार कुछ काल के लिए मेरी आँखों से ओझल हो गया। मैं एक नवीन,

मोहक और मुन्दर सृष्टि में विचरण करने लगा। उस लासानी दुनिया से आज फिर भी मैं दूर पड़ गया हूँ। इन पक्तियों को लिखते समय उस मूकम वसार को बाँकी भाँकी पल भर के लिए मुझे दृष्टिगत होकर फिर भी विलीन हो रही है। लेखनी रुक-सी रही है और उस आनन्दमय जगत् से छूटता हुआ लेखक का निराश हृदय फिर से उसे प्राप्त करने के लिए मचलकर मानो कहता है—

सँभलने दे मुझे ऐ नाउमीदी, क्या क्यामत है।

कि दामाने खयाले यार छूटा जाय है मुझसे ॥

(गालिव)

आज वह 'दामाने खयाले यार' मेरे हाथों से छूट रहा है। इसी कारण तो भूमिका भी मुश्किल से लिख रहा हूँ। महापुरुष गांधी की सिद्धान्त-वर्चा-रूपी प्रणयिनी आज इस पुस्तक के रूप में मेरे हाथों से छूट रही है। मेरे बुद्धिनों की यह त्राण-दायिनी आज मुझसे बिदा ले रही है। अब मैं क्या करूँगा ? इस वियोग-व्यथा से आहत हृदय हाथ खाकर माता जानकी के मनोहर शब्दों में कह रहा है—

तुमहि देखि मीतल भइ छाती ।

पुनि मो कहँ सोइ दिन सोइ राती ॥

यहाँ तक तो मैंने आत्म-निवेदन किया। अब मुझे इस ग्रन्थ-रचना के सम्बन्ध में कुछ थोड़ी-सी बातें और कहनी हैं। इस पुस्तक का पहला अध्याय 'विषय-प्रवेण' भूमिका के तौर पर ही लिखा गया है; इस कारण मेरा यहाँ का काम बहुत कुछ हलका हो चुका है।

गांधी-मोमामा का सबसे मुख्य और अधिकारी लेखक कौन हो सकता है ? इस प्रश्न पर भी मैंने कुछ विचार किया और वह बहुत टेढ़ा मालूम पड़ा। पढ़ते तो मेरी बुद्धि ने मुझसे यह कहा कि जिन विद्वान् लोगों को महात्मा जी के साथ सहवास और सभाषण का नैमाग्य अधिक मे अधिक प्राप्त हुआ है, उनमें से कोई भी आदमी इस काम को अच्छी तरह कर सकता है। परन्तु मेरा तर्क आगे बढ़कर

कहने लगा कि महापुरुषों के आस-पास रहनेवाले लोग उनके व्यक्तिगत सद्ब्यवहार और प्रेम-भाव ने इतने प्रभावित हो जाते हैं कि वे परम श्रद्धालु होकर अपना विचार-स्वातन्त्र्य भी गुरु के चरणों में समर्पित कर देते हैं। “आज्ञा गुरुणा ह्यविचारणीया।” यथार्थ में शिष्यत्व का उत्कर्ष भी इसी अवस्था में प्राप्त होता है। ऐसे लोग सच्चे देशभक्त और समाज-सेवक सत्पुरुष हो सकते हैं, परन्तु जिस पथ पर वे आरुढ़ रहते हैं, उसके निरपेक्ष समीक्षक नहीं हो सकते। यहाँ उनकी नैसर्गिक कठिनाई है।

अब रही उन लोगों की बात, जो दूर ही से गांधी जी के सम्बन्ध में सोचने-समझने के अभ्यासों में हैं। ऐसे लोग यदि विचारवान् हुए तो गांधी जी के अन्तर्दर्शन तो उनके विचारों में प्रत्यक्ष कर सकते हैं, निरपेक्ष भाव से उनकी समीक्षा भी कर सकते हैं, फिर भी व्यक्तिगत परिचय के एकान्त अभाव में कई जातव्य बातें उन्हें नहीं मालूम हो सकती। व्यक्तित्व और सिद्धान्त दोनों का आधार-आधेय सम्बन्ध है। एक दूसरे के बिना पूर्ण रूप से समझ में नहीं आता। तात्पर्य यह है कि गांधीवाद के सुयोग्य समीक्षक के लिए दोनों तरफ से कुछ कठिनाई जरूर है। फिर इन पक्तियों के लेखक की क्या बिसात, जो अपने को इस काम का सोलह आने अधिकारी माने। लिखने-पढ़ने की असमर्थता, पुस्तकों के अभाव और शरीर की लाचारी में यह सीमासा लिखी गई है। यह इस दुर्देवी लेखक की खास कठिनाई थी। इस लाचारी को हालत में केवल पहले के अध्ययन और मनन के आवार पर ही मैं लिख चला और लिख चुका।

इस ग्रन्थ की विचारधारा में कई बातें ऐसी हैं जिनका समर्थन, यदि मैं चाहता तो, अन्यान्य विद्वानों के प्रामाणिक वाक्यों से कर सकता था। परन्तु दूसरों का प्रमाण देकर किसी बात को सिद्ध करना मेरी आलोचक मनोवृत्ति को आज तक कभी पसन्द नहीं आई। मेरी तो यही धारणा अद्यवधि रही आई है कि एक बुद्धिमान् मनुष्य के लिए उसकी

बुद्धि से बढ़कर कोई प्रमाण नहीं हो सकता। इसी धारणा के बशवर्ती होकर मैंने इस ग्रन्थ से प्रमाणों का सर्वथा बहिष्कार कर दिया है। अपनी और पाठकों की प्रज्ञा को ही मैंने सर्वोपरि प्रामाणिक मानकर इस भीमासा की रचना की है। लेकिन इस ससार में ऐसा कोई नियम नहीं, जिसका एक-आव अपवाद न हो। अतएव 'अहिंसा-धर्म' शीर्षक प्रकरण में मैंने अपने पक्ष-समर्थन में तीन विद्वान् पुरुषों के प्रमाण दिये हैं। 'अहिंसा' का महत्त्वपूर्ण विषय था, एक अन्तर्दर्शी और कुशाग्रबुद्धि विचारक से मतभेद प्रकट करने का प्रसङ्ग था। अतएव मैंने अपने स्वभाव के विरुद्ध यह उचित माना कि इस विषय पर कुछ स्वयंसिद्ध और माननीय विद्वानों के प्रमाण भी दे दूँ। ऐसे तीन व्यक्तियों के प्रमाण मैंने उपर्युक्त प्रकरण में दिये हैं। उनमें से प्रथम तो बंगाल के प्रतिष्ठित और प्रख्यात साहित्य-शिल्पी तथा विचारक श्रीयुत बकिम-चन्द्र चट्टोपाध्याय हैं। दूसरे विद्वान् पराचीन भारत के निर्भय नर-केसरी और हमारे राष्ट्रीय सन्नाम के अमर सेनानी तथा विलक्षण प्रतिभा-सम्पन्न लेखक और विचारक लोकमान्य बाल गंगाधर तिलक हैं, जिनकी ओढ़ का मौलिक विचार-सपन्न विद्वान् अर्वाचीन भारत में कोई हुआ ही नहीं। तीसरा प्रमाण जीवनमुक्त स्वामी रामतीर्थ का है जिनकी अगाध आध्यात्मिकता तथा अन्तर्दक्षिता से गांधी जी के समान मननशील महापुरुष को भी कुछ शिक्षा मिल सकती है। इन तीन व्यक्तियों के प्रमाणों के भिनाय किसी भी इतर विद्वान् का उद्धृत प्रमाण मैंने इस ग्रन्थ के किमी भी दूसरे प्रकरण में नहीं दिया है; यत्र-तत्र यत्किंचित् चर्चा भले ही की हो।

महात्मा जी की नैतिक महत्ता तथा व्यक्तित्व के प्रति मेरी बड़ी निश्चल श्रद्धा है। अतएव यह मेरी क्षुद्र लेखनी उनकी उदार भावना को पग-पग पर नतमस्तक होकर प्रणाम करती आई है। जान-बूझकर मैंने इस ग्रन्थ में किमी भी प्रसंग पर एक भी ऐसे शब्द का उपयोग नहीं किया है जो उनके वडपन को और दुर्लक्ष्य करे और उनके अनन्य

भक्तों को मृदुल भक्ति-भावना को किसी तरह किसी अंश में भी ठेस पहुँचावे। कहने का अभिप्राय यह कि गांधी जी के उदार और पावन व्यक्तित्व को मैंने शिरोधार्य माना है। परन्तु इस ग्रन्थ की रचना मैंने एक श्रद्धावान् समीक्षक की दृष्टि से की है। अतएव उनके सिद्धान्तों और विचारों की आलोचना मैंने मोमासकोचित निर्भय आत्म-विश्वास के साथ की है। यदि मैं ऐसा न करता तो मुझे लेखनी उठाने की आवश्यकता ही प्रतीत न होती; न फिर इस ग्रन्थ का 'गांधी-मीमांसा' नाम अपनी सार्थकता को प्राप्त हो सकता। जो अपनी अन्तरात्मा को दवाकर रखना चाहे, उसे समीक्षक को हैसियत से जन-समाज के सामने प्रकट ही नहीं होना चाहिए। स्वतन्त्र-रूप से किसी बात पर विचार करने की मन प्रवृत्ति मुझमें बिलकुल स्वाभाविक है। बुद्धि-स्वातन्त्र्य से प्रेरित होकर विचार-क्षेत्र में मैं अपनी बुद्धि को ही अन्तिम प्रमाण मानने का अभ्यासी हूँ। जब कभी भी यह सम्भव होगा, अपनी स्वयं-समर्थित प्रज्ञा के प्रकाश में ही मैं परमात्मा को पहचान सकूँगा, किसी दूसरे महान् से महान् व्यक्ति का भी प्रमाण मेरे लिए इस सम्बन्ध में सहायक सिद्ध न होगा, ऐसी मेरी धारणा है। अतएव महात्मा जी के व्यक्तित्व के मनोदशेन तो मैंने श्रद्धापूर्ण हृदय से किये हैं, परन्तु उनके विचारों की परख मैंने तर्क की कसौटी पर कसकर ही करने का प्रयत्न किया है। इस प्रयास में मुझे कहाँ तक सफलता मिली है, इस बात की परीक्षा विद्वान् पाठक ही करेंगे, क्योंकि समीक्षक भी समीक्षा के परे नहीं जा सकता। आखिर मुझ जैसे आलोचक के लिए भी कोई आलोचक चाहिए। मानवी आलोचना के परे तो एक परमात्मा ही है; क्योंकि वह दुरूह है और उसको कार्य-शैली लोगों की समझ में ही नहीं आती।

अभी तक गांधी-साहित्य को जितनी रचना हुई है, वह अधिकांश में प्रगसात्मक है। विदेशी लेखकों ने कुछ ग्रन्थ और सैकड़ों लेख ऐसे भी लिखे हैं जो केवल कौतूहल-पूर्ण, व्यंगात्मक, छिद्रान्वेषी, संकुचित, स्वार्थी और अनुदार दृष्टि से लिखे गये हैं। अन्धश्रद्धा और अनुदारता

दोनो से परे होकर विचार करनेवाले गांधी-साहित्य का निर्माण अभी होने को है। प्रस्तुत ग्रन्थ इस नई दिशा में किया गया पहला प्रयत्न है। इसमें गांधी जी के व्यक्तित्व, सिद्धान्त तथा सार्वजनिक कार्यक्रम पर आलोचनात्मक दृष्टि से विस्तार के साथ विचार करने का प्रयत्न किया गया है। इस ग्रन्थ के पूर्वार्ध में महात्मा जी के जीवन-काल की भारतीय परिस्थिति, युग-समस्या तथा अन्तर्जातीय प्रश्नों पर प्रकाश डाला गया है। इसके बाद उनको आत्म-कथा, सत्याराधन, लोक-सेवा, त्याग-वैराग्य, धर्म-जिज्ञासा तथा पूर्व जीवन को साम्राज्य-निष्ठा पर तत्त्व और मनोविकास—दोनो को दृष्टि से विचार किया गया है। तत्पश्चात् उनके विधायक कार्यक्रम को सर्वांगीणता, उपादेयता तथा तर्कसिद्ध मौलिकता पर विवेचना की गई है। लोकमान्य तिलक और महात्मा गांधी पर भी तुलनात्मक विवेचना करने का अल्प प्रयास मैंने किया है और उसके बाद ही मैंने गांधी, टॉल्स्टॉय और लेनिन पर तुलनात्मक विचार प्रकट किये हैं। ग्रन्थ के उत्तरार्ध में महात्मा जी के आर्थिक तथा आध्यात्मिक सिद्धान्तों की विस्तृत मीमांसा है। इसमें असहयोग, मद्र अवज्ञा, निष्क्रिय प्रतिरोध, धरना, उपवास, अहिंसाधर्म और सत्याग्रह के सैद्धान्तिक स्वरूप एवं पारस्परिक सम्बन्ध तथा महात्मा जी के मत और दृष्टि-कोण एवं ग्रन्थकार के समर्थन और मतभेद की विस्तृत विवेचना है। इसी अंश में यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया है कि गांधी जी के द्वारा प्रतिपादित निरपवाद अहिंसाधर्म-कर्त्तव्य-शील कर्म-योगियों के लिए उभयुक्त नहीं है, वह संसार-विरक्त कर्म-संन्यासियों को अहिंसा है।

तत्पश्चात् साम्यवाद पर सैद्धान्तिक तथा ऐतिहासिक दृष्टि से कुछ प्रकाश डालने के बाद यह बताने को चेष्टा की गई है कि कार्लमार्क्स का साम्यवाद भीतिरुना-मूलक, श्रम-प्रधान संपत्तिवाद है, परन्तु महात्मा गांधी का साम्यवाद अहिंसा-मूलक, धर्म-विभाग-प्रधान समन्वयवाद है, अतएव वह मनुष्य अधिक स्थायी और सर्वांगीण समाज-सिद्धान्त है।

इसके बाद गांधी जी को 'हिन्द-स्वराज' नामक महत्त्वपूर्ण पुस्तक पर एक विस्तृत आलोचना है, जिसमें वर्तमान सभ्यता, रेलवे, वकौल, डाक्टर, पशुबल, निष्क्रिय प्रतिरोध, वर्तमान शिक्षा-प्रणाली तथा यंत्रों पर महात्मा जी ने जो विचार प्रकट किये हैं, उनको चर्चा तथा आलोचनात्मक समीक्षा है। गांधीवाद और उसके भविष्य पर विचार करके यह ग्रंथ समाप्त हो जाता है।

गांधी जी के मत्प-सिद्धान्त का यथाशक्ति पालन करते हुए एक श्रद्धावान् आलोचक को दृष्टि से मैंने इस ग्रंथ को लिखने का प्रयत्न किया है। अतएव जहाँ-जहाँ अपना विवेक-बुद्धि की प्रेरणा से मुझे अपना मतभेद प्रकट करने की आवश्यकता प्रतीत हुई है, वहाँ-वहाँ मैंने ऐसा ही किया है। महात्मा जी हिन्दू-सभ्यता के स्वाभिमानी तथा परिपक्व परिणाम हैं। इसी कारण वे अपने को 'सनातनी हिन्दू' घोषित करते हैं। उनके अभिभावक भक्तों ने तथा उनके विरोधियों ने ही उनको चर्चा अभी तक की है। परन्तु हिन्दू-धर्म-शास्त्रों की वैज्ञानिक दृष्टि में गांधीवाद पर विचार करना अभी बाकी है। इस ग्रंथ में ऐसा ही कुछ प्रयत्न किया गया है। हिन्दुओं के पूर्वज प्राचीन आचार्यों ने मानव-धर्म के सभी अंगों पर ऐसी गंभीर, व्यापक और वैज्ञानिक दृष्टि से विचार किया है कि नैतिक, सामाजिक तथा आध्यात्मिक क्षेत्रों में अब हमारे लिए किसी नये आविष्कार की सभावना ही नहीं रह गई है। अतएव हिन्दू-समाज महात्मा जी के विचारों को उसी हालत में स्वीकार करेगा, जब कि उनके सिद्धान्त प्राचीन भारतीय आचार्यों की कसौटी पर खरे उतरेंगे; अन्यथा नहीं।

इस ग्रंथ में कुल मिलाकर ३६ अध्याय हैं, जिनमें अहिंसा-धर्म, साम्यवाद, हिन्दू और मुसलमान, 'राउण्ड टेबल कांफ़ेन्स' सत्याग्रह का स्वरूप, हरिजन, विधायक कार्यक्रम तथा 'हिन्द-स्वराज' शीर्षक प्रकरण अपेक्षाकृत बहुत विस्तृत और सम्पूर्ण हैं। इस ग्रंथ की रचना कुछ ऐसी धरती पर हुई है कि इसके सभी विचारों से पूर्णतया सहमत होनेवाले

लोग बहुत कम सख्या में मिल सकेंगे। महात्मा गांधी के परम श्रद्धालुओं की दृष्टि से इस ग्रंथ में विचार-वैमनस्य की उतनी ही गुंजाइश है जितनी कि उनके कट्टर विरोधियों के दृष्टिकोण से हो सकती है। मैंने इस मोमासा की रचना में किसी पक्ष-विशेष को प्रसन्न रखने का विचार भी नहीं किया है। यदि मैं ऐसा करने में प्रयत्नवान् होता तो मोमासक को हैसियत से मुझे कर्तव्य-पथ से पराङ्मुख होना पड़ता। ऐसा करना मेरे लिए आत्म-हत्या के समान एक निंदनीय कर्म हो जाता और ग्रंथ में जो यत्किंचित् विशेषता है वह बिल्कुल विलुप्त हो जाती। ऐसा होना मुझे मञ्जूर नहीं था।

ग्रंथ के नामकरण के सम्बन्ध में दो शब्द लिख देना मुझे आवश्यक प्रतीत होता है। यथार्थ में इसका नाम 'गांधीवाद-मीमांसा' अथवा 'गांधी-तत्त्व-मीमांसा' होना अधिक स्पष्ट और उपयुक्त होता। यही नाम पहले मैंने पसन्द भी किया था। परन्तु बाद में सोचा कि गांधी जो ने अपने जीवन को इतना सिद्धान्तमय बना डाला है कि उनका व्यक्तित्व उनके सिद्धान्तों के रूप में परिणत हो गया है। परिणाम-स्वरूप 'गांधी' और 'गांधीवाद' दोनों पर्यायवाची हो चुके हैं। इस विचार-सरणी के आधार पर मैंने 'गांधी-मीमांसा' नाम ही इस ग्रंथ के लिए उपयुक्त माना; क्योंकि 'गांधी-तत्त्व-मीमांसा' में तीन शब्दों की योजना ज़रा लम्बी-सी पड़ती थी। उच्चारण में समय और श्रम दोनों की अधिक आवश्यकता थी।

इस ग्रन्थ की सुपाठ्य प्रति तैयार कराने में मुझे कई साहित्य-प्रेमी मित्रों से सहायता मिली है। उनमें से प० रघुनन्दनलाल जी पांडे तथा पाठक हनुमानप्रसाद जी यदु 'विशारद' मेरे विशेष धन्यवाद के पात्र हैं। अन्त में मैं उन सभी मित्रों के प्रति कृतज्ञता-प्रकाश करना अपना कर्तव्य समझता हूँ जिन्होंने मेरे इस स्वल्प प्रयास को अपनी प्रज्ञा की दृष्टि से देखा है और इस ग्रंथ की रचना में मन, वचन अथवा कर्म से मुझे किसी न किसी प्रकार की सहायता पहुँचाई

है। सबसे अन्त में मैं अपने दुर्दैव को भी हृदय से धन्यवाद दिये बिना नहीं रह सकता जिसकी प्रेरणा ने मुझे मोटर-दुर्घटना का पात्र बनाया और जल्मी बनाकर चार महीने शय्या-सेवन कराया और इस तरह मुझे इस ग्रंथ-लेखन के लिए पर्याप्त अवकाश दिया।

विजयादशमी,
संवत् १९९२,
रायपुर, सी० पो०

}

निवेदक
ग्रन्थकार

विषय-सूची

अध्याय	विषय	पृष्ठ-संख्या
(१)	विषय-प्रवेश	१
(२)	विभूति-विचार	७
(३)	युग-समस्या	१२
(४)	भारतीय राष्ट्रीयता	१७
(५)	गुह्यतम भार	२६
(६)	सांस्कृतिक आक्रमण	३७
(७)	हमारा नैतिक पतन	५६
(८)	आत्म-कथा	७१
(९)	जन्म-सिद्ध संस्कार	८५
(१०)	सत्याराधन	९६
(११)	लोक-सेवा	११०
(१२)	धर्म-जिज्ञासा	१२३
(१३)	त्याग-वैराग्य	१३९
(१४)	वकालत	१५१
(१५)	कांग्रेस की राजनीति	१६३
(१६)	नारी-जाग्रति	१७७
(१७)	विधायक कार्यक्रम	१९४
(१८)	राष्ट्र-भाषा	२४७
(१९)	हिन्दू और मुसलमान	२६७
(२०)	साम्राज्य-निष्ठा	३०७
(२१)	ब्रह्मचर्य	३१९
(२२)	हरिजन	३३७
(२३)	असहयोग	३५६
(२४)	सत्याग्रह का स्वरूप	३८१

अध्याय	विषय	पृष्ठ-संख्या
(२५)	भद्र अवज्ञा और निष्क्रिय प्रतिरोध	४०२
(२६)	अहिंसा-धर्म (१) खंड	४२३
	अहिंसा-धर्म (२) खंड	४६८
	अहिंसा-धर्म (३) खंड	५०१
(२७)	साम्यवाद	५२२
(२८)	लोकमान्य तिलक और महान्या गांधी	५८१
(२९)	टॉल्स्टॉय, लेनिन और गांधी	६०६
(३०)	शान्ति-समस्या	६१८
(३१)	स्वदेशी और स्वराज्य	६४०
(३२)	'राउट टैबुल् कान्फ्रेम' (गोलमेज परिपद्)	६६२
(३३)	मोहन-माला	७०७
(३४)	मान-चित्र	७२६
(३५)	'हिन्द-स्वराज्य'	७७१
(३६)	गांधीवाद	८३६



मृ म ग ॥

गांधी-मीमांसा

अध्याय १

विषय-प्रवेश

यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा ।

तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽसंभवम् ॥

हमारे इस पार्थिव ससार में ऐसे लोगों की संख्या बहुत ही कम होगी, जिन्होंने महात्मा गांधी का नाम न सुना हो। वर्तमान जन-समाज में यदि कोई एक व्यक्ति ऐसा है, जिसे लोग बच्चे से बूढ़े तक अधिक से अधिक संख्या में जानते हों, तो वह भारत का महापुरुष गांधी है, इसमें किसी को कुछ भी संदेह नहीं हो सकता। गांधी जी के नाम में परिचित उन बहु-संख्यक मनुष्यों में भी ऐसे लोग बहुत कम होंगे, जो उन्हें महात्मा न समझते हों और, जिन्होंने श्रद्धा-मूलक कौतूहल से प्रेरित होकर उनके सम्बन्ध में दो-चार प्रश्न न किये हों। हिन्दुस्थान के तो वे इस समय जीवन-सर्वस्व हो रहे हैं। हमारे इस देश में असाधारण बुद्धि और हृदय से सम्पन्न, सदाचारी, विद्वान् और क्षमताशाली नेताओं की संख्या पर्याप्त है, परन्तु वे सब गांधी जी के कंधे तक पहुँच पाते हैं। इस महापुरुष के हृदय का आभार और बुद्धि का लोहा उन सभी को मानना पड़ता है। जिस एक मनुष्य के सम्बन्ध में यह कहा जाता हो कि उनके व्यक्तित्व के सामने पैंतीस करोड़ भारतीय जनता की राष्ट्रीय महासभा का विराट् स्वरूप

सकुचित हो जाता है, उसकी महत्ता का मानस-चित्र कल्पनाशील पाठक सहज ही खींच सकते हैं। इतने बड़े मनुष्य के सम्बन्ध में प्रमाण-पूर्वक कुछ लिखना बहुश्रुत और विचारशील लोगों का ही काम है। फिर भी आश्चर्य की बात तो यह है कि ऐसे ही महापुरुषों के सम्बन्ध में असम-सक्षम सभी प्रकार के लोग मनमानी बातें किया करते हैं। हम भी उनमें से एक हैं। सम्भवतः इस काम को हम अपने लिए अनधिकारचर्चा समझकर छोड़ देते, परन्तु हमारी बुद्धि की दलील यह है कि महापुरुषों के सम्बन्ध में अपने-अपने मतानुसार कुछ कहने-सुनने का अधिकार सभी को रहता है, क्योंकि वे एक के नहीं, सभी के होते हैं। जिस मनुष्य ने अपना तन, मन और धन सभी कुछ जन-समाज के सामने प्रकट रूप से समर्पित कर दिया हो, उसके गुण-दोष की चर्चा सार्वजनिक रूप में होना बिल्कुल स्वामाधिक है।

महात्मा गांधी के सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट करनेवाले विचार-शील विद्वानों की कोई कमी नहीं है। गत बीस वर्षों के अन्दर ससार के समाचार-पत्रों में जितनी अधिक चर्चा गांधी जी के सम्बन्ध में हुई है, उतनी शायद ही किसी प्रसिद्ध पुरुष के सम्बन्ध में हुई हो। फिर भी उनके विषय में लोगों की जानकारी सर्वथा यथार्थ है, ऐसा कहने के लिए शायद ही कोई तैयार होगा। महापुरुष तो अकसर गलतफहमी के शिकार हुआ करते हैं। अपने जीवन-काल में गुण-ग्राहकता के पात्र होनेवाले लोक-नायक नेता तथा उपदेशक बहुत ही कम हुए हैं। जन-समाज का अनुभव तो वही कहता है कि महापुरुष अपने मृत्यु के उपरान्त ही अधिक जीते हैं। अतएव उनकी चर्चा उनके जीवन-काल में तो होती ही है, परन्तु उनके लोकांतरित हो जाने के बाद उनके गुणों की छान-बीन और मीमांसा विद्वान् लोग मनोयोग-पूर्वक सदियों तक किया करते हैं। उनके जन्म, जीवन और मरण का रहस्य भी कुछ समय के बाद ही खुलता है। महात्मा गांधी की महत्ता, उनके सिद्धान्त तथा कार्यक्रम पर विचार करनेवालों की अभी

भी कोई कमी नहीं है; परन्तु परिणाम की दृष्टि से इस लोकनायक पुरुष को यथार्थ परीक्षा भविष्य में ही हो सकेंगे। यो तो साधारण मनुष्यों के भी गुण-दोष की यथार्थ पहचान उनके बाद ही हुआ करता है। मरणोत्तरकाल में ही किसी मनुष्य के सम्बन्ध में हम सहानुभूतिपूर्वक निरपेक्ष बुद्धि से विचार कर सकते हैं। हम अपने जीवनकाल में भ्रान्ति, अनुचित वैमनस्य तथा द्वेष के पात्र बहुधा हो जाते हैं। परन्तु जब हमारी केवल कहानी रह जाती है तो लोग कुछ कृपालु होकर हमारी विशेषताओं की पहचान किया करते हैं। जन-समाज की मानसिक प्रवृत्ति ही ऐसी है, इसमें किसी का वश नहीं।

सर्व-साधारण मनुष्यों के सम्बन्ध में जब उनके समकालीन लोगों को यह कठिनाई प्रतीत हो सकती है, तो फिर महज्जनों के विषय में कहना ही क्या है? उनके तो मित्र और अमित्र अधिक से अधिक सख्या में हुआ करते हैं। जिस गांधी को लोग जन-समाज का कल्याणकारी महापुरुष समझते हैं, उसकी उपस्थिति और स्वतंत्रता अधिकारियों को महान् आपत्तिजनक और भयावह प्रतीत होती है। ईसा, मसूर और सुकरात इसी निर्मूल धारणा के शिकार हो गये। इतिहास के पृष्ठों को कोई अतोन्रिय दृष्टि से देखे, तो उसे जगह-जगह खरिद के छीटे दृष्टिगत होंगे। समाज के उत्थान में जिन सेवकों ने कंधे लगाये हैं, उनके पसीने तो सूख गये; परन्तु उनके रक्तस्राव के चिह्न मानवी सभ्यता के इतिहास में अभी भी अंकित हैं।

कहने का सारांश यह कि गांधी जी के जीवन-सिद्धान्त के सम्बन्ध में सोचने-समझने के लिए अभी सारा भविष्य पड़ा हुआ है। इस महापुरुष का व्यक्तित्व इतना विलक्षण और विशाल है कि उसे ठीक ठीक समझना समकालीन जन-समाज के लिए बहुत कठिन है। हिमालय के प्राकृतिक वैभव की दिव्य और देव-दुर्लभ भाँकी उसी मनुष्य की मिल सकती है, जो उसे कई मील की दूरी से देखता है। इस भू-मण्डल पर वह किस शान से खड़ा है—इस बात की जानकारी उसके आस-पास

रहनेवालों को नहीं हो सकती। ठीक इसी प्रकार महापुरुषों की यथार्थ पहचान समकालीन जन-समाज को नहीं, बरन् सदियों के बाद आनेवालों जन-सन्तति को हुआ करता है।

समकालीन जन-समाज अपने क्रान्तिकारी महापुरुषों के यथार्थ परिचय प्राप्त करने में जो सक्षम नहीं होता, उसका एक कारण और भी है। जिस काल में इन अलौकिक व्यक्तियों का आविर्भाव और उनके सिद्धान्तों का पहले-पहल प्रचार होता है, उस समय प्राचीन परिपाटों के अन्धे भक्त भी अधिक संख्या में विद्यमान रहते हैं। समाज को भ्रान्ति-मूलक भावनाओं को सुदृढ़ शृङ्खला में बाँधकर अपने प्रभाव को अक्षुण्ण बनाकर रखनेवाले लोग इन क्रान्तिकारी पुरुषों के प्रबल विरोधों वन जाते हैं और उनके सम्बन्ध में अनेक प्रकार के भ्रम फैला कर लोगों में बुद्धि-भेद उत्पन्न किया करते हैं। ऐसे लोगों के मोह-माण से अपने को सर्वथा मुक्त करने में जन-समाज को बड़ी कठिनाई पड़ती है। समाज-मुबारक महात्माओं को इसी अडचन का सामना करना पड़ता है और बहुधा उन्हें इसी प्रयत्न को बलि-वेदों पर अपना सर्वस्व भी अर्पण कर देना पड़ता है। हरिजनों के उद्धार का कार्यक्रम अपने हाथों में लेकर महात्मा जा ने जिस पथ का अनुसरण किया है, वह इसी तरह की कठिनाइयों में कटकित है। पूने का घम अगर कुछ मिनट बाद गिरा होता, तो महात्मा जी अछूतों की बेकसी पर बलिदान हो गये होते। परन्तु देव को यह स्वोकार नहीं था।

अपने महापुरुषों को समझने-समझाने में समकालीन जन-समाज की जो कठिनाई प्रतीत होती है, उसके उपर्युक्त दो कारण प्रधान हैं। फिर भी समझदारों के मार्ग में जो अडचने आती हैं, उनको भेदने के लिए विचारवान् लोग हमेशा से तत्पर रहते आये हैं। गांधीवाद को समझने-समझाने में इस समय जो कठिनाई हो रही है, उसका प्रधान कारण हमारा दूषित अतर्जतीय वातावरण है। इस हिंसा-पूर्ण अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थिति में लोगों की समझ में यह बात नहीं

आती कि कुछ लोगो की अहिंसा किस मर्ज की दवा होगी ? जहाँ छल और धोखेबाजी का बाजार गरम है, वहाँ सचाई का एक हामी ससार का श्रेय-सपादन किस प्रकार कर सकेगा ? इस प्रकार के सन्देह-मूलक प्रश्न लोगो के मन में उठ कर वही विलीन हो जाते हैं । समाधानकारक उत्तर के अभाव में सत्य तथा अहिंसा पर जन-समाज को श्रद्धा स्थिर नहीं होने पाती ।

ससार के इतिहास में शायद ही ऐसा कोई महापुरुष हुआ हो, जिसे अपने जीवन-काल में इतनी ख्याति मिली है, जितनी कि महात्मा जो को प्राप्त है । फिर भी इसका अर्थ यह नहीं है कि गांधी जो का अन्त-स्वरूप लोगो की समझ में अच्छी तरह आ चुका है । उनकी ख्याति अधिकांश में श्रद्धा-मूलक है । जो साधारण लोग हैं, वे उन्हें महात्मा समझते हैं और इसी कारण उनके दर्शन से कृतकृत्य हो जाने के बाद इस बात की परवाह नहीं करते कि उन्होंने क्या कहा । जो अधिकारी हैं, वे उन्हें सार्वजनिक शान्ति का शत्रु समझते हैं । जो समझदार हैं, उनमें से बहुत-से लोग गांधी जो को व्यावहारिक जीवन की ओर दुर्लक्ष्य करनेवाला अखण्ड आदर्शवादी समझते हैं । इस तरह उनके सम्बन्ध में कई प्रकार के विचार और वहम फैले हुए हैं । आश्चर्य की बात तो यह है कि जिस मनुष्य ने अपना आत्म-चरित्र लिखकर अपने अन्तर्वाह्य का इतना अधिक खुलासा कर दिया हो, उसी के सम्बन्ध में इतना व्यापक मत-भेद पाया जाता है ।

प्रस्तुत विचार-धारा के द्वारा हम भी इस लोकोत्तर लोकनायक के सम्बन्ध में अपने विचार पाठकों के सामने प्रकट करना चाहते हैं । हम इस बात का दावा नहीं करते कि हमें उनका जो परिचय मिला है, वह सर्वथा यथार्थ है । फिर भी समय-समय पर उनके विचार, व्यवहार तथा राष्ट्रीय कार्यक्रम पर हमने मनोनिवेश-पूर्वक विचार करने का यथाशक्ति प्रयत्न किया है और उनके सम्बन्ध में हमने स्वयं अपने कुछ सिद्धान्त निश्चित किये हैं । पाठकों की जानकारी के लिए

हम उन्हें यहाँ धारावाही रूप में प्रस्तुत करते हैं और इस बात की आशा करते हैं कि विचारशील पाठक विवेक की कसौटी पर उनकी मनोयोगपूर्वक परीक्षा करेंगे।

हाँ, एक बात की ओर हम अपने सहृदय पाठकों का ध्यान आकर्षित कर देना आवश्यक समझते हैं और वह यह है। गांधी जी के प्रति हमारा जो श्रद्धा है, वह शायद ही किसी से कम हो। हम उन्हें इस युग का अवतार मानते हैं और अपनी इसी धारणा की ओर मकेत करने के लिए हमने इस लेख के शीर्ष भाग में गोता का वह श्लोक उद्धृत किया है जिसमें योगेश्वर कृष्ण ने अपने विभूति-वर्णन का सारांश निकाला है। इन धारणा में प्रेरित होकर हम भी इस प्रारम्भिक निवेदन के बाद कुछ थोड़ी-सी विभूति-सम्बन्धी चर्चा करना उपयुक्त समझते हैं। पर हमने इस ग्रंथ को एक श्रद्धावान् आलोचक की हैसियत से लिखने का प्रयत्न सकल किया है। इस मन्तव्य की प्रेरणा में हम गांधी जी के जीवन-मिथान्त, व्यक्तित्व तथा कार्यक्रम पर सर्वाङ्गीण दृष्टि से विचार करना चाहते हैं। सम्भव है, इस प्रयत्न में हमें कई प्रसंगों पर मत-भेद प्रकट करने की आवश्यकता प्रतीत हो अथवा महात्मा जी के वङ्गमन का केन्द्र-बिन्दु हमें कहीं दूसरी जगह पर स्थापित करना पड़े। स्वयं गांधी जी को अन्ध-श्रद्धा विलकुल पसन्द नहीं है। हमने भी अपनी स्वाभाविक मनोवृत्ति से प्रेरित होकर गांधी जी के मनोदर्शन श्रद्धामूलक विवेक के नेत्रों से किये हैं। इसी अन्तर्दर्शन का शब्द-विश्र हम पाठकों के सामने प्रस्तुत करना चाहते हैं। हमें तो केवल इसी से संतोष है। क्योंकि हम इतना जानते हैं कि महात्मा गांधी के सम्बन्ध में जितना साहित्य-निर्माण अभी तक हो चुका है और भविष्य में होगा, उसको व्यापक और विशाल काया में हमारी यह विचार-धारा कहीं भी गुम हो जावेगी। अनएव सहृदय पाठक हमारे इस श्रुत प्रयत्न को 'स्वातन्त्र्याय' ही समझें।

अध्याय २

विभूति-विचार

मानव-जीवन एक अवूरी समस्या है। प्रतीत होता है कि इस पहिली की पूर्ति करना हो हमारी सारी कर्मण्यता का उद्देश्य है। विहगम दृष्टि से समूचे सृष्टि-प्रपञ्च की ओर देखो, अनायास विदित होगा कि प्राणि-समुदाय की सारी चहल-पहल, उसके सभी प्रयत्न, उसकी अविराम परिश्रमशीलता तथा चेष्टाये किसी महान् अन्तर्गत असतोष से प्रेरणा प्राप्त करती है। यदि प्राणियों के अन्तःकरण में पैठने की अतीन्द्रियता हमें प्राप्त हो, तो हमें यह समझने में अधिक देर न लगेगी कि एक विचार-शून्य क्षुद्रातिक्षुद्र कीटाणु और एक ज्ञानवान् तथा सभ्य मनुष्य के जीवन की गति एवं चंचलता देनेवाली आन्तरिक प्रेरणा का मूल-स्वरूप एक हो है। अपना वर्तमान अवस्था से दोनों असन्तुष्ट हैं। असतोष का यह अन्तर्व्यापी भाव ही भिन्न भिन्न प्रसंगों पर भिन्न-भिन्न कारणों से घनीभूत होकर दुःख, ग्लानि और सताप का रूप धारण किया करता है। इसी असतोष के चिरस्थायी भाव को मूलोच्छेदित करने की एकान्त कामना से प्राणी स्वभावतः कर्मशील हुआ करता है। यथार्थ में कर्मण्यता को अविच्छिन्न शृंखला का ही दूसरा नाम जीवन है। इस कर्म-शृंखला का सूत्रपात किसने, कब और क्यों किया—यह एक ऐसी विषम और उलझन में डालनेवाली समस्या है कि इसे समझने-समझाने में ससार का सारा तत्त्वज्ञान कुठित हो चुका है।

कहने का साराश यह कि मनुष्य स्वयं अपने ही लिए एक जटिल समस्या है। और तो क्या, वह स्वयं अपनी ही असलियत से अबुद्ध और ग्राफिल है। पार्थिव जीवन की जिस भौतिक परिस्थिति में अपने को

वह पाता है, उसकी जाँच-पड़ताल में वह अपनी कर्मण्यता का अधिकांश खर्च कर देता है। भू-पृष्ठ के अणु-परमाणुओं की छान-बीन में, दिगत-व्यापी, संख्यातीत नक्षत्रों की गगन-भेदी परीक्षा में, सामाजिक सुख-शान्ति के समुचित सम्पादन में तथा राजनैतिक दुर्व्यवस्था की उखाड़-पछाड़ में वह अपनी सारी शक्ति लगा देता है। मनुष्य-जीवन की यह परम्परागत क्रिया-शीलता ससार की बाल्यावस्था से आज तक जारी है। फिर भी इस प्रगतिमान् बीसवीं शताब्दी में सम्य से सम्य और विद्वान् से विद्वान् मनुष्य भी शायद ही यह कहने को तैयार हो कि वह सर्वथा सुखी है। कुछ लोगों का अनुभव—और अधिकांश लोगों का अनुमान—दोनों का यही सकते हैं कि वहिमुख इन्द्रियों की बाहरी चेष्टायें मानवी जीवन को आन्तरिक और अक्षुण्ण शान्ति के सम्पादन में तब तक विफल होती रहेंगी, जब तक मनुष्य अपने अन्त स्वरूप से अपरिचित बना रहेगा।

आत्म-परिचय का मार्ग यदि बिल्कुल प्रगस्त और निर्वाच होता, तो भी मनुष्य के लिए शान्ति-लाभ की समस्या बहुत कुछ सरल होते हुए भी कठिनाइयों से बिल्कुल निरापद नहीं होती। परन्तु हमारी परिस्थिति इससे भी अधिक दुस्तर है। जीवन और मरण, सुख और दुःख, वर्म और अवर्म, आशा और निराशा की परस्पर विपरीत अवस्थाओं को उथल-पुथल में पड़कर जन-समाज इतना कर्तव्यमूढ़ हो जाता है कि विवेक को पतवार उसके हाथों से छूट जाती है और त्रयताप-संचलित सतप्त समीर के झोके खाकर उसकी जीवन-नीका स्रगियों के सर्वग्रामी भँवर-जाल में डूबने लगती है। कर्तव्य-मूढ़ता को इस दुरवस्था में जन-समाज दुखी होकर 'वाहि माम्' पुकारने लगता है। आत्म-स्वरूप को भूला हुआ ऐसा जन-समुदाय अपने कल्याण-पथ से भ्रष्ट होकर योग और क्षेम दोनों में शून्य हो जाता है। सामूहिक जीवन की इस हीनावस्था में लोग परस्पर परादमुख होकर अपनी सामाजिक एकवाक्यता खो बैठते हैं। ऐसी दशा में श्रद्धा के स्थान

पर सगय, सहानुभूति के स्थान पर स्वार्थपरता और बन्धुत्व के स्थान पर विरोध के व्यवहार जातीय जीवन की शृंखला को अस्तव्यस्त करके लोगो को पतित एवं पतनशील बना देते हैं। कोई किमी की करुण-कहानी नहीं सुनता। कोई किसी को सद्भावना की दृष्टि से नहीं देखता। सभी अपनी अपनी डफली बजा कर अपना अपना राग अलापने लगते हैं। सामूहिक सम्बद्धता के इस प्रकार नष्ट हो जाने पर समाज की सम्मिलित शक्तियाँ गतघा होकर बिखर जाती हैं। इसका परिणाम यह होता है कि दुष्ट लोगो की प्रमुक्त और अनुशासित वासनायें प्रकट होकर अपना ताड़व नृत्य दिखाने लगती हैं। दीन और निस्सहाय प्राणी इस कुत्सित वृत्तियों के शिकंजे में पड़कर नाना प्रकार की यन्त्र-णाओ का अनुभव करते हैं। समाज के शक्तिमान् लोग परोपकार-पथ से पतित होकर अपनी शक्तियों का दुरुपयोग करने लगते हैं। पर-पीड़न हो उनका धर्म हो जाता है। जिन्हे रक्षक होना चाहिए, वे भक्षक बन कर अपने ही स्वार्थ-साधन में संलग्न हो जाते हैं। समाज को इस दुर्व्यवस्था में धर्म की ग्लानि हो जाती है और नीतिमत्ता तिरोहित हो कर दुराचारियों को स्वच्छन्द छोड़ जाती है। ऐसी परिस्थिति का दुष्परिणाम वही होता है, जो होना चाहिए। दीन-दुखियों और सतप्त प्राणियों के करुण क्रन्दन और मनोवेदना की हाय से वातावरण परिपूर्ण हो जाता है।

महापुरुषों को सृष्टि संतप्त प्राणियों को इसी सम्मिलित हाय से हुआ करती है। आपद्-ग्रस्त अनाथों के तप्त निःश्वासों में एक दिलक्षण रचनात्मक शक्ति अंतर्निहित रहती है। आपत्ति के समय लोगो के हृदय में यह इच्छा स्वभावतः आविर्भूत होती है कि कोई उनका उद्धार कर दे। सताप-ग्रस्त जन-समाज का यह सम्मिलित इच्छा ही महापुरुषों की जननी हुआ करती है। सार्वजनिक सस्थाओं की रचना में जिस प्रकार लोग अपने अपने शक्त्यनुसार चंदा देकर सहायक होते हैं, ठीक उसी प्रकार सार्वजनिक पुरुषों की सृष्टि भी लोगो के संगृहीत आध्यात्मिक

चंदे से हुआ करती है । असंख्य प्राणियों की सम्मिलित भावनाओं से जिनका निर्माण होता है, ऐसे महापुरुषों में असाधारण प्रेरणा-शक्ति का होना बिल्कुल स्वाभाविक है । ऐसे लोग जन-समाज की प्रच्छन्न वेदना को अपने हृदय में लेकर हो जन्म लेते हैं । जन-समाज की सम्मिलित अतरात्मा उनके द्वारा बोलती है । परमार्थ ही उनका स्वार्थ और जन-सेवा ही उनकी जीवन-चर्या होती है । अत्म-विस्मरणशील मानव-समाज को उसके अतस्त्वरूप का परिचय देना ही उनका जीवनोद्देश्य हुआ करता है । विश्व को ये वन्दनीय विभूतियाँ जन-समाज के मकट-काल में ही आविर्भूत होती हैं और ससार के कटकाकीर्ण जीवन-पथ में अपनी प्रतिभा का प्रकाश डाल कर हमारी दृष्टि से ओझल हो जाती हैं ।

मनुष्य-जाति के विकास में ऐसी सामाजिक दुर्व्यवस्था के प्रसंग कई बार आ चुके हैं । जन-समाज के सामूहिक जीवन की शृङ्खला कई बार टूट कर अस्तव्यस्त हो चुकी है । इतिहास इस बात का साक्षी है कि ऐसे सभी प्रसंगों पर किसी न किसी पथ-प्रदर्शक महापुरुष का आविर्भाव हुआ है । ऐसे लोकनायक महात्माओं ने अपने आचरण के द्वारा समकालीन मानव-समाज को जो शिक्षा दी है, वह हमारे साहित्य की स्थावर सम्पत्ति है । मनुष्य के सामने जीवन और मरण, धर्म और अधर्म की समस्याएँ जब तक बनी रहेंगी, जब तक उसके विवेक पर स्वार्थ-मूलक अज्ञान का परदा पड़ा रहेगा और जब तक उसका कर्तव्य-पथ दैहिक, दैविक और भौतिक कठिनाइयों से कटकित बना रहेगा, तब तक उन महापुरुषों के छोड़े हुए ज्ञानालोक से मनुष्य-समाज का दुर्गम कल्याण-पथ प्रकाशित होता रहेगा । यही कारण है कि इस भूमण्डल का अखिल मानव-समाज अब्राहम महर्षि व्यास, राम, कृष्ण, जोरो एस्टर, गीतम बुद्ध, कन्फ्यूशस, मूसा तथा ईसा मसीह के प्रातःस्मरणों नामों को अपने हृदय में अंकित करके अपने को धन्य मानता आया है । यही कारण है कि घोर कलियुग के इस गये-गुजरे ज़माने में भी सत्य-निष्ठा एवं कर्तव्य-परायणता के हमी यत्र-तत्र दृष्टिगोचर हो

सकते हैं। यही कारण है कि मानवी मनोवृत्ति पशुता-पाश से आवद्ध होकर भो कभी कभी सतीगुणी सताप के दो-चार आँसू गिरा देती है। मनुष्य अपने लक्ष्य-पथ से भ्रष्ट होकर चाहे कितना भी पतित हो जावे, पर जब तक उसे किसी न किसी पथ-प्रदर्शक महापुरुष के अनुयायी होने का स्वाभिमान है और उसमें अपने आदर्श पुरुष के योग्य होने की सत्कामना है, तब तक उसके भावी उत्थान की आशा की जा सकती है।

इसी कारण हमारी यह हृदयगत धारणा है कि हमारे इस पतन-शील भारत का भविष्य भो आशा के आलोक से भासमान है, क्योंकि आज उसके दोन-हीन और उद्भ्रान्त जन-समाज में एक विश्व-विदित एव वन्दनीय विभूति विद्यमान है और सबसे आशाजनक बात तो यह है कि उसे अपने उस आदर्श पुरुष का स्वाभिमान भी है। आज उस महापुरुष के द्वारा प्रदर्शित कर्त्तव्य-पथ पर आरुढ़ होने की नैतिक क्षमता हमारे अशक्त हृदयों में नहीं है। फिर भो हमारे लिए यह सतोष का विषय हो सकता है कि हमें अपनी सामाजिक त्रुटियों की जानकारी हो चुकी है। ज्ञान का पौधा इतना जोवट होता है कि एक बार अकुरित होकर फिर मुरझाना वह जानता ही नहीं। आज भारतीय जन-समाज में दुर्व्यवस्था के वे सब लक्षण विद्यमान हैं, जिनको चर्चा हम इस अध्याय के पूर्वार्द्ध में कर चुके हैं। अतएव हमारे भारतवर्ष को सतप्त अन्तरात्मा इस महापुरुष की वाणी में अवतरित होकर स्पष्ट में स्पष्ट शब्दों में बोल रही है। आज योगेश्वर को वह पूर्व-परिचित प्रतिज्ञा भारतीय जन-समाज के उत्थान में चरितार्थ हो रही है और भारत पर कृपालु होकर भगवान् कृष्ण मानो फिर से अपना उस अमर वाणी को दुहराते हुए कह रहे हैं —

“यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत,

अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्।

परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्,

धर्मसंस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे ॥”

अध्याय ३

युग-समस्या

जिस युग में गांधी जी का जन्म हुआ है, वह सशय, सताप और हिंसावाद के आतक से ऊबा हुआ एक जमाना है। इस युग में सामाजिक दुरवस्था के वे सब लक्षण विद्यमान हैं, जिनकी चर्चा हम अभी कर चुके हैं। इस समय पृथ्वी के पूर्वी और पश्चिमी—दोनों गोलार्द्धों में वैमनस्य और बेचैनी का आतक छाया हुआ है। पाश्चात्य दुनिया को राष्ट्रीय स्वार्थपरता और पूर्वी ससार को शिथिलता—इन दोनों के सम्पर्क से जो अशान्ति उत्पन्न हुई है और इस समय जन-समाज में व्याप्त है, वह एक ऐसी दुस्साध्य व्याधि का रूप धारण कर चुकी है कि उससे त्राण पाना असम्भव-सा प्रतीत हो रहा है। पश्चिम की सम्पत्ता नयी है; पूर्व की संस्कृति प्राचीन है। पहली स्वार्थ-रत है और दूसरी परमार्थ की सेविका है। पश्चिम अधिकार-प्रिय है और पूर्व कर्त्तव्य-शील है। पश्चिमी मनोवृत्ति जड़वाद से आक्रान्त है और पूर्वी सत्कार अध्यात्मवादी है। पश्चिम का मानव-स्वभाव सग्रहशील है और पूर्व का मनोधर्म मनुष्य को त्याग तथा वैराग्य की ओर झुकाता है। दो मानवी स्वभावों की इस विषमता के कारण इस समय समूचे ससार में कुछ ऐसी उलझन आ पड़ी है कि अच्छे से अच्छे विचारकों की समझ में यह बात नहीं आती कि आखिर इस ससार-व्यापी झमेले का निपटारा किस प्रकार हो सकेगा। उनकी बुद्धि कुठित है और उनके प्रयत्न दिशा-शून्य हो रहे हैं।

पश्चिम के अधिकांश राष्ट्र समानधर्मा हैं। वे सभी व्यवसायी हैं। उनके दुर्भाग्य से ऐसी भूमि उनके हिस्से में बहुत कम आई है जो अपनी

उर्वराशक्ति से उनका यथोचित लालन-पालन कर सके । कहना चाहिए कि उनको माता के स्तनो में काफी दूध नहीं है । अतएव पश्चिम के राष्ट्र-रूपों बुभुक्षित बच्चे हमेशा से घाई की तलाश में रहते आये हैं । पर अपने बच्चे को भूखा छोड़कर कौन माता दूसरे को दूध पिलावेगी ? इसलिए पाश्चात्य ससार के भूखे राष्ट्र पृथ्वी को हडप जाने पर तुले हुए हैं । चालाक हैं, इस कारण वे अपने दुराचरण को 'व्हाइट-मैन्सुवर्डन्' कह कर उसे पवित्र उत्तरदायित्व का रूप दे डालते हैं । पाश्चात्य राष्ट्रों को इस सर्वग्राभी मनोवृत्ति का शिकार एगिया हो चुका है । उसको विशाल काया यूरोप के नख-प्रहारों से जगह-जगह पर क्षतविक्षत हो चुका है । अतएव यह विशाल महाद्वीप वेसुध है, घायल है, और मरणासन्न है ।

उसे कल तक इस बात को खबर भी न थी कि वह कुटिल राष्ट्रों को कूटनीति का शिकार हो चुका है । अपने नैसर्गिक वैभव की गोद में पला हुआ वह अभी-अभी तक ससार को बिलकुल निरापद ही समझता आया है । अपनी सभ्यता की बाल्यावस्था से आज तक उसे इस बात की कल्पना तक न थी कि ससार में जीवन-कलह भी कोई चीज है । आक्रमणकारी शत्रुओं से अपने को सुरक्षित रखने के लिए उसने चारों ओर मोटा ओर सुदृढ़ दावारे जरूर बनाई । चीन की दीवार आज भी दुनिया में आश्चर्य की वस्तु है । भारतवर्ष भी उत्तर में हिमालय तथा पूर्व, पश्चिम और दक्षिण में महासागर का दुर्भेद्य कवच धारण करके अपने को अकुतोभय मानता आया । पर इन प्राचीन राष्ट्रों को इस बात की कल्पना तक न थी कि मेमने की खाल ओढ़ कर भड़िये घुस पड़ेगे । वे दुश्मन को भी ईमानदार समझते थे और समझते थे कि आक्रमणकारी शत्रु प्रकट रूप से शस्त्र-सन्नद्ध होकर ही उपस्थित होगा । ऐसे ही खुले आक्रमण के लिए उनको शूरोचित सरलता ने सारो व्यवस्था बना रक्खी थी । परन्तु पश्चिम की सभ्यता ने उनके लिए नये दुश्मन नये रूप में पैदा किये । इन शत्रुओं के प्रच्छन्न

आक्रमण में न तो बन्दूक की आवाज अ.ई, न तलवार ही चमकी। व्यवसाय का बाना लेकर और मित्रता का जामा पहन कर वे यहाँ सम्मानपूर्वक पधारे। इस अनिष्टकारी स्वागत के दृश्य को चीन की दीवार खड़ी खड़ी ताकती रही और हिमालय साक्षीरूप से चुपचाप देखता रहा। जब लोगो ने ही अपने सहायको का स्वागत किया, तो ये बेचारे निर्जीव सरक्षक कर ही क्या सकते थे? एगिया ने उल्लास के साथ यह माना कि मेरे घर में मेरे सहायक मेहमान आये। उसने ज़मोन दी, मेहमान के लिए घर बनवा दिये और कहा कि यह आप ही का घर है, जब तक इच्छा हो, बस रहिए, कमाइए-खाइए।

आज वे मेहमान मालिक हैं और मालिक चौकोदारी पर तैनात हैं। कहने का साराग यह कि इस समय ससार भर में जो एक विश्व-व्यापी अशांति फैली हुई है, वह इसी कुत्सित और विपरीत सम्बन्ध का परिणाम है। पश्चिमी राष्ट्र जो आपस में लड़ते हैं वह इसी लिए कि एशिया उनके पजों के नीचे पड़ा हुआ एक भिकार है। भारतवर्ष और चीन के समर्थ होते ही पश्चिमी राष्ट्रों में निःस्त्रीकरण की समस्या स्वयं हल हो जावेगी। अभी तो केवल शान्ति का शान्दिक आढम्बर है; हृदय उनके अशान्त और आतंकित है। इसका कारण केवल इतना ही है कि 'पृथ्वी की निर्जीव और शिथिल जातियों को देखकर यूरोपीय राष्ट्रों की नीयत बिगड़ी हुई है।' इसका मूल कारण एशिया की असावधानी है। जो इस बेखबर महाद्वीप को सतर्क और सावधान कर दे, वही महापुरुष है और वही जन-समाज का सच्चा सेवक भी सिद्ध होगा। विश्व-शान्ति की कुंजी भी उसी के हाथ लगेगी।

महात्मा जी के जीवन-रहस्य को समझने के लिए वर्तमान की इस युग-समस्या को समझना नितान्त आवश्यक है। इसी लिए हमने इसकी चर्चा इस ग्रन्थ के प्रारम्भ ही में की है। चित्र का सौन्दर्य उसके पृष्ठ-भाग में ही खूबना है। ठीक उसी प्रकार महापुरुषों की विशेषताये उनके जीवन-काल की परिस्थिति से ही आँकी जा सकती है। महात्मा

माघी का आविर्भाव एक ऐसे युग में हुआ है जिसे हम व्यवसाय-प्रधान युग कह सकते हैं। इस समय पृथिवी पर वैश्य-वृत्ति का प्रभाव विशेष है। ब्राह्मणत्व और क्षात्र धर्म जन-समाज में प्रायः तिरोहित हो चुके हैं। रह गये हैं केवल प्रभावशाली वैश्य, जो अपनी पूँजी के बल पर शासक के आसन पर आसीन हैं। उनके हाथ में सतीगुणी और न्याय-पालक राजदंड नहीं है। वे सिंहासन पर एक शासक की हँसियत से बैठकर भी हानि-लाभ का तराजू हाथ में लिये रहते हैं। जब तक तोल का झुकाव लाभ की ओर होता है, तब तक वे सुखी और शान्त रहते हैं। परन्तु ज्योंही उनका 'ट्रेड बैलेन्स' बिगड़ा, त्योंही वे आपे से बाहर हो जाते हैं। फिर उनमें और हिसक पशुओं में केवल बाहरी आकारों का अन्तर रह जाता है, दोनों के प्रकार एक-से हो जाते हैं। गत यूरोपीय महासमर में पश्चिमी राष्ट्रों ने जिस खूँखारी और हृदयहीनता का परिचय ससार को दिया, उसे देखकर कौन समझदार मनुष्य बीसवीं शताब्दी की मानवता पर अभिमान कर सकता है?

कहने का अभिप्राय यह है कि वर्तमान युग वैश्यों तथा व्यवसायियों का युग है। जगह जगह उन्हीं का बोल-वाला है। सार्वजनिक सभा-मंचों पर तथा छापेखाने में उन्हीं के मुखबिर काम करते हुए दिखाई देते हैं। शासन-सूत्र प्रत्यक्ष रूप से उन्हीं के हाथों में है। प्रजा-सत्तात्मक शासन-प्रणाली (Democracy) के अन्तर्गत प्रत्येक वय-प्राप्त मनुष्य मतदाता है सही, पर द्रव्य की लालच और प्रभाव के आतंक से दरिद्र मतदाताओं के 'व्होट' श्रीमानों के ही चरणों पर न्यौछावर होते हैं। इस प्रकार प्रजा-सत्ता पूँजी के बल पर ठुकराई जा रही है। बिजली और वाष्प की प्रचंड शक्तियों का दुरुपयोग करके ये पूँजीवाले थोड़े से थोड़े समय में अच्छी से अच्छी चीजें बना कर और अधिक से अधिक कीमत में बेच कर जो आमोद-प्रमोद और चैन की बसी बजा रहे हैं, उसकी कल्पना तक साधारण लोगों को नहीं हो सकती। ज्योंही उनके विलासी जीवन में किसी तरह का विघ्न उपस्थित हुआ,

त्योही वे युद्ध को घोषणा करके लाखों गरोबों की आहुति अपनी तृष्णा की बलि-वेदों पर निस्संकोच दे डालते हैं। उत्पादक यंत्रों (Instruments of Production) के ये हृदय-होन स्वामी न तो प्रजासत्ता-वादी हैं, न राष्ट्रवादों। उनके जीवन का मूल मंत्र स्वार्थवाद है। क्योंकि अपनी पूँजी के बल पर अपने कल-कारखानों के द्वारा न केवल वे बाहरी आदिमियों का ही रक्त-शोषण करते हैं, वरन् अपने गरोब देश-भाइयों के प्रति भी उनका वही निष्ठुर व्यवहार है। कमाई का अत्यास अपने मजदूरों को देकर अधिकांश का उपयोग वे अपनी 'इंदर-सभा' की सजावट में कर डालते हैं। राष्ट्रीय संपत्ति का नव-दशमांश इन्हीं एक दशमांश पूँजीपतियों के हाथ में है। शेष नव-दशमांश लोग एक दशमांश संपत्ति का अवलंब लेकर किसी प्रकार अपना उल्लासहीन परिश्रमसाध्य और अशांतिमय जीवन व्यतीत कर रहे हैं।

गांधी जी के माहात्म्य-रहस्य को हृदयङ्गम करने के लिए इस विश्व-व्यापी आर्थिक कष्ट तथा तज्जनित बुराइयों को समझ लेना अत्यन्त आवश्यक है। आश्चर्य की बात तो यह है कि पूँजीवालों के बनियेपन को अघेरशाही से दरिद्र जनता को त्राण देने के लिए इस महापुरुष का जन्म वैश्य-कुल में हो हुआ है। क्यों न हो, बनियों की चालवाजी एक बनिया ही पहचान सकता है।

अध्याय ४

भारतीय राष्ट्रीयता

अभी तक तो हमने इस बात को संक्षिप्त चर्चा की है कि संसार को जिस परिस्थिति में गांधी जी का जन्म हुआ है वह पूँजीवाद को बुराई से अत्यन्त अस्वस्थ है। वर्तमान युग-समस्या का यही विश्व-व्यापी रूप है। अब हमें यह देखना है कि जिस देश में इस महापुरुष का जन्म हुआ है, उस देश का विकास-मार्ग किस प्रकार और कितना कंटकाकोर्ण है।

इस बात को प्रायः सभी जानते हैं कि हिन्दुस्थान को एक नये सामूहिक दृष्टिकोण को आवश्यकता है और वह है राष्ट्रीय चेतनता। पश्चिमी विद्वान् अक्सर कहा करते हैं और हम सुना करते हैं कि भारत के लिए 'राष्ट्र' सज्ञा अनुचित है। उनका यह भी कहना है कि हिमालय से लेकर कन्याकुमारी तक और अटक से लेकर कटक तक यह देश राष्ट्रीय भावना से सबद्ध आज तक कभी नहीं रहा। उसके इतिहास में यह चेतनता पहले-पहल अब आ रही है। हिन्दुस्थान कभी एक राष्ट्र था ही नहीं, अभी भी वह इस पथ का पथिक ही है। यह जाग्रति अब इसमें धीरे-धीरे अँगरेजों के सम्पर्क और शासन से आ रही है।

भारतीय शिक्षित समाज में भी कई लोगों को यहो धारणा है। परन्तु हमारा राय में यह मत बिल्कुल आन्त है। इस धारणा से यह ध्वनि निकलती है कि हिन्दुस्थान अस्त-व्यस्त और असम्बद्ध जातियों का एक ऐसा विराट् समुदाय है जिसमें सामूहिक जीवन की कुछ भी एकवाक्यता नहीं है, न फिर उसकी सभ्यता के इतिहास

में कमी थी। जो लोग भारत को राष्ट्र मानने के लिए तैयार नहीं है (अभी हाल ही में लार्ड विलिंगडन ने असेम्बली के प्रारम्भिक वक्तव्य में हिन्दुस्थान की ओर 'कान्टिनेंट' के नाम से संकेत किया है।) उन्हें इस बात को पहले जानना चाहिए कि 'राष्ट्र' हमारे संस्कृत-साहित्य का प्राचीन से प्राचीन शब्द है और इस शब्द के अतर्गत सामुदायिक समन्वय की कल्पना सन्निहित है। मैजिंजी के मतानुसार राष्ट्रीयता (Nationality) किसी मनुष्य-जाति के सामूहिक व्यक्तित्व (Personality) को कहते हैं। इस परिभाषा के अनुसार यदि हम निरपेक्षभाव से विचार करें तो हमें अनायास प्रतीत हो जावेगा कि हिन्दुस्थान के भिन्न-भिन्न संप्रदायों तथा प्रान्तों में जो सांस्कृतिक एकतात्मकता दृष्टिगोचर होती है वह उसके व्यक्तित्वविशेष का ही द्योतक है। भारतीय जन-समाज के दृष्टिकोण, जीवन-लक्ष्य, मनोभावना तथा रहन-सहन पर गभीर दृष्टि से विचार करनेवाले को यह स्वीकार करना पड़ेगा कि हिन्दुस्थान एक ऐसा देश है जिसका जातीय जीवन एक ही संस्कार-सूत्र में पिरोया गया है। जलवायु की भिन्नता के कारण उसके भिन्न भिन्न प्रदेशों में वेष-भूषा की विषमता जरूर दिखाई देती है। भाषाएँ भी कई तरह की बोली जाती हैं। धार्मिक सम्प्रदाय भी इस देश में अनेक हैं। परन्तु इन बाह्यी भेदों के मूल में जो एक विलक्षण मेल है वह किसी गभीर दृष्टि-वाले विचारवान् मनुष्य को ही दिखाई दे सकता है। अधिकांश पश्चिमी विद्वान् हिन्दुस्थान की इस मूल-गत सांस्कृतिक एकतात्मकता को नहीं देख सकते। उन्हें तो हमारे बाह्य जीवन का केवल भेद ही दिखाई देता है। भारतीय आत्मा का अतर्दशन उन्हें नहीं हो सकता। इसी लिए वे श्रुतफहमी से कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान एक राष्ट्र नहीं है।

भारतीय समाज की रचना पर जब हम ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करते हैं तो हमें उसके जातीय जीवन में सांस्कृतिक एकीकरण की एक विलक्षण प्रक्रिया काम करती हुई दृष्टिगत होती है। आर्य-सभ्यता की

छत्रच्छाया में न जाने कितनी जातियाँ बाहर से आकर एकाकार हो चुकी हैं। आजकल जो हिन्दुस्थानी विद्यमान हैं उनकी सभ्यता तो उन्हें भारत के प्राचीन आर्यों से मिली है, परन्तु उनके शरीर में जो रक्त प्रवाहित हो रहा है उसमें कई जातियों का सम्मिश्रण है। यहाँ के मूल निवासी अनार्यों का आर्यों से रक्त-संबंध होना तो अवश्यम्भावी था; परन्तु इतिहास इस बात का भी साक्षी है कि यूनानी, सिथियन, मंगोल, पर्शियन, पार्थियन, तुर्क, मुगल, पठान तथा हूण के समान अनमिल जातियों को भी भारतीय जन-समाज ने आत्मसात् कर लिया है। इतने बड़े सम्मिश्रित जन-समाज पर आर्य-सभ्यता की मुहर छाप लगा कर उसके तन, मन और प्राणों को समान संस्कारों के एक ही रंग में रँग देना एक ऐसी अद्वितीय चातुरी, दूरदर्शिता तथा कार्य-कुशलता का काम है कि उसका सानी मानव-जाति के इतिहास में ढूँढ़ने से भी न मिलेगा। जिस महापुरुष ने भारत की चारों दिशाओं में चार धामों की प्रतिष्ठा की, उसने मानो इस बात को सदैव के लिए स्वयं सिद्ध कर दिया कि हिमालय से लेकर कन्याकुमारी और अटक से लेकर कटक तक यह समूचा भूमिखण्ड एक सभ्यता के शासन से नासित हो रहा है और होता रहेगा। इसी अखिल भारतीय जन-समाज-व्यापी सभ्यता में भारत के प्राण, आत्मा तथा व्यक्तित्व विद्यमान है। कहने का सारांश यह है कि हमारा हिन्दुस्थान अस्त-व्यस्त जातियों का कोई असम्बद्ध समुदाय नहीं है। वह समान संस्कार तथा सभ्यता से सगठित, सम्बद्ध और जीता-जागता जन-समाज है। अतएव वह अपने सामुदायिक व्यक्तित्व-विशेष के कारण मैजिनी के मतानुसार राष्ट्र कहलाने का बड़े से बड़ा अधिकारी है। इस बात पर एक निरपेक्ष बुद्धि से विचार करनेवाले को कुछ भी सन्देह नहीं होना चाहिए।

किसी जन-समाज में राष्ट्रीयता स्थापित करने के लिए किन-किन बातों की आवश्यकता है, इस बात पर प्रो० रेमजे के समान कई विद्वानों ने गवेषणा-पूर्वक विचार किया है। यह एक स्वतंत्र विषय है और

उसका विस्तार करना हमे यहाँ अभोष्ट नहीं है। परन्तु वर्तमान यूरोपीय राष्ट्रों की रचना पर ध्यान देने से हमे यह अनायास प्रतीत हो जाता है कि इस व्यवसाय-प्रधान युग में भाषा, वेष, धर्म तथा साम्प्रदायिक भिन्नताये राष्ट्र-रचना के मार्ग में कोई रुकावट पैदा नहीं कर सकती। पश्चिमो संसार में शायद ही कोई ऐसा राष्ट्र हो, जिसमें उपर्युक्त प्रकार की विषमताये न पाई जाती हो। फिर भी वे राष्ट्र-युद्ध से विभूषित होने के अधिकार माने जाते हैं और वह केवल इसलिए कि वे एक ही सुसंयोजित भूमिक्षण्ड के निवासी हैं, उनका एक ही शासन-विधान है और उनका सामूहिक आर्थिक स्वार्थ विलकुल सम्बद्ध है।

ऐसी हालत में मानना होगा कि एक ही सीमित भूमिक्षण्ड का निवास, एक ही शासन-व्यवस्था तथा आर्थिक स्वार्थ की अभिन्नता— ये तीन बातें वर्तमान राष्ट्रियता के लिए अनिवार्य हैं। हिन्दुस्थान की दृष्टि में रखकर यदि हम विचार करें तो इन तीनों अर्थों के सम्पूर्ण होने की सम्भावना हमें प्रत्यक्ष दिखाई देती है। हमारा यह देश एक सुसंयोजित और सम्बद्ध भूमिक्षण्ड है, इस नैसर्गिक और प्रत्यक्ष बात को कौन आँखवाला मनुष्य अस्वीकार कर सकता है? इसके पश्चात् राष्ट्रियता के दूसरे साधन के सम्बन्ध में हमे यह स्वीकार करना पड़ेगा कि भारत यद्यपि एक ही सभ्यता के शासन से शासित होता आया है, तथापि उसकी राजनैतिक शासन-व्यवस्था एकसमान सार्वभौमिक तथा अखण्डित बहुत कम रही। एक छत्र से समूचे भारतवर्ष पर शासन करनेवाला चक्रवर्ती राजा अशोक को छोड़कर दूसरा कोई नहीं हुआ। हमारा अधिकांश जातीय-जीवन स्वतंत्र और कलह-शील नरेशों के विग्रह का इतिहास है। प्रतीत होता है कि हिन्दुस्थान की इसी परम्परागत कमजोरी को दूर करने के लिए इस सृष्टि के विघाता ने विदेशियों को यहाँ भेजा है। उनके सम्पर्क और शासन से आज समूचा भारतवर्ष एक ही राजनैतिक लक्ष्य की ओर उत्तरोत्तर अग्रसर हो रहा है और अपने इस नवीन पथ पर बहुत आगे बढ़ चुका है। आज वह अपनी

राष्ट्रीय महासभा (Congress) को लोकसत्तात्मक शक्ति के रूप में पूज रहा है और उसके मन्त्रियों को शिरोधार्य मानता है।

वर्तमान राष्ट्रीयता का तीसरा महत्त्वशाली साधन आर्थिक स्वार्थ की अभिन्नता है। हमारे अर्थ-सम्बन्धी सयुक्त दृष्टिकोण को स्थिर करने का जो प्रयत्न हमारे राष्ट्रीय नेता अभी तक करते आये हैं, उसके लिए यदि अधिक से अधिक श्रेय किसी एक व्यक्ति को हम देना चाहें, तो उसका पात्र महात्मा गांधी के सिवाय कोई दूसरा नहीं हो सकता। आर्थिक स्वावलम्बन की जो शिक्षा हमें स्वदेशी आन्दोलन के द्वारा मिलती आई है, उसकी पूर्णता और व्यावहारिकता महात्मा जी के उपदेश, प्रयत्न तथा प्रत्यक्ष आचरण में हमें स्पष्ट रूप से दिखाई दे रही है। अपनी आध्यात्मिकता की बुनियाद पर कायम रहते हुए यानी परम्परागत भारतीय दृष्टिकोण का परित्याग न करते हुए आधुनिक व्यवसाय तथा उद्योग की दीक्षा देना ही महात्मा जी के जीवन की विशेषता है। विशेष बात तो यह है कि गांधी जी का दिया हुआ नैतिकता-मूलक, उद्योग-प्रधान जीवन-सन्देश न केवल हिन्दुस्थान के लिए आवश्यक है, बरन उसकी जरूरत पश्चिमी राष्ट्रों के लिए और भी अधिक है। अतएव हमें तो महात्मा जी के वडप्पन का केन्द्र-बिन्दु नीतिमत्ता और उद्योग के इस समन्वय में ही दिखाई देता है। इसकी चर्चा कुछ विस्तार के साथ हम आगे चलकर करेंगे।

सारांश यह कि हमारा देश वर्तमान राष्ट्रीयता के साँचे में भी ढल सकता है। क्योंकि उसमें सभी आवश्यक साधन मौजूद हैं। वह बहुत कुछ ढल भी चुका है। जिस जाति का सामूहिक व्यक्तित्व है, वह चाहे किसी भी रूप में हो, एक जीवित जन-समुदाय है। उसे हम किसी भी साँचे में आवश्यकतानुसार ढाल सकते हैं। जो प्राणी जीता है, वही अपनी परिस्थिति से समन्वय स्थापित कर सकता है। ऐसी जीवन-शक्ति हमारे भारतवर्ष में भी थी और उसका आत्म-प्रकाशन

उसकी सम्यता में हुआ था। आज भी वह देश के जन-समाज में विद्यमान है। परन्तु वह सदियों के प्रहार से जीर्ण-शीर्ण अवस्था को प्राप्त हो गया है। स्वतंत्रता के खुले वातावरण में केवल उसे स्वास्थ्य-लाम को आवश्यकता है। साराश यह कि हम भारतीयों को कोई नया व्यक्तित्व-निर्माण करने की आवश्यकता नहीं है। वह तो है, उसे चाहिए स्वाधोनता, खुलो हवा और राजनैतिक दृष्टिकोण। यह दृष्टि-कोण उसे यूरोप के सम्पर्क से मिल चुका है। पश्चिम के आक्रमणकारी राष्ट्रों ने ससार को सभी जातियों को यह सिखाया कि अपने जानोमाल की रक्षा करने के लिए लोगों को अब पहले से बहुत अधिक सावधान रहना होगा। इस नयी चेतनता को प्राप्त करने में चीन और भारत को बहुत कोमत चुकानो पड़े हैं और पड़ेगी। नैसर्गिक वैभव की गोद में पलनवाले भारतीयों ने ससार की बड़ी से बड़ी सम्यता को जन्म दिया तथा अपनी चिन्तन और मनन-शक्ति को ज्ञान के अन्तिम छोर (वेदान्त) तक पहुँचा दिया, ऐहिलौकिक वैभव का आस्वादन भी खूब किया और सबसे विलक्षण काम यह किया कि हिमाचल से लेकर कन्याकुमारो तक समूचे भारतवर्ष के चिराट जन-समुदाय को एक हो सस्कार-सूत्र में पिरो दिया। इतना सब किया, पर उन्होंने कोई स्थायी एवम् सार्वभौमिक शासन-व्यवस्था स्थापित नहीं की। यथार्थ में उन्हें इस बात की आवश्यकता ही प्रतीत नहीं हुई। हमारी राष्ट्रीयता का यह नया रूप नयी परिस्थिति की प्रेरणा का परिणाम है।

हम पहले इस बात की ओर सकेत कर चुके हैं कि प्राचीन आर्यों ने इस देश में जो एक सार्वभौमिक सत्ता स्थापित की, उसका रूप सांस्कृतिक था। उसे सम्यता का शासन (Culture state) भी कह सकते हैं। आज हिन्दुस्थान के अहित चाहनेवाले स्वार्थी लोग यहाँ के भिन्न भिन्न सम्प्रदायों में वैमनस्य का विष फैलाकर इस प्राचीन सत्ता को जड़ हिला रहे हैं। हिन्दुस्थान के अधिकांश मुसलमान और ईसाई भारतीयों के हो-वशधर हैं। उनमें हिन्दू-जाति का ही रक्त

विद्यमान है। रही मजहब को भिन्नता, सो भारत-भूमि तो धार्मिक स्वतन्त्रता की जन्म-भूमि रही ही आई है। अतएव हिन्दू-मुसलमानों के मेल में स्वाभाविक अडचन कुछ भों नहीं है। जो कुछ है, सो बनावटी है। हिन्दुस्थान को राजनीति में साम्प्रदायिकता का जो बोज बोया जा रहा है, वह इसी दृष्टि से बड़ा अनिष्टकारी सिद्ध हुआ है और होगा।

फिर भी हमारे इस देश को जिस राजनैतिक दृष्टिकोण की आवश्यकता थी और जिसके अभाव के कारण उसे विगत कई सदियों तक विदेशी आक्रमणकारियों का लक्ष्य होना पड़ा, वह उसे यूरोप के सम्पर्क एवं स्वार्थ-परायणता से मिल चुका है। आज हमारे अधिकांश समाचार-पत्र राजनीति को ही अपना प्रधान विषय बनाकर जन-समाज में प्रकाशित हो रहे हैं। फी सदी प्रायः तीस-पैंतीस ग्रन्थ राजनीति और राष्ट्रीयता को ही अपना प्रतिपाद्य विषय मानते हैं। सार्वजनिक सभा-मञ्चों पर यत्र-तत्र और सर्वत्र राजनैतिक मसलों पर ही व्याख्यान सुनने को मिलते हैं। इस तरह राजनैतिक क्षोभ कई रूपों में जारी है। हमारा जातीय जीवन इस समय राजनैतिक आकांक्षाओं से ओत-प्रोत है। राजनैतिक स्वतन्त्रता की लगन हमारे सार्वजनिक कार्यकर्त्ताओं और नेताओं को यहाँ तक लग चुकी है कि उनमें से कई लोग यह कहते हुए सुने जाते हैं कि इस देश की सारी बुराइयाँ परतन्त्रता-प्रसूत हैं। जब तक हम स्वतन्त्र न होंगे, तब तक न तो हम किसी तरह अपना सामाजिक सुधार हो कर सकते हैं, न फिर हमारा नैतिक तथा आर्थिक उत्कर्ष हो सम्भव है। उनमें से कई लोग तो हिन्दुस्थान की धर्म-भीस्ता से इतने विरक्त हो चुके हैं कि सरे आम ऐसा कहने में उन्हें कुछ भी संकोच नहीं होता कि जब तक हमारे जन-समाज से धर्म का ढकोसला दूर न होगा, तब तक हमारा राष्ट्रीय विकास सम्भव नहीं है। विशेषकर अपनी राजनैतिक परिस्थिति की होनता से ऊबे हुए भारतीय नवयुवक अपने जातीय जीवन से धर्म को छिन्न-मूल कर देने पर तुले हुए हैं। रशिया के आतंकवादियों के सुर में सुर मिलाकर वे खुले शब्दों में

कहा करते हैं कि स्वर्ग से ईश्वर का और पृथ्वी पर से पूँजीपतियों का बहिष्कार जब तक न होगा, तब तक किसी भी सुधार को आशा करना व्यर्थ है ।

इस प्रकार हिन्दुस्थान पश्चिमी राजनीति की आधिभौतिकता से धीरे-धीरे दीक्षित हो रहा है । सम्भावना तो प्रत्यक्ष रूप से यह दिखाई देती है कि आगे चलकर हम अपने प्राचीन आध्यात्मिक तथा नैतिक सत्कारों से शून्य होकर अपने हृदय और बुद्धि को पश्चिम की नैतिकता-शून्य राजनीति तथा राष्ट्र-नीति के सुपुर्ब कर देंगे । हम ऐसा इसलिए समझते हैं कि हमारे नवयुवकों को वर्तमान विचार-धारा यदि प्रगति पातो गई और उसमें आवश्यक परिवर्तन अथवा सुधार न हुए, तो कल समूचा हिन्दुस्तान वैसा ही सोचेगा । क्योंकि आज जो नवयुवक कार्यकर्ता हैं, वे कल वर्तमान नेताओं के उठ जाने के बाद स्वयं नेतृत्व का बाना धारण करेंगे । देश उसी ओर चलेगा, जिस तरफ वे उसे ले चलेगे । कांग्रेस के कार्यकर्ताओं में जो नीजवानों का एक अंधोर साम्यवादी दल तैयार हो रहा है, वह हमारी इस आशका का पोषक है । महात्मा गांधी की सत्य तथा अहिंसा-मूलक नीतिमत्ता इन युवकों में से किसी एक को भी पसन्द नहीं है । आज वे ज़रा चुप हैं, परन्तु कल उनके नगाड़े बजेंगे, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं ।

वर्तमान में हमारी प्रगतिशील राष्ट्रीयता का यही रूप है । आज वह अपनी प्राचीन नीतिमत्ता तथा आध्यात्मिकता से ऊबकर पश्चिम की नैतिकता-शून्य राजनीति के मन्दिर में अपना अर्घ्य चढ़ाना चाहती है । भारतवर्ष के सम्बन्ध में महात्मा गांधी का जो 'मिशन' है, उसका रूप यही है कि वे हमारे आचार तथा विचारों में भारतीयता का नया उत्कर्ष देखना चाहते हैं, यहाँ तक कि उनके हृदय की इस प्रेरणा ने उनकी बाहरी वेष-भूषा को भी वैदिक युग की तद्रूपता दे डाली है । उनके कुछ विरोधों कहा करते हैं कि गांधी जी तो हिन्दुस्थान में वेदों का जमाना लाना चाहते हैं; भला बीसवीं सदी में वह कभी

सम्भव भी है? लँगोटी लगाकर चरखा चलाना सचमुच में एक ऐसी बात है, जो जमाने को बिल्कुल नहीं पटती। गांधी जी भी इस बात को जानते हैं, पर फिर भी वे ऐसा ही करते हैं। इसमें उनका उद्देश्य यही है कि वे इस देश के शिक्षित जन-समाज के सामने भारतीय आचार और भारतीय विचार का आदर्श प्रत्यक्ष रूप से रखना चाहते हैं। भारतीय आचार उनकी रहन-सहन तथा वेष-भूषा में अंकित है और भारतीय विचार उनकी अहिंसा और सत्य-सम्बन्धी मीमांसा में सन्निहित है। हमें तो इस बात पर कुछ भी सन्देह नहीं कि गांधी जी के द्वारा भारत को अमर अन्तरात्मा बोल रही है। इसी कारण उनके विदेशी आलोचक अक्सर कहा करते हैं कि गांधी जी 'पाश्चात्य सभ्यता के जानी दुश्मन' हैं। इसमें मन्देह नहीं कि महात्मा जो इस सभ्यता की प्रचलित बुराइयों के बड़े जबर्दस्त विरोधी हैं और इसलिए हैं कि वे हिन्दुस्थान को उसके चिर-पोषित, सत्य, सनातन धर्म तथा उसके सस्कारों से भ्रष्ट होने देना नहीं चाहते। वे समझते हैं कि हिन्दुस्थान हमेशा से ससार का धर्म-गुरु रहता आया है; परन्तु आज उसको वह पूर्वोक्त प्रतिष्ठा खतरे में है। इसलिए उसकी रक्षा करना उनके जीवन का बड़े से बड़ा ध्येय है। वे कहाँ तक सफल होंगे, इसका उत्तर भविष्य देगा।

अध्याय ५

गुरुतम भार

युग-समस्या को ओर विह्वल दृष्टि से देखते हुए हमने इस बात को चर्चा की थी कि संसार को जिस परिस्थिति में, गांधी जी का जन्म हुआ है वह पूँजीपतियों की शोषण-क्रिया से जर्जरित और त्रस्त युग है। इस युग में वैज्ञानिक आविष्कारों का दुरुपयोग करके कुछ थोड़े से पूँजीवाले माला-माल हो रहे हैं और शेष जन-समाज दरिद्रता के दलदल में पड़कर अपने दुर्दिन बहुत कष्ट से काट रहा है। इन श्रीमानों ने अपने वैभव का प्रासाद एंडी से चोटो तक पसीना बहानेवाले मजदूरों के निर्बल कंधों पर स्थापित किया है और अपनी प्रमोद-वाटिका को दरिद्र जनता के श्मशान से सींच कर पल्लवित किया है। इस प्रकार अपने को सब प्रकार सुरक्षित बनाकर वे जैन की वशी बजा रहे हैं और दरिद्र संसार अपनी आर्थिक होनता के आतक से दबा हुआ उन्ही की परिचर्या में लगा हुआ है। यंत्रों के आविष्कार के पहले जो उद्योग-धंधे घरों में सम्पादित होते थे, वे अब वहाँ से उठकर बड़े-बड़े नगरों में केन्द्रीभूत हो चुके हैं। परिणाम यह हुआ है कि ग्रामीण जीवन को सुन्दर विशेषतायें विलुप्त हो गई हैं। जमीन खोदने के सिवाय वहाँ जीविका के दूसरे साधन बिल्कुल न रहे। भारत के समान कृषि-प्रधान देश में तो अब लोग देहातो को छोड़ कर जीविका की तलाश में शहरों में रहने लगे हैं और किसानों से कुलों हो चुके हैं। इंग्लैंड सरीखे उद्योग-प्रधान देशों में तो लाखों की तादाद में लोग अपनी स्वावलम्बन-शील आर्थिक अवस्था से छिन्न-मूल होकर घर और घाट दोनों से बाहर हो गये हैं। उनकी हालत ऐसी है कि मिल का मालिक जितनी मजदूरी दे, उतने

पर वे अपना और अपने-वाल-बच्चो का जीवन-निर्वाह करे अथवा भूखों मरे। उनके लिए कोई तोसरो गति हो नहीं रह गई। यहो हाल न्यूनाधिक अंश में अधिकांश पश्चिमो राष्ट्रों का है। जहाँ दस रुपये में नौ रुपये का मालिक एक आदमी हो और एक रुपया नौ मनुष्यों में विभक्त हो, वहाँ के द्रव्य-विभाजन की विषमता तथा तज्जनित विभोषिका का अनुमान सहृदय पाठक सहज ही कर सकते हैं। पूँजीवाद से आक्रान्त और अधोर युग का यहो नग्न रूप है।

भारतवर्ष में भी यथार्थ में इंग्लैंड के पूँजीपतियों का हो राज्य है; क्योंकि स्वयं अपने देश के शासक भी वे ही हैं। प्रजासत्ता का तो केवल बाहरी आडम्बर है। ऐसी हालत में हमारा यह देश भी पूँजीवाद के चगुल में बुरी तरह पड़ चुका है। राजनैतिक परतन्त्रता से चाहे वह आज हो मुक्त हो जावे, परन्तु विलायती पूँजीपतियों के आर्थिक बन्धन से मुक्त होना उसके लिए सदियों का काम होगा। इसमें सन्देह नहीं कि हमारी आर्थिक परतन्त्रता का पाश और भी जटिल है। आज हम अपनी छोटी से छोटी और बड़ी से बड़ी आवश्यकताओं के लिए विदेशियों के इतने परावलम्बो हो रहे हैं कि यदि वे मजाक से कही हमारे पास अपनी बनाई हुई चीजें भेजना बन्द कर दे, तो हमारे घरों में रात को प्रकाश न हो और हमें दिगम्बर वेष में रहना पड़े। हमारी स्त्रियों के हाथों में चूड़ियाँ न चढ़े और उनके मस्तक का सौभाग्य-सिन्दूर कदाचित् मिट जावे। परावलम्बन की यह कैसी रोमाचकारी विभीषिका है! सहृदय पाठक ज़रा विचार करे।

महात्मा गांधी जी के कार्य-क्रम तथा जीवनोद्देश्य के एक महत्त्वपूर्ण अंग को अच्छी तरह समझने के लिए राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय आर्थिक जीवन को इस विषमता को हृदयंगम कर लेना बहुत आवश्यक है। यह अर्थ-विषमता ही साम्यवाद की जननी है। इस सम्बन्ध में हम यहाँ पर इतना ही सकेत कर देना पर्याप्त समझते हैं कि गांधी जी साम्यवाद के मूर्तिमान् अवतार हैं। कार्ल मार्क्स से लेकर आज तक साम्यवाद

के प्रचारक यूरोपीय देशों में कई हुए। लेकिन हमारी यह निश्चित धारणा है कि वर्तमान की आर्थिक समस्या को हल करने का स्थायी और सच्चा उपाय सुझानेवाला गांधी के सिवाय कोई दूसरा नहीं हुआ। यूरोप के आर्थिक साम्यवाद का आदि विघाता कार्ल मार्क्स भी पूँजीवाद को छिन्न-मूल करने का ऐसा कोई उपाय न सोच सका।

इस दृष्टि से पाठक सहज ही समझ सकते हैं कि महात्मा गांधी का कार्य-क्षेत्र केवल हिन्दुस्थान ही नहीं, ससार का समूचा जन-समाज है। ससार की समस्या ही उनकी समस्या है, और उनकी कल्याण-कामना इस मेदिनी-तल के समस्त सन्ताप-ग्रस्त प्राणियों के लिए है। उनका हृदय कहता है—‘कामये दुःखतप्ताना प्राणिनामार्तिनाशनम्’। यही उनके जीवन का मनोगत लक्ष्य है। इसी लिए वे जीते हैं और कदाचित् इसी शुभ सकल्प को पवित्र वेदों पर वे अपने प्राणों की आहुति भी दे डालें। ऐसी मृत्यु उनके जीवन के अनुकूल होगी और कदाचित् उनकी हृदयगत आकांक्षा भी यही हो। परमार्थ के लिए अपने प्राणों की आहुति देनेवाले महापुरुष शय्या पर पड़े पड़े त्रिदोष से मरना पसन्द नहीं करते। अपने जीवन के प्रतिक्षण का सदुपयोग करनेवाले अपनी मृत्यु से भी परमार्थ सिद्ध करने के अमिलाषी हुआ करते हैं। ससार के साधारण मनुष्य में और एक महापुरुष में यही तो भेद है। मनुष्य अपने लिए हँसता है और अपने लिए रोता भी है। पर महात्मा अपने लिए नहीं, दूसरों के लिए रोते हैं। जो हृदय दूसरों के लिए रोता है, वही परमात्मा का निवास है। स्वार्थी हृदय हृदय नहीं, वह ईश्वर का छोड़ा हुआ खँडहर है।

महात्मा गांधी को इस ससार-व्यापी सहृदयता की संक्षेप में चर्चा करके हम इस लेखाश में पाठकों से विशेष कर यह कहना चाहते हैं कि आज तक मानव-जाति के इतिहास में जितने महापुरुष समय समय पर होते आये हैं, उनमें से किसी एक के भी सामने सार्वजनिक समस्या की जटिलता और व्यापकता ऐसी नहीं थी जैसी कि गांधी जी

के सन्मुख उपस्थित हैं। इतिहास के दायरे में जितने लोक-नायक धर्मोप-देगक आविर्भूत हुए, उनका कार्य-क्षेत्र अपेक्षाकृत बहुत सकुचित था। उनके जमानों में हिन्दुस्थान और इंग्लैंड या कनाडा और आस्ट्रेलिया एक दूसरे से इतने असम्बद्ध और दूर थे कि एक को दूसरे के अस्तित्व को जानकारो ही नहीं थे। इस पृथ्वी के पूर्वी और पश्चिमो गोलार्द्धों के बीच में भौगोलिक अज्ञान का परदा पड़ा हुआ था। जो जहाँ था, उसके ज्ञान और कर्म का क्षेत्र वही सीमित था। मानव-समाज की सभ्यता विलकुल प्रारम्भिक और सादा थी। वह अपने विकास को वर्तमान उच्चता को प्राप्त नहीं हो पाई थी। जो भिन्न भिन्न मानवों सभ्यताये आज एक दूसरे के सामने अडो हुई हैं, उनमें से कई का तो अस्तित्व ही नहीं था।

आज मनुष्य-जाति के मानसिक विकास तथा तद्वर्जित वैज्ञानिक आविष्कारों ने ससार में एक ऐसी जटिल और विलक्षण परिस्थिति पैदा कर दी है कि उसके प्रभाव से पृथ्वी का कोई भी कोना अछूता नहीं रह सकता। हमारी पृथ्वी बहुत बड़ी है, परन्तु आज 'वायरलेस' और वायुयानों का बदोलत वह इतनी छोटी हो चुकी है कि लोग अब निर्भय होकर एक-आध पक्ष में उसकी प्रदक्षिणा भी कर डालते हैं। जो बात आयरलैंड में कही जाती है, उसे आस्ट्रेलिया का मनुष्य अपने कमरे में बैठकर सुन सकता है। कहने का सारांश यह कि आज पृथ्वी के उत्तर और दक्षिण—इन दोनों ध्रुवों का फासला केवल गज भर का रह गया है। आज ससार के राष्ट्र एक दूसरे के पड़ोसी हो रहे हैं। परन्तु पड़ोसियों का सद्भावना उनमें नाम की भी नहीं है। इसी अभाव में सारो वर्तमान घुराइयों की जड़ है। पारस्परिक सद्भावना का यह अनिष्टकारी अभाव आज जन-समाज को आठ-आठ आँसू रुला रहा है।

गौतम बुद्ध के युग में जन-समाज के सामने जो सार्वजनिक समस्या उपस्थित थी, वह केवल हिन्दू-समाज से सम्बन्ध रखनेवाली थी। भारत की चहारदीवारों के बाहर उसका कोई विशेष मतलब नहीं था।

वैदिक युग का उत्कर्ष अस्त हो रहा था। यज्ञ-यागो का केवल अर्थ-शून्य आडम्बर ही शेष बच रहा था। देवताओं के नाम पर उन दिनों के पतनशील ब्राह्मण निरपराध पशुओं का बलिदान करके अपनी जिह्वा की वासना ही तृप्त किया करते थे। परमार्थ के नाम पर हिंसा का बाजार गरम था। आत्म-प्रवचना की हृद हो चुकी थी। जो ब्राह्मण किसी समय श्रेय के उपासक माने जाते थे, वे केवल प्रेय के पीछे पड़कर अपनी नीतिमत्ता खो चुके थे। जो लोग धर्म-के रक्षक माने गये थे उनके असद्व्यवहार से जन-समाज में भयकर भ्रान्ति फैली हुई थी, प्राचीन वैदिक धर्म इस तरह अपना तथ्य खो चुका था और सम्यक् हिन्दू-समाज अपनी यथार्थता से भ्रष्ट होकर नैतिक दृष्टि से पतनोन्मुख हो रहा था।

महात्मा गौतम का करुणास्रोल हृदय ब्राह्मणों की इस हृदय-शून्य हिंसा-वृत्ति को सहन नहीं कर सका। अतएव उन्होंने प्राचीन यज्ञ-यागो को निस्तारता के विरोध में अपनी आवाज उठाई और जन-समाज के सामने 'अहिंसा परमो धर्म' का मानवोचित आदर्श प्रस्तुत किया। उन्होंने देखा कि मानव-धर्म का स्वरूप अपनी नैतिकता से भ्रष्ट होकर लोगों की केवल वासना-तृप्ति का साधन हो रहा है। इसलिए उन्होंने केवल नीति-धर्म (Ethical religion) का ही उपदेश लोगों को देना श्रेयस्कर समझा। ईश्वर, जीव और आत्मा के केवल बुद्धिगम्य सैद्धान्तिक पचड़ों में पड़कर विद्वान् लोग मनुष्योचित सहृदयता से हाथ धो चुके थे। इसी लिए भगवान् गौतम ने आचरण-बल पर ही विशेष ध्यान दिया और उसे ही सच्ची धार्मिकता का आधार माना।

गौतम बुद्ध के सामने सार्वजनिक समस्या का यही रूप था, इससे अधिक कुछ भी नहीं। उन्हें केवल वैदिक धर्म के कुत्सित रूप का सामना करना था। आर्य-सभ्यता को अहिंसा के परम धर्म से संस्कृत करना ही उनके सार्वजनिक जीवन का उद्देश्य था। परन्तु अहिंसा का मूल सिद्धान्त उन्हें वैदिक साहित्य से ही मिला था। गौतम बुद्ध के समय में मानवी सभ्यताओं की विभिन्नता तथा मुठभेड़ उपस्थित

नहीं थी। वर्तमान सघर्षण-शील मज़हबों के प्रचारक उन दिनों तक माता के गर्भ में आये ही नहीं थे। हज़रत मुहम्मद और ईसा बुद्ध के बहुत पीछे आये। अतएव ईसाई तथा मुहम्मदी सम्प्रदायों का उन दिनों नामोनिशान भी न था। उनके अनुगामियों के आतंक से पृथ्वी तब तक त्रस्त नहीं हुई थी, न फिर उनको आक्रमणशील सभ्यता का दौर-दौरा ही जन-समाज पर हुआ था।

ईसा मसीह का कार्य-क्षेत्र पृथ्वी के उस अंग में था, जहाँ वर्चस्व की घोर तमिज़ा छाई हुई थी। वर्तमान सभ्यता की रूप-रेखा भी उस जन-समाज में नहीं बन पाई थी। रोमन साम्राज्य का सौभाग्य-सूर्य अस्त हो रहा था। ग्रीस गिर चुका था। यूनानी सभ्यता जो विशेष-कर कलात्मक थी, रोमन संस्कृति से संगठित होकर अपनी प्राचीन काया बहुत कुछ पलट चुकी थी और विचार-विनिमय के वर्तमान साधनों के अभाव में यूरोप के एक कोने में सिमट कर पड़ी हुई थी। अधिकांश यूरोप तिमिरावृत्त था। उसे आत्म-ज्ञान के आलोक की आवश्यकता थी। ऐसी परिस्थिति में पूर्वी दुनिया का एक जीवन्मुक्त साधु वहाँ पहुँचा और उसने बौद्ध-धर्म से दीक्षित नीति-धर्म के बीज यूरोप की बर्फीली और वर्चस्वपूर्ण पृथ्वी पर बिखेरे। परन्तु वहाँ के जन-समाज के संस्कार इतने ऊँचे नहीं थे कि ईसा के अनमोल वचनों का उस पर कोई प्रभाव पड़ सकता, आज तक न पड़ा। यूरोपीय जन-समाज की कलह-शीलता का इसी से अनुमान हो सकता है कि महात्मा ईसा को लोगों से यह कहना पड़ा कि अगर तुम्हारे बाये गाल पर कोई थप्पड़ मारे, तो तुम नम्रता-पूर्वक दाँया गाल भी दे दो। इस उपदेश में हमें तत्कालीन हिंसक मनोवृत्ति की छासी झलक दिखाई देती है। महात्मा ईसा त्याग तथा वैराग्य के मूर्तिमान् अवतार थे। इसी लिए उन्होंने कहा था कि सुई के छेद से इस पार से उस पार एक ऊँट का निकल जाना सम्भव है, पर एक संग्रह-शील बनिये के लिए स्वर्ग प्राप्त करना ऐसी बात है जो सम्भावना के बाहर है। अहिंसा, नम्रता

और त्याग—ये तीन ईसाई-धर्म को विशेषताये हैं। पर इन तीनों में से एक भी यूरोपीय जन-समाज को न तो उस समय ग्राह्य हुआ न आज भी उसे किसी तरह स्वीकार है। अपनी भौतिक सम्यता में ओत-प्रोत यूरोप अपने आचरण के द्वारा 'पग-पग' पर महात्मा ईसा का उपहास कर रहा है। उनके पूर्वजों ने भी उस जोषन्मुक्त पुरुष के प्रति वही व्यवहार किया जो उनकी बर्बरता के अनुरूप था। परमात्मा के उस अनमोल लाडले को उन्होंने उस 'क्रास' पर चढ़ाया जिसे उठाकर हॉफते हुए उसे मोलों तक ले जाना भी पड़ा था। इस निष्ठुर व्यवहार से यहूदी जन-समाज ने अपने मत्थे काले कलक का टोका हमेशा के लिए लगा लिया। यह ऐसा कलक है, जो धोने से न तो धुलेगा, न मिटाने से मिटेगा।

हजरत मुहम्मद का कार्य-क्षेत्र तो और भी अधिक संकुचित था। उनका मिशन अरब के दुराचार-ग्रस्त जन-समाज के उत्थान में ही समाप्त हो गया। जिन दिनों हजरत का उस तिमिरावृत्त रेगिस्तान में आविर्भाव हुआ, लोग व्यभिचार, विलासिता तथा अध-विश्वास के शिकवे में पड़कर मनुष्य के रूप में पशुओं का-सा विवेक-शून्य जीवन व्यतीत कर रहे थे। ऐसे भ्रान्त एवं जड़ताक्रान्त जन-समुदाय में मनुष्यत्व को यत्किंचित् प्रेरणा दे देना ही हजरत मुहम्मद का ध्येय था। उन्हें अपने उद्देश्य में सफलता तो मिली, पर बहुत कम। मुहम्मदी धर्म से दीक्षित आक्रमणकारियों ने एशिया तथा यूरोप में जो सितम ढाया और जिस खूँखारों का परिचय दिया, उसके स्मरण-मात्र से मनुष्य-जाति का इतिहास एक बार काँप उठता है।

इस तरह पाठक अनायास समझ सकते हैं कि गौतम बुद्ध, ईसा मसीह तथा हजरत मुहम्मद के युग प्रौढ मानवों सम्यताओं के सघर्ष से बिल्कुल शून्य थे। उनके जमाने में सार्वजनिक शिक्षा का अभाव था। इसी कारण लोगों में तर्क-खोलता तथा जाँच-पड़ताल करने की मनोवृत्ति जाग्रत नहीं थी। हाँ, इतना तो मानना होगा कि गौतम बुद्ध

को जिस जन-समाज में काम करना पड़ा, वह सगठित, सभ्य और तर्क-शील भी था। वैदिक धर्म की संभ्यता तथा तज्जनित सस्कार लोगों में प्रचुर परिमाण में विद्यमान थे। फिर भी उनका युग विभिन्न सस्कारों के सवर्ष से सुरक्षित था। पतन-शील वैदिक धर्म को अहिंसावाद से परिष्कृत करना ही उनका प्रथम और अन्तिम ध्येय था।

परन्तु महात्मा गांधी का युग कुछ और है। तब और अब में आकाश-पाताल का-सा अन्तर है। इस बीसवीं सदी में सार्वजनिक शिक्षा का काफी प्रचार हो चुका है। लोग प्राचीन अधविश्वासों से मुक्त होकर अपनी विवेक-शक्ति का उपयोग करने लगे हैं। जब तक कोई बात बुद्धिगम्य न हो तथा तर्क को कसीटों पर खरो न उतरे, तब तक उसे स्वीकार करने के लिए यह सदी हरगिज तैयार नहीं है। विचार करने की वैज्ञानिक प्रणाली प्रचलित हो चुकी है। लोग 'क्या, क्यों, किस तरह, किस कारण और किस लिए' की झड़ी बात-बात पर लगाने के लिए तैयार बैठे हैं। उनके प्रश्नों का यदि समाधानकारक उत्तर न मिला, तो फिर वे किसी भी सिद्धान्त तथा उपदेष्टा-वचन को मानने के लिए राजी नहीं होते। यदि हम यह कहे कि इस बीसवीं सदी में प्राचीन सभी सिद्धान्तों की कड़ी से कड़ी परीक्षा हो रही है तो इसमें हमें कुछ भी अतिशयोक्ति दिखाई नहीं देती। नीति-शास्त्र में जिसे जाँच-पड़ताल का युग (*The Age of Enquiry*) कहते हैं, वह आज हमारे सामने उपस्थित है। जिन परम्परागत परिपाटियों के मूल में विवेक का आधार नहीं है, वे सबकी सब त्याज्य हो चुकी हैं। अन्व-विश्वास के प्राचीन युग में जो बातें सर्वमान्य थी, उनकी ओर वर्तमान का तर्कशील जन-समाज अवहेलना की आँगुली दिखाता है। लोग उस धर्म को मानने के लिए तैयार नहीं हैं जो इस लोक से पराङ्मुख होकर केवल कल्पित परलोक को भाँकी दिखाता है। वह समाज-व्यवस्था आज जन-समुदाय को स्वीकार नहीं है, जो मनुष्य और मनुष्य के बीच बनावटी भेद उत्पन्न करती है। वह नीति हमें

स्वीकार नहीं है, जिसका हमारे सामूहिक तथा राष्ट्रीय स्वार्थ से विलकुल विरोध हो। वह शिक्षा आज मनोनीत नहीं हो सकती, जो परिणाम में अर्थकरी सिद्ध न हो। वे सस्कार आज सर्वथा त्याज्य हैं, जो लोगो को स्फूर्ति-दान देने में सक्षम नहीं हैं। वे महापुरुष भी आज हमारी श्रद्धा के पात्र नहीं हो सकते, जो केवल अपने बनावटी वडप्पन का आश्रय लेकर लोगो में अपना प्रभाव स्थायी रखना चाहते हैं। पोप और पुजारी, तीर्थ और पण्डे आज संदेह की दृष्टि से देखे जाते हैं। आज धर्म किसी के प्रमाण पर अवलम्बित नहीं है। लोग स्वयं अपनी प्रज्ञा के आधार पर सोचना-समझना चाहते हैं। कहने का सारांश यह कि वर्तमान युग विश्व-व्यापी विचार-क्रान्ति का युग है। किसी धर्मोपदेशक की दाल अब नहीं गल सकती। अब तो विवेक और तर्क का साम्राज्य है, विचार-गून्थ अन्व-श्रद्धा के दिन बीत चुके।

ऐसे व्यापक विचार-क्रान्ति के युग में महात्मा गांधी का जन्म हुआ है। अतएव उनकी महत्ता भी क्रान्ति-मूलक है। हजारों वर्षों से गम्भीर तथा मन्थर गति से बहनेवाली आर्य-संस्कृति की जो जाह्नवी लोगो के हृदय और बुद्धि को प्लावित करती हुई चली आई है, उसकी बाढ आज रुक गई है। भारतीय सभ्यता की यह निर्मल गंगा आध्यात्मिकता की ऊँची ऊँची कगारो से सुरक्षित है। उसके किनारे-किनारे दोनों ओर नीतिमत्ता के खाद्य से पले हुए सदाचार के सुहावने वृक्ष लगे हुए हैं। परन्तु प्रायः डेढ़-दो सौ वर्षों से पश्चिम की वैज्ञानिक तथा आवि-भीतिक सभ्यता का जो तूफानी प्रवाह बह रहा है, उसकी मुठभेड़ उम प्राचीन गम्भीरगामिनी पूर्वी सभ्यता से हो रही है, जिसका उद्गम-स्थान हमारा प्यारा भारतवर्ष है। इन दोनों विचारधाराओ की उथल-पुथल में पड़कर भारतीय शिक्षित समाज का मनोबल आकण्ट-मग्न हो रहा है। इस डूबते हुए जन-समाज का उद्धार कठिन से भी कठिन काम है। फिर भी महात्मा गांधी के सीमाग्य या दुर्भाग्य से यही काम उनके मृत्ये पड़ा है। ऐसा गुप्तम मार मनुष्य-जाति के इतिहास में

आज तक किसी भी पीर, पैगम्बर तथा महापुरुष को उठाना नहीं पड़ा।

अपनी सम्यक्ता की बुनियाद से हिन्दुस्थान के उखड़ते हुए पैरों को जमाना महात्मा जी का केवल एकदेशीय काम है। इसके अतिरिक्त उनके मिशन का एक विश्व-व्यापी विराट् रूप भी है। यदि गवेषणा-पूर्वक विचार किया जावे तो उनके जितने सार्वजनिक कार्यक्रम हैं, उनकी उपयोगिता और आवश्यकता ससार के समूचे जन-समाज के लिए भी है। सत्याग्रह को ही लीजिए। सत्य पर आरुढ़ रहने की आवश्यकता क्या केवल हिन्दुस्थान ही को है? क्या अन्य राष्ट्रों को उनके जीवन में इस नैतिक गुण की जरूरत नहीं है? संसार में ईंगलैंड-सरीखे ऐसे कई राष्ट्र हैं, जो पल्ले दरजे के दुराग्रही हैं। उन्हें सत्य-धर्म की विशेष आवश्यकता है, ऐसा समझना अनुचित न होगा। वर्तमान युग में पश्चिम के सम्य राष्ट्रों में हिंसा का भयंकर आतंक छाया हुआ है। सारा यूरोप एक फौजी छावनी (Armed camp) में परिणत हो रहा है। बुद्धिमान् से बुद्धिमान् रासायनिक विद्वान् विषैली से विषैली गैस के बनाने में अपने एकान्त परीक्षालयों में ऐसे दत्तचित्त होकर सलग्न हैं, मानो ब्रह्म-चिन्तन ही में लीन हो। हिंसावृत्ति किसकी अधिक बढ़ी हुई है, हिन्दुस्थान की या यूरोपीय राष्ट्रों की? उत्तर स्पष्ट है। जिनके सामने निःशस्त्रीकरण का प्रश्न है, उन्हीं के सम्मुख अहिंसावाद का भी प्रश्न है। निहत्थे तथा निःशस्त्र जन-समुदाय के सामने यथार्थ में अहिंसा-धर्म का प्रश्न उठता ही नहीं। इस पवित्र और उदात्त मानव-धर्म का अधिकारी यथार्थ में निहत्था हिन्दुस्थान नहीं, शस्त्र-सन्नद्ध और शक्तिशाली यूरोप ही है। इस विषय को चर्चा हम विस्तार-पूर्वक प्रसंगानुकूल आगे करेंगे, अभी इतना ही सकेत वस है।

सारांश यह कि अहिंसा-मूलक शान्ति-स्थापन केवल एकदेशीय ही नहीं, वरन् विशाल विश्व-व्यापी समस्या है। केन्द्रोभूत उद्योग-धंधो (Centralised industry) से संसार में जो अर्थ-विभाग की

अनिष्टकारी विषमता फैली हुई है, उसे दूर करने का एक ही उपाय है जिसका उद्घाटन महात्मा गांधी ने लकाशायर के बीच बैठकर निर्भयता-पूर्वक किया था। भला, ऐसा किसका साहस है जो केन्द्रित व्यवसाय के तीर्थ लकाशायर में बैठकर यह कहे, 'तुम अपने कल-कारखानों को तोड़ डालो और देहातो को आबाद करो।' कल-कारखानों के हामियों के लिए अथवा वर्तमान वैज्ञानिक सम्यता से ओत-प्रोत दीक्षित लोगों के सामने ऐसी सलाह देना एक उपहास की बात मानी जायगी। परन्तु फिर भी गांधी जी ने ऐसा कहने में ज़रा भी सकोच नहीं किया। इसलिए कि उनकी सलाह में सचाई थी। साधक प्रमाणों तथा दलीलों से यह सिद्ध किया जा सकता है कि जब तक मनुष्य का काम मशीन करता रहेगा, मनुष्य का आर्थिक कल्याण सम्भव नहीं है। अतएव महात्मा जी का चर्खा ससार-व्यापी आर्थिक कष्ट के विनाश के लिए योगेश्वर कृष्ण के चक्र-मुदर्शन का काम देगा, इसमें अणु-मात्र भी सन्देह नहीं होना चाहिए। उनका हरिजन-आन्दोलन भी ससार को दलित जातियों को पुकार है, जो हिन्दुस्थान के अस्तृष्य प्राणियों के द्वारा प्रकट होकर कर्णगोचर हो रहा है।

इस तरह विचारशाल पाठक देखेंगे कि महात्मा जी के सारे उप-देश मनुष्यत्व के मन्त्र पर से दिये गये हैं। उनके कार्यक्रम की उपयोगिता केवल भारत के लिए ही नहीं, पृथ्वी के समूचे जन-समाज के लिए है। चरखा तथा घरेलू उद्योग-वधों के द्वारा पश्चिमी उद्योगशील मनोवृत्ति का हिन्दुस्थानी जन-समाज में प्रचार करना और उसे अहिंसा-मूलक भारतीय अध्यात्मवाद से संस्कृत करना महात्मा गांधी का महान् से महान् उद्देश्य है। इसमें उन्हें सफलता प्राप्त हो या न हो, पर इतना अवश्य मानना होगा कि इस जड़ता क्रान्त आधिभौतिक युग में अध्यात्म तथा अहिंसा की ऐसी बुलन्द आवाज ऐसी निर्भयता-पूर्वक उठाना किमी महान् सामर्थ्यवान् पुरुष का ही काम हो सकता है। गांधी जी का यह स्वयं-स्वीकृत कार्य-भार गुरुतम है और इसी में उनकी महत्ता का महत्त्व है।

अध्याय ६

सांस्कृतिक आक्रमण

मनुष्य अपने पूर्वोजित संस्कारों का मूर्तिमान् परिणाम है। जिन विचारों और आचारों को वह अपने जीवन में बार बार दुहराता है, उन्हीं के आधार पर उसके भावी संस्कार बनते हैं। उन्हीं से वह पट्ट-चाना भी जाता है। यों तो जब से किसी प्राणी को जीवन-धारा प्रवाहित होती है, तब से वह भले-बुरे संस्कारों को समेटता हुआ अग्रसर होता है। परन्तु पशु-योनि से जब जीव मनुष्य-योनि में पदार्पण करता है, तब उसके जीवन-प्रवाह को एक नई दिशा मिल जाती है। विकास-मार्ग के इस मोड़ पर उसे नया दृष्टिकोण भी मिलता है और पशुता की पगडंडी को छोड़कर पुरुषार्थ के विस्तृत पथ पर उसे आरुढ़ होना पड़ता है। प्रकृति-रचना का यह मन्तव्य हमें स्पष्ट प्रतीत होता है; फिर चाहे मनुष्य उसका पालन करे या न करे। क्योंकि इसी योनि में उसे इच्छा-स्वातन्त्र्य भी प्राप्त होता है। यह देनगी पशुओं के लिए नहीं, केवल मनुष्य ही के लिए विधाता ने रख छोड़ी है। अतएव प्राणियों को मनुष्येतर अवस्था में जो संस्कार प्राकृतिक प्रेरणा से प्राप्त होते हैं, उनमें काट-छाँट, परिवर्तन और सुधार उसे मनुष्य-योनि में विवेक एवं इच्छा-शक्ति के द्वारा करने पड़ते हैं। इस प्रकार मनुष्य स्वयं अपने प्रयत्नों से बन सकता है और अपने ही दुष्कर्मों से बिगड़ भी जाता है।

मानवी संस्कारों में क्या विशेषता होनी चाहिए, इस विषय की चर्चा हम आगे चलकर 'अहिंसा' शीर्षक अध्याय में करेंगे। इस प्रसंग पर हम इतना ही संकेत कर देना पर्याप्त समझते हैं कि जैसे एक मनुष्य के व्यक्ति-गत भले-बुरे संस्कार होते हैं, वैसे ही भिन्न भिन्न मनुष्य-जातियों के भी

हुआ करते हैं। उसी सस्कार-समुच्चय से मनुष्य-जाति का व्यक्तित्व-निर्माण होता है और उसी से उसकी पहचान भी होती है। जन-समाज के इस सस्कार-युज को हम सस्कृति (Culture) कहते हैं। यो तो मनुष्य-मात्र के कुछ सस्कार ऐसे होते हैं, जिनका मूल सम्बन्ध उसके मनुष्यत्व से रहता है। अतएव वे जन-समाज के सब मनुष्यों में समान रूप से पाये जाते हैं। उन्हें हम मनुष्य-जाति के जातीय सस्कार कह सकते हैं। परन्तु इनके अतिरिक्त मनुष्यों के कुछ सामूहिक सस्कार-विशेष भी हुआ करते हैं, जिनमें उनके जातीय जीवन की विशेषता रहती है।

इस बात को ध्यान में रखकर यदि हम ऐतिहासिक दृष्टि से उन मानव-जातियों को और दृष्टि-पात करे जो भिन्न-भिन्न युगों में जीवन के रंग-मंच पर आई और विलीन भी हो गई, तो हमें प्रतीत होगा कि उन्होंने अपनी विकास-परंपरा में कुछ खास ऐसे गुणों का अर्जन एवं आविर्भाव किया था जो दूसरी जातियों में उस रूप में आज तक नहीं पाई गई। यूनानी लोगों की सभ्यता में जो खास उनकी विशेषता थी, वह कलात्मक थी। अपनी प्रस्तर-मूर्तियों के द्वारा उन्होंने मानवोचित मीन्दर्य, सवलता तथा सरलता का जो आत्म-प्रकाशन किया था, उसका सानो समार की किमी भी जाति में आज तक दृष्टि-गत नहीं हुआ। मिस्र देश की सस्कृति भी बहुत कुछ कलात्मक थी; परन्तु उसका स्पष्टीकरण किसी हमारे ढंग में हुआ था। रोमन सस्कृति जन-समाज के संगठन तथा शासन-प्रणाली में व्यक्त हुई थी। यह विशेषता आज यूरोपीय राष्ट्रों में व्याप्त होकर उनके वैभव तथा समार-व्यापी प्रभुता का साधन हो रही है। ठीक इसी प्रकार आज तक जितनी छोटो-बड़ी जानियाँ आविर्भूत हुई, उनको कुछ न कुछ सामूहिक विशेषताये झरूर थीं। उन सब प्राचीन जानियों में प्राचीन में प्राचीन जाति हिन्दुओं की है, जो अद्यावधि जांतो-जागती विद्यमान है। समार के इतिहास में आज तक ऐसी किमी भी दूसरी मनुष्य-जाति का उदाहरण न मिलेगा, जो सदियों के धान-प्रनिधान का सामना करनी हुई अभी

भी वर्तमान है । ऐसा अमरत्व आज तक किसी भी जन-समाज को प्राप्त न हो सका ।

कुछ बात है कि हस्ती मिटती नहीं हमारी,
सदियों रहा है दुश्मन दौरे जहाँ हमारा ।

वह कौन-सी बात है कि जिसके कारण हमारी आर्य-सस्कृति अद्यावधि अमर सिद्ध हुई है । इस बात की विस्तृत रूप से चर्चा करना हमें यहाँ पर अभीष्ट नहीं है । फिर भी संक्षेप में इतना कह देना हम आवश्यक समझते हैं कि जिस बात को अपने जातीय-जीवन का केन्द्र-बिन्दु बनाकर हिन्दुओं ने अपनी सभ्यता का विकास किया था, वह मनुष्य जाति के लिए चिरस्थायी चिन्तन का विषय है । हिन्दू-जाति का मनो-धर्म प्राचीन काल से यही कहता आया है कि 'येनाह नामृत स्या किमह तेन कुर्यामि' । भारत की अन्तरात्मा सदैव से यही कहती आई है कि जिससे मुझे अमरत्व प्राप्त न हो, उसे लेकर मैं क्या करूँगी; वह तो मेरे लिए त्याज्य है । नाशवान् ससार की छानबीन में उसने कुछ ध्यान तो जरूर दिया,* परन्तु उसको आन्तरिक प्रेरणा विशेष रूप से जीवन के अमरत्व की तलाश में ही रहती आई । इस अध्यात्म-प्रियता में ही हिन्दू-जाति का सामुदायिक व्यक्तित्व प्रदर्शित है । यह खास उसी की विशेषता है जो इतर जातियों में आज तक नहीं पाई गई । अपनी इसी विशेषता के कारण भारतवर्ष ससार का धर्म-गुरु रहता आया है और उसको पुण्य भूमि मानव-धर्म की जननी होकर कृत-कृत्य हो चुकी है । अपनी इसी आध्यात्मिक लगन के कारण हिन्दुस्थान अनेक महात्माओं को जन्म दे चुका है । इसी विशेषता के कारण उसकी चिन्तनशक्ति ज्ञान के अन्तिम छोर (वेदान्त) तक पहुँच चुकी है । आज तक ऐसी एक भी मनुष्य-जाति इस मेदिनी-तल पर आविर्भूत नहीं हुई, जिसने ज्ञान का ऐसा अक्षय कोष ससार को प्रदान किया हो और जिसने

* देखिए, विनयकुमार सरकार की 'हिन्दू-एचीन्डमेंट्स-इन-एक्जेक्ट साइंस' ।

जीवन-मरण तथा धर्म-अधर्म की मूखम समस्याओं पर गम्भीर वैज्ञानिक दृष्टि से विचार करके इस जगत् के मूल-गत अविनाशी तत्त्व का ऐसी योग्यता-पूर्वक उद्घाटन किया हो। इसी अन्तर्दृष्टि में हमारी भारतीय संस्कृति की विशेषता है। इसी मौलिक संस्कार की बुनियाद पर हमारे वैयक्तिक तथा सामाजिक जीवन की नींव डाली गई है। इसी अन्तर्दृष्टि से हम संसार की सारी समस्याओं को हल करने के लिए स्वभावतः प्रयत्नशील रहते आये हैं। इसी अमर आत्म-तत्त्व की भित्ति पर हमारे नैति-शास्त्र की रचना भी हुई है। हमारी चाल-ढाल, रहन-सहन, वेष-भूषा, भाषा तथा मनोभाव सब हमारी आध्यात्मिक दृष्टि से ही प्रेरणा प्राप्त करने हैं। हमारी सामाजिक संस्थाएँ तथा स्त्री-पुरुष के पारस्परिक परिणय-सम्बन्ध इसी अन्तर्दृष्टि से संचालित होते हैं। विश्व-शान्ति का रहस्य भी इसी आध्यात्मिक दृष्टिकोण से खुलता है। इसी दृष्टिकोण से जगत् को देखनेवाला ही 'वसुधैव कुटुम्बकम्' की मनोहर भाँकी देख सकता है। कहने का साराण यह है कि हमारी आध्यात्मिकता ही में हमारी जातीय संस्कृति का सार है। उसी में प्राचीन भारत के प्राण निहित हैं। अतः इस प्राचीन चेतना-शक्ति को खोकर वर्तमान भारत जीवित नहीं रह सकता। उसे अपनी भावी वैज्ञानिक सभ्यता की बुनियाद में इसी प्राचीन अन्तर्दृष्टि पर डालनी होगी। वृक्ष अपनी ही जड़ों पर पल्लवित हो सकता है, वे बदली नहीं जा सकते। मनुष्य अपने ही प्राणों में जीता है, अन्यथा नहीं। ठीक इसी प्रकार हमारा जातीय जीवन हमारी निजी विशेषताओं पर ही अवलम्बित रहेगा। उन्हें छोड़कर हम अपना सामुदायिक व्यक्तित्व कायम नहीं रख सकते। फिर हमारा अस्तित्व पृथ्वीतल में उठकर इतिहास के पृष्ठों में ही रह जायगा।

वर्तमान के अज्ञान और कलहशाल सभार को प्राचीन भारत के आध्यात्मिक संस्कारों को बड़ी आवश्यकता है। इसी लिए आवश्यकता इस बात की भी है कि वर्तमान हिन्दुस्थान उन्हें स्वयं अपने जातीय-

जीवन में प्रकट करे, अन्यथा उनको व्यावहारिकता तथा उपयोगिता सिद्ध करने का दूसरा साधन ही ही नहीं सकता। महात्मा गांधी के जीवन, उपदेश तथा आचरण से भारत का भाग्य-विधाता मानो इस बात को सिद्ध करने का प्रयत्न कर रहा है कि सत्य तथा अहिंसा के समान आध्यात्मिक सिद्धान्त केवल विचार और कल्पना की ही वस्तु नहीं हैं, उनका प्रत्यक्ष आचरण व्यावहारिक जीवन तथा कार्य-क्षेत्र में सम्भव है, उपादेय है और आवश्यक भी है। अध्यात्म-मूलक नीतिमत्ता के आधार पर ही हम अपनी राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय उलझनों से निपट सकते हैं और उसी बुनियाद पर ही हम विश्व-शान्ति का स्थापन कर सकते हैं। महात्मा जी का जीवन इस विकालबाधित सिद्धान्त का जीता-जागता प्रमाण है।

परन्तु आक्रमणकारी विदेशियों का जब से दौर-दौरा शुरू हुआ, तब से हमारी पूर्वाजित सस्कृति खतरे में पड़ी हुई है। कोई भी विदेशी जाति जब किसी अन्य जाति पर आक्रमण करती है, तो सबसे पहले उसके शरीर को कब्जे में लाने के लिए प्रकट रूप से गोली-बारूद का उपयोग करती है। परन्तु केवल शरीर-शासन से ही मनुष्य शासित नहीं हो सकता। इसलिए भौतिक विजय के बाद जब तक उसके हृदय और आत्मा पर अधिकार न हो—मनोविजय न किया जाय, तब तक वह पूरा पराधीन हो ही नहीं सकता। हृदय और आत्मा की हार को ही सांस्कृतिक पराजय कहते हैं। ऐसी पराजित जाति सदैव के लिए मिट जाती है। फिर उसके लिए कुछ भी आशा नहीं रह जाती। इसी को जाति को मृत्यु कहते हैं। जब तक ऐसी मौत न हो, तब तक वह पूर्णतया पराधीन नहीं हो सकती।

परन्तु जातीय सस्कारों पर विदेशियों का जो आक्रमण होता है, वह खुली चढाई से बहुत भयंकर होता है। उसमें बन्दूक की आवाज और तोपों की गड़गड़ाहट सुनाई नहीं देती। ऐसे आक्रमण में तलवार भी नहीं चलती। जाति-विशेष के हृदय-गढ़ को जीतने की यह क्रिया ऐसी

शान्ति-पूर्वक और चुपचाप सम्पादित होती है कि आक्रान्त जाति को इस बात का पता ही नहीं चलता कि क्या हो रहा है। यह एक ऐसी क्रिया है जो अपनी प्रच्छन्नता के कारण अधिक भयकर होती है। इसकी मार भी प्राणातक होती है। जिसकी सस्कृति पराजित हो चुकी, वह जाति मिट गई। भारतीय सस्कृति पर भी इस तरह के आक्रमण विदेशियों के द्वारा सदियों से होते आ रहे हैं। उनका सामना करना आर्य-सभ्यता का ही काम था। आज भी हमारे जातीय-जीवन में इस तरह के प्रच्छन्न प्रहार हो रहे हैं। हमारे सांस्कृतिक पराजय के सम्पादन में विदेशी अभी भी लगे हुए हैं। सर्वसाधारण लोग इस बात को नहीं जान सकते। इसका पता कुछ थोड़े से विचारवान् लोगों को ही लग सकता है। भारत में ब्रिटिश शासन के स्थापित होने के बाद सरकार-विजय को यह क्रिया नियमित रूप से जारी है और वह हमारे जीवन के अनेक क्षेत्रों में अनेक प्रकार से हो रही है। जरा देखें कि किस प्रकार वह प्रारम्भ हुई और अपना काम किस तरह कर रही है।

हमारे हिन्दुस्थान में विदेशी शिक्षा-प्रणाली का जिस समय पहले-पहल सृजपात हुआ, उस समय मेकाले साहब ने ब्रिटिश शासन के भविष्य का अनुमान करते हुए कहा था कि यदि हमें इस देश में अपने प्रभाव तथा प्रभुता को अक्षुण्ण बनाकर रखना है तो हमें विस्वविद्यालयों के द्वारा ऐसे लोगों को सृष्टि करना होगा, जो अपने रम-रूप में तो हिन्दुस्थानी रहेंगे परन्तु भाषा, भाव और सकारों से हमारे समान-धर्मा होकर हमारी सभ्यता के अनुगामी होना अधिक पसन्द करेंगे। मेकाले बड़ा दूरदर्शी राजनैतिकज्ञ था। वह इस बात को अच्छों तरह जानता था कि केवल राजनैतिक अधिकार के बल पर हिन्दुस्थान हमारे कब्जे में अधिक दिनों तक न रह सकेगा। जिस दिन उसे अपनी प्राचीन सभ्यता याद आवेगी और उसको स्वाभिमान-वृत्ति जागृत होगी, उसी दिन यह देश आत्म-गौरव की प्रेरणा से स्वतंत्र होने का प्रयत्न करेगा। वह इस बात को भी अच्छों तरह जानता था कि भारत को एक सच्चर सभ्यता है और

वह बहुत प्राचीन है। मेकाले से यह बात छिपी नहीं थी कि हिन्दुस्थान के प्राचीन आर्यों के इस विचित्र रहस्यवादों सस्कार में एक ऐसा विलक्षण जोवटपन है कि वह मदियों के घात-प्रतिघात का सामना करता हुआ अभी तक विद्यमान है। इस सस्कार का आधिपत्य जब तक एक हिन्दुस्थानों के हृदय पर रहेगा, तब तक वह अँगरेजों का विश्वसनीय सहायक तथा सेवक नहीं बन सकता। ऐसे भिन्न-हृदय और भिन्न-संस्कृति के लोगों के बीच में मुट्ठी भर अँगरेज रहकर सुख की नींद नहीं सो सकेंगे। अतएव हिन्दुस्थान के हृदयगढ़ पर अधिकार प्राप्त करना ही अँगरेजों की शिक्षा-प्रणाली का मुख्य उद्देश माना गया।

तोप खिसकी प्रोफेसर पहुँचे

बसूला हटा तो रदा है—

(अकबर)

इस प्रकार हमारे सांस्कृतिक पराजय का सिलसिला हमारी शिक्षा से शुरू हुआ। पश्चिमो दग पर हमारे नये विश्वविद्यालयों की रचना की गई। सबसे अनोखी और अटपटी बात यह हुई कि हिन्दुस्थान के बच्चों को विदेशी भाषा के द्वारा शिक्षा देने की योजना की गई। हमारे जन्मगत सस्कारों की दवा देने की इच्छा इस विचित्र योजना के मूल में तो थी ही, पर एक दूसरा उद्देश और भी था। अँगरेजों की बनाई हुई हिन्दुस्थानी शासन-प्रणाली के प्रमुख सूत्रधार तो अँगरेज ही रहे और रहते आये, मग्न उनमें कुछ ऐसे लोगों की भी आवश्यकता प्रतीत हुई कि जो थोड़ा-सा पारिश्रमिक लेकर छोटे छोटे पदों पर काम करे और अधिकारियों के विश्वसनीय सहायक हो सके। शासन की कार्यवाहियाँ अँगरेजों भाषा में होने के कारण उन्हें कुछ अँगरेजी जाननेवाले बलकों की आवश्यकता प्रतीत हुई। इस आवश्यकता का अनुभव करते हुए उन्होंने मिडिल स्कूलों की स्थापना की, जहाँ से हर साल कुछ मूर्ख मिडिलची निकलते रहे और इफ्तर के बाबू बनकर साहबों की परिस्तिता में अपने जीवन के दिन सतोषपूर्वक बितावे। उनसे इस बात

को भी आशा की गई कि बदमिजाज गौरे अधिकारियों की डाँट और "डैमफूल" सुनकर भी वे अपने को अनादृत न माने। आज इस हिन्दुस्थान में छोटी छोटी तनख्वाह पर काम करनेवाले हजारों हिन्दुस्थानी क्लर्क विदेशी सत्ता के संचालन में सहायक हो रहे हैं। इनकी मनोवृत्ति बड़ी शोचनीय है। दिन भर काम करके भी उन्हें बड़ी बड़ी फाइलो का बोझा लादकर आफिस से लोटना पड़ता है। बुद्धि उनकी इतनी सकुचित होती है कि अपने साहबों की चर्चा के सिवाय इन्हें कोई दूसरी बात सूझती है नहीं। साहब हो उनके आराध्य देव हैं। साहबों की सभाषण-शैली, व्यवहार, रहन-सहन, उनकी अँगरेज़ी भाषा सभी में इन हीन हिन्दुस्थानियों को लोकोत्तरता दिखाई देती है। इन क्लर्कों का मनुष्यत्व इतना ओछा रहता है कि इनकी मानापमान-बुद्धि बिल्कुल तिरोहित हो गई है। पेन्शन भोगने के पहले ही ये बेचारे अपने अनाथ बच्चों की वरिद्धता को गोद में सुलाकर स्वयम् ससार से कूच कर जाते हैं।

क्या कहे अग्यार क्या कारे नुमायाँ कर गये,

बो० ए० किया, नौकर हुए, पेन्शन मिली, फिर मर गये।

(अकबर)

इन क्लर्कों के सिवाय अँगरेज़ सरकार को ऐसे लोगों की आवश्यकता प्रतीत हुई जो अदालतों को अँगरेज़ों की कार्रवाई तथा कानून को समझने-समझाने में शासक और शामित के बीच दुभाषियों का काम कर सकें। इसी मशा के परिणाम-स्वरूप आज हमारे हिन्दुस्थान के प्रत्येक नगर और तहसीलों में सैकड़ों क्लर्क-बैरिस्टर नज़र आते हैं। इनका होना देश के लिए बड़ा घातक सिद्ध हुआ है। जिन लोगों की ज़िम्मेदारी हो भाई-भाई के झगड़ों पर अवलम्बित रहता है, वे समाज के सहायक नहीं, संहारक हो सकते हैं। ऐसे लोगों का मूलोत्पादन जन-समाज से जितनी जल्दी हो, उतना ही अच्छा। क्लर्क और बैरिस्टर तो वही सार्थकतापूर्वक रह सकते हैं, जहाँ वाणिज्य है, व्यापार है, जहाँ सैकड़ों इकरारनामे रोज लिखाये जाते हैं और जहाँ सैकड़ों रद्द भी होते हैं।

भारत-सरोखे कृषि-प्रधान देश में जहाँ लोग शान्ति-पूर्वक अपनी अपनी जमीन जोतते हो और जहाँ लोगो में केवल किसान और मालगुज्दार का सम्बन्ध हो, वहाँ वकील और बैरिस्टर की उपस्थिति शान्ति के स्थान में कलह पैदा करनेवाली होगी, इसमें कोई सन्देह नहीं। परिणाम भी वैसा ही हुआ है। कानून जाननेवाले लोगो के इस वर्ग के लिए गौरव की बात तो इतनी जरूर है कि उन्हीं में से हमारे प्रतिष्ठित राष्ट्रीय नेता अधिक संख्या में उत्पन्न हुए। पर अधिकांश वकील-बैरिस्टर-समाज निहायत निकम्मा है, अकर्मण्य है।

विश्वविद्यालयों की उच्च शिक्षा स्वयं विश्व-विद्यालयों के संचालन के लिए भी आवश्यक प्रतीत हुई। परिणामस्वरूप हमारे कालेजों में अच्छे अच्छे योग्य प्रोफेसर विद्यमान हैं। उन सबके ऊपर एक गोरा प्रिन्सिपल जरूर रहता है और उसी के आतंक और इशारे से हमारे हिन्दुस्थानी प्रोफेसर चलते हैं, उन्हें चलना ही पड़ता है। वे 'कान्स्टि-ट्यूशन' को 'थ्योरो' बखूबी समझते हैं, पर उसकी प्रचलित बुराईयों के विरुद्ध आवाज उठाना नहीं जानते। उनके मुँह पेट के अन्दर बन्द है। इतिहास का ज्ञान उन्हें बखूबी है, पर जिस समय देश का इतिहास बन रहा हो, उस समय वे मौनावलम्बन-पूर्वक उदासीन रहा करते हैं। ऐसे हो त्रस्त और आतंकित हिन्दुस्थानी विद्वानों के हाथों में हमारी वर्तमान शिक्षा की बागडोर है।

इस प्रकार वकील, बैरिस्टर, सॉलिसिटर, प्रोफेसर और डाक्टर हमारे सांस्कृतिक पराजय के साधन हो रहे हैं। भारतीय जन-समाज में एक समय जो उच्च स्थान ब्राह्मण को प्राप्त था, उसका अभिलाषी अँगरेज है। इसी लिए उसने हर जगह प्रत्येक संस्था में ऊँचा से ऊँचा स्थान अपने लिए सुरक्षित रखा है। अदालत हो या कालेज, दफ्तर हो या दरवार पुलिस हो या फौजी-विभाग, हर जगह ऊँचे से ऊँचा आसन अँगरेज को ही मिल सकता है। अँगरेज का आतंक हर जगह छाया हुआ है। उनको प्रसन्न रखने के प्रयत्न में हम अपने जन्मगत संस्कारों से हाथ

घोते जा रहे हैं। किसी समय हम इतने मोर नहीं थे। परन्तु दबू विद्वानों की तालीम ने हमसे नैतिक साहस छीन लिया है। किसी समय हम आपस में भाई-चारे का निर्वाह करना जानते थे, परन्तु हमारे वकील और बेरिस्ट्रो को मौजूदगो ने हमें कलहशील बना दिया है। एक समय था, जब हम अपने भारत के महापुरुषों का तथा भारतीय साहित्य का मनोयोग-पूर्वक अध्ययन करते थे। लेकिन वर्तमान विश्व-विद्यालयों ने हमें उस ओर से उदासीन बना दिया है। किसी समय हम अपनी मातृ-भाषा में ठीक ठीक लिखना और बोलना जानते थे। परन्तु अँगरेजी शिक्षा ने हमारा समझदारी को इतना कुंठित कर दिया है कि घरेलू मामलों में भी हिन्दुस्थानी बाप हिन्दुस्थानी बेटे को अँगरेजी में पत्र लिखता है। पोशाक हमारी ऐसी ऊलजलूल हो गई है कि हम नकली साहब बन बैठे हैं। कालर और टाई लगाने की तमोज हमें नहीं है; परन्तु उन्हें लगायेगे जरूर। हिन्दुस्थान गरम देश है। यहाँ पतलून, मोझे और बूट उपयोगी तो सिद्ध होत ही नहीं, प्रत्युत हानिकारक है। फिर भी शिक्षित हिन्दुस्थानियों को इसी पोशाक की रूत पड़ गई है। इस प्रकार हमारी प्रत्येक आदतों में विदेशीपन का बदरग छाया हुआ है। यही हमारे सांस्कृतिक पराजय की क्रिया है, जो चुपचाप भारतीय जन-समाज में जारी है। भारतीय हृदय और आत्मा पर विदेशी सभ्यता का यह आक्रमण अपना काम बहुत कुछ कर चुका है। पर इस सभ्यता की चढ़ाई में बन्दूक की आवाज नहीं आई। सिपाही भी कहीं नजर नहीं आये। हम पहले ही कह चुके हैं कि चुप्पी और चालाकी से होनेवाला यह सांस्कृतिक आक्रमण बड़ा खतरनाक होता है। इसका मारा फिर नहीं बचता। जिस जाति के हृदय में उसके जन्म-सिद्ध संस्कार और सभ्यता का प्रभाव विद्यमान है, वह चाहे राजनैतिक क्षेत्र में परतन्त्र भले ही हो, उसके पुनरुत्थान की आशा हम कर सकते हैं। परन्तु जिस जन-समाज के हृदय और मस्तिष्क से उसके पूर्वजों के छोड़े हुए संस्कार ही धुल गये हो और जिसका हृदय-गढ़ टूट गया हो, जो

जन-समाज अपनी आत्मा को खोकर अनात्मवान् हो गया हो और इस तरह जिसका व्यक्तित्व ही विलीन हो गया हो, उसके पुनर्जीवन की आशा दुराशामात्र है ।

विदेशी शासन के द्वारा निर्मित इन विश्व-विद्यालयों से जब हमारे विद्यार्थी पहले-पहल दीक्षित होकर निकले, तो इन उद्भ्रात नौजवानों के हृदय और मस्तिष्क में पश्चिमी सभ्यता का ऐसा जोरदार नशा चढ़ने लगा कि वे मेकाले साहब की कल्पना के अनुसार साहवीपन से ओतप्रोत होकर निकले । जन्म और लालन-पालन तो उनका हिन्दुस्थान में ही हुआ था, रूप और रंग दोनों हिन्दुस्थानी थे । परन्तु उनके शरीर और मन की जो सजधज थी, वह एकदम विदेशी थी । बंगाल-प्रान्त अँगरेजों के सम्पर्क में सबसे पहले आया और अँगरेजी-शिक्षा का सूत्रपात भी सबसे पहले वही हुआ । कलकत्ता-विश्व-विद्यालय हिन्दुस्थान की इतर यूनिवर्सिटियों से पहले स्थापित हुआ । उन दिनों अँगरेजी शासन को अँगरेजों के मातहतों में काम करनेवाले कई मुलाजिमों की आवश्यकता थी । बस क्या था, हिन्दुस्थान के इन यूनिवर्सिटी-दीक्षित वदरग नौजवानों को घडाघड नौकरियाँ मिलने लगी । जिन्होंने स्वतन्त्र धन्धा स्वीकार किया, उन्हें भी प्रतियोगिता के अभाव में खूब आमदनी होने लगी । उन दिनों के वकील और बैरिस्टर बात की बात में मालामाल हो गये । पश्चिमी दृष्टिकोण की दीक्षा और प्रचुर आय इन दोनों के संयोग ने उन दिनों के शिक्षित हिन्दुस्थानियों को उन्मत्त और उद्भ्रान्त बना दिया । अँगरेज उनके लिए आदर्श पुरुष हो गये । उनकी रहन-सहन में उन्हें सभ्यता की सोमा दृष्टिगोचर होने लगी । आँख मूँदकर उन्होंने विदेशियों का शिष्यत्व स्वीकार कर लिया । परन्तु अपनी इस अनुकरण-शीलता में उन्होंने अँगरेजों के गुण तो न सीखे, उनके दुर्गुणों का स्वागत अपने हृदय-द्वार पर पहले किया । ब्रिह्मकी की बोटले ढलने लगी । गोमास भी खाने की प्रवृत्ति उनमें आने लगी । अँगरेजों के साथ हाथ मिलाने में, उनके साथ

उठने-बैठने में और उनको कृपादृष्टि प्राप्त करने में वे अपने सीमाग्य की पराकाष्ठा समझने लगे। पश्चिमी जन-समाज को वह स्त्री-पुरुष-सम्बन्धी स्वतन्त्रता और रहन-सहन तथा चालचलन की तडक-मडक ने उन्हें विदेशियों का सोलहू आने गुलाम बना दिया। परिणामस्वरूप उन्हें अपने धर्म और सभ्यता से घोर अनास्था हो गई। वे यह भी मानने लगे कि 'भारतीय सभ्यता' नाम की कोई वस्तु थी ही नहीं। हिन्दू-धर्म में उन्हें पग-पग पर अन्धविश्वास की बू आने लगी। साराश यह कि वे अपने घर, समाज और देश में रहते हुए भी बाहर हो गये।

जिस समय पश्चिमी सभ्यता की आँधी से भारतीय नीजवानों के हृदय और मस्तिष्क सी-सी झोके खा रहे थे, ठीक उन्हीं दिनों पश्चिम के पादरो ईसाई-मत का प्रचार करने में मनसा, वाचा, कर्मणा सलग्न थे। समय समय पर होनेवाले दुर्भिक्ष उनके सहायक हो गये। शिक्षित भारतीयों में से कई लोगों के पैर तो इतने समूल उखड़ गये कि वे अपनी विवाहिता पत्नियों को छोड़कर मा-बाप से विरोध पैदा करके अपने कुटुम्ब और परिवार से हमेशा के लिए बाहर हो गये। जिन्होंने उनका लालन-पालन किया था और जिन लोगों ने उन पर बड़ी बड़ी आशायें बाँध रखी थीं वे बेचारे वयोवृद्ध माता-पिता आँसू पोछते रह गये।

शिक्षित भारतीयों की इस मानसिक दुरवस्था को देखकर ही बंगाल में राजा राममोहनराय को एक ऐसे नये समाज की रचना करनी पड़ी, जिसका आधार तो वैदिक धर्म था, परन्तु जिसको रहन-सहन विदेशियों ने मिलतो-जुलतो था। यह 'ब्रह्मसमाज' के नाम से प्रसिद्ध हुआ। उन्होंने कदाचित् सोचा होगा कि पश्चिमी सभ्यता के सम्पर्क से हमारे रग-डग में विदेशीयता का आना तो अवश्यम्भावी है, परन्तु अत्यन्त ऐसा हो कि कम से कम हिन्दुस्थानी हृदय पर ईसाई-धर्म का प्रभाव न पड़ने पावे। भारत के शिक्षित समाज को विधर्मों होने से बचा लेने के लिए राजा साहब को यह योजना बनानी पड़ी। मूर्ति-पूजा से शिक्षित लोगों को अनास्था हो गई थी, इसलिए उन्होंने एक नये मन्दिर

को रचना की, जहाँ ईसाई ढंग पर सामूहिक रूप में स्त्री-पुरुषों की सम्मिलित प्रार्थना होने लगी। वैदिक धर्म के सस्कारों को सुरक्षित रखने के लिए उन्होंने इस नये आडम्बर की रचना की। उन दिनों राजा राममोहनराय और ईसाई पादरियों के दम्पति जो लिखा-पढ़ी तथा धर्म-सम्बन्धी बहसे होती थी, वे आज भी लिखित रूप में विद्यमान हैं। उन्हें पढ़कर राजा साहब की अद्वितीय योग्यता तथा नम्रता और पादरियों की अज्ञानान्विता तथा उद्दता का अनुमान कोई भी सहज ही लगा सकता है।

ब्रह्म-समाज की आवश्यकता उन दिनों के भारतीय विद्वानों की प्रतीत होने लगी, यहाँ तक कि राजा राममोहनराय के पश्चात् केशव-चन्द्र सेन, प्रतापचन्द्र मजूमदार तथा ईश्वरचन्द्र विद्यासागर के समान उद्भट विद्वान् उसके सदस्य और सहायक हो गये। समय की गति, शिक्षित भारतीयों की मानसिक प्रवृत्ति तथा व्यक्ति-स्वातन्त्र्य की बढ़ती हुई लगन को देखकर उन्होंने ब्रह्म-समाज के लिए विवाह-सम्बन्धी (Brahmo Marriage Act) योजना सरकार से स्वीकार कराई और उसके द्वारा ब्रह्म-समाज के स्त्री-पुरुषों को वैवाहिक सम्बन्ध-विच्छेद करने-कराने का अधिकार दे दिया। इस प्रकार आधा तोतर और आधा बटेररूपी ब्रह्म-समाज कुछ कुछ चल निकला। अपनी प्राचीन परिपाटियों से जो शिक्षित हिन्दुस्थानी असन्तुष्ट हो जाते थे और जिन्हें पश्चिमो रहन-सहन तथा सभ्यता का चसका लग जाता था, जिन्हें व्यक्ति-स्वातन्त्र्य के नाम पर निरकुशता पसन्द होती थी, उनमें से बहुत-से लोग इस समाज को शरण लेकर एकदम विधर्मी होने से बच जाते थे। इस प्रकार ईसाई पादरियों के द्वारा सांस्कृतिक आक्रमण की जो प्रक्रिया जारी थी, उसे रोकने का भगोरथ और कालानुरूप प्रयत्न पहले-पहल राजा राममोहन ने किया।

तत्पश्चात् बंगाल में एक ऐसे सत्पुरुष का आविर्भाव हुआ, जो जीवन्मुक्त था और जो मनसा, वाचा तथा कर्मणा भारतीय धर्म तथा

सस्कारो का सजीव एव मूर्तिमान् अवतार था। इस प्रातःस्मरणीय महापुरुष को लोग परमहंस रामकृष्ण के नाम से आज तक श्रद्धापूर्वक पुकारते हैं। इनका ग्रामीण रग-ढग और प्रगाढ़ पाण्डित्य लोगों को विस्मय में डालता था। इनकी प्रतिभा विलक्षण थी। काली की अखड़ आराधना में अपने व्यक्तित्व को विलीन करके वे बच्चे के समान रोया करते थे। 'मा-मा' कहकर वे समाधि-मग्न हो जाते थे। पार्थिव चेतनता की अवस्था में वे छोटी छोटी कहानियों के रूप में हिन्दू-धर्म के सूक्ष्म सिद्धान्तों को ऐसी सुन्दरता और सरलता से बात की बात में सुझा देते थे कि बात हृदय और बुद्धि में बैठ जाती थी। उनकी विलक्षण प्रतिभा-शक्ति की ख्याति सुनकर उन दिनों के शिक्षित भारतीय उनके पास विस्मय-प्रेरित होकर जाया करते थे और आश्चर्य-चकित तथा गम्भीर मुद्रा से सोचते हुए लौट आया करते थे। परमहंस के उपदेश-वाक्यों को सुनकर वे यह भी सोचते थे कि आखिर हिन्दू-धर्म तथा आर्य-सम्यक्ता में कोई ऐसी विशेषता जरूर है, जो ऐसे विलक्षण और प्रतिभावान् पुरुष उत्पन्न कर सकती है।

परन्तु परमहंस देव भारतीय शिक्षित समाज को सर्वतोभावेन सुसंस्कृत करने में एक तरह से निहत्थे हो रहे थे। उन्हें एक ऐसे सुयोग्य पात्र की आवश्यकता थी, जो अंगरेजी भाषा और वैज्ञानिक तर्क-सरणी का पारगामी विद्वान् हो और जिसका हृदय भारतीय सस्कारों से ओतप्रोत हो, जिसकी बुद्धि कुश की नोक के बराबर तीक्ष्ण और पैनी हो और जो सत्य सनातन हिन्दू-धर्म के त्रिकालाबाधित सिद्धान्तों को भारतीय तथा पश्चिमी शिक्षितसमाज के सामने अधिकारपूर्वक रख सके। वी० ए० की कक्षा में पढ़नेवाला नरेन्द्रदत्त नाम का एक कुशाग्रबुद्धि और तर्कशील युवक अपने काका के अनुरोध से धर्म पर बहस करने की इच्छा से एक दिन उनके पास पहुँचा। परमहंस देव ने सिर से पैर तक उसे देखा। नरेन्द्र की शरीर-रचना विशाल थी, मनोहर थी। उसके समान सुन्दर और प्रभाव-

गाली मुखड़ा आज तक देखने में नहीं आया। उस नौजवान की बड़ी बड़ी और मनोहर आँखों को खिड़कियों में ताकती हुई एक महती अन्तरात्मा को परमहंस ने अपनी आत्मदृष्टि से देखा और कहा, बाओ, बैठो, मैं तुम्हें बूँड़ ही रहा था।

कहा जाता है कि नरेन्द्र ने उसी बैठक में डिठाई के साथ परमहंस देव से पूछा, क्या ईश्वर है और उसे आप दिखा सकते हैं? परमहंस दृढ़तापूर्वक बोले, हाँ है और मैं तुम्हें दिखा सकता हूँ; गत इतनी है कि तुम मेरे पास आते जाओ। नरेन्द्र उस दिन से वहाँ जाने लगा। गुरु और गिष्य का प्रेम इतना लोकोत्तर और प्रगाढ़ हो गया कि जिस दिन नरेन्द्र उनके पास नहीं जाता, उस दिन जीवन्मुक्त परमहंस देव अधीर हो जाते थे। उसकी तलाश में वे बेलूर छोड़कर कलकत्ते तक पागल के समान दौड़ जाते थे। परमहंस देव ने इस प्रकार अपने को नरेन्द्र में आत्मसात् करके उसे नरेन्द्र नामक एक नवयुवक विद्यार्थी से विश्व-विजयी विद्वान् स्वामी विवेकानन्द के रूप में परिणत कर दिया। परमहंस देव का विवेकानन्द में आवेशावतार हो गया। यही अवतार गिकागो की धर्म-सभा में पहुँचा और बेदान्त के आधार पर मानव-धर्म की सीमांसा उसने ऐसी सफलतापूर्वक की कि ससार के अन्यान्य संकीर्ण मजहबों के मुसाहब कुंठित रह गये। स्वामी विवेकानन्द के उस विलक्षण और प्रतिभाशाली भाषण को सुनकर अमेरिका का सम्यताभिमानि ईसाई जन-समाज दंग रह गया। उन्ही दिनों 'न्यूयार्क हेरल्ड' के संपादक ने इस आशय के वाक्य अपने संपादकीय नोट में लिखे थे—

“शिकागो-की धर्म-सभा में स्वामी विवेकानन्द सबसे महान् व्यक्ति हैं। उनके विचारों को सुनकर हमें ऐसा मालूम होता है कि हिन्दुस्थान ऐसे विद्वान् देश में ईसाई मजहब के प्रचारकों को भेजकर हमने बड़ी मूर्खता का काम किया है।” *

*Swami Vivekanand seems to be easily the most important figure in the Parliament of religions.

धर्म-सभा के बाद स्वामी जी का अमेरिका में जो स्वागत हुआ, उसे कौन नहीं जानता। इस प्रकार जब अमेरिका ने उनकी बुद्धि और प्रतिभा का लोहा माना, तब कहीं भारतीय शिक्षित समाज ने सोचा कि हिन्दु-स्थान का वेदान्त-धर्म भी कोई माननीय और मननीय वस्तु है। तब कहीं उन्हें इस बात का आभास होने लगा कि भारत को प्राचीन सभ्यता में भी बुद्धि और वैज्ञानिक विचारशैली का प्रमाण मिल सकता है। इस तरह शिक्षित हिन्दुस्थानियों की विचार-धारा को स्वामीजी ने भारतीय साहित्य की ओर फेर दिया और गोया ललकार कर उनसे यह कहा कि "भारत के नौजवानों, अपने यथार्थ स्वरूप से पराङ्मुख कदापि न होना। तुम यह न भूलना कि तुम्हारा देव सर्वस्व-त्यागी देवाधिदेव शंकर है। तुम यह न भूलना कि तुम भारतीय हो। भारत ही तुम्हारी बाल्यावस्था का दोला है, वही तुम्हारे यौवन का उल्लासोद्यान है और वही तुम्हारी जरावस्था का वाराणसी है। हे भाई, तुम गरीब से गरीब और हीन से हीन हिन्दुस्थानों को दौड़कर गले लगाओ और स्वाभिमान-पूर्वक आपस में मिलकर ससार को यह घोषित कर दो कि हम भारतीय भाई भाई हैं, हम सब हिन्दुस्थानी हैं, एक हैं।"

भारतीय आध्यात्मिकता से ओतप्रोत राष्ट्र-भावना के प्रचारक स्वामी जी के ये जीते-जागते शब्द ससार के कानों में गूँजने लगे। पश्चिमी ससार यह मानने लगा कि हिन्दुस्थान भी कोई राष्ट्र है और उसकी एक राष्ट्रीय सभ्यता है, जिसकी अवहेलना नहीं की जा सकती। स्वामी जी के व्याख्यानो में वे सब विचार मौजूद हैं जो हमारे सामने आज राष्ट्रीय कार्यक्रम के रूप में प्रस्तुत हैं। अस्पृश्यता-निवारण तथा दलितोद्धार को आवश्यकता स्वामी जी के व्याख्यानो में जगह जगह बतलाई गई है। कहने का साराण यह कि पश्चिमी सभ्यता के

Now that we have heard & seen him. we feel how foolish we have been to send missionaries to such a learned nation.

आक्रमण को भारत की अन्तरात्मा अधिक सहन न कर सकी। वह कई प्रान्तों में अपने कई महान् पुरुषों की बाणी में अवतरित होकर आत्मरक्षा के प्रयत्न में ललकार उठी। स्वामी विवेकानन्द के ही समकालीन पंजाब में जो वन्मुक्त स्वामी रामतीर्थ हुए। कालेज की प्रोफेसरी का त्यागपत्र देकर उन्होंने सन्यास का गेरुआ वाना धारण कर लिया। अमेरिका, जापान तथा इतर देशों में भ्रमण करके व्यावहारिक वेदान्त का ज्ञान पश्चिमोत्तर को देते हुए उन्होंने सिद्ध किया कि हिन्दुस्थान को किसी दूसरे धर्म तथा सभ्यता से दीक्षित होने की आवश्यकता नहीं है। वह स्वयम् दूसरों को बहुत कुछ दे सकता है।

पश्चिम के सांस्कृतिक आक्रमण के विरोध में एक बड़ी जबरदस्त आवाज़ गुजरात से आई, जो महर्षि दयानन्द की थी। उन्होंने प्राचीन वैदिक धर्म का आश्रय लेकर और उसकी तर्कशील मीमांसा लिखकर हिन्दू-धर्म के परिष्कार का बड़ा व्यापक और स्थायी प्रयत्न किया। उनका निश्चित किया हुआ सामाजिक कार्यक्रम आज हिन्दू-महासभा के सामने एकमत से स्वीकृत हो चुका है। जिन सुधारों की आवश्यकता उन्होंने आज से आधी सदी के पहले बताई थी, उनका महत्त्व हमें आज प्रतीत हो रहा है। उनके द्वारा स्थापित किया हुआ आर्य-समाज एक जीता-जागता जन-समाज है। धीरे-धीरे घुलनेवाले पिल्लिले हिन्दू-समाज के चारों तरफ उन्होंने आर्य-समाजी अटलता का एक ऐसा कठोर आवरण डाल दिया कि उसके कारण हिन्दू-समाज में किसी विधर्मी उपदेशकों की दाल हो न गलने पाई। हिन्दू-समाज में आर्य-समाज की रचना का यह परिणाम भी हुआ कि विदेशियों के सांस्कृतिक आक्रमण से उसकी रक्षा होने लगी।

इस तरह शिक्षित भारतीयों को भारतीयता से पुनर्दीक्षित करने का जो सूत्रपात राममोहनराय, परमहंस देव, स्वामी विवेकानन्द, स्वामी रामतीर्थ तथा महर्षि दयानन्द ने किया, उसकी पूर्णता महात्मा गांधी के द्वारा वर्तमान में हो रही है। हिन्दुस्थान के सांस्कृतिक परिवर्तन के सम्बन्ध

मे मेकाले को इच्छा हमारे विश्वविद्यालयों के द्वारा बहुत कुछ सफल हुई और होनेवाली थी कि इतने ही मे साबरमती के इस पंचावाले बाबा ने बढ़ती हुई विदेशी सम्पत्ता की बाढ को एक झोर का धक्का दिया। वह सैकड़ों गज पोछे हट गई और अब उसके आगे बढ़ने की कोई आगका नहीं है। गांधी जी के द्वारा भारत की अन्तरात्मा ललकार उठी। इस आवाज ने शिक्षित भारतीयों के कान खड़े कर दिये। परिणाम यह हुआ कि इन पन्द्रह वर्षों के अन्दर इस देश से साहवीपन बहुत कुछ उठ चुका है। कोट और पतलून पहनकर चलने-फिरनेवाले कई हिन्दुस्थानी साहब अब अपना नकलो जामा उतारकर खहर का कुरता और गांधी-टोपी में अपना विशेष गौरव मानने लगे हैं। उनके दृष्टिकोण में भारतीयता आने लगी है। रहन-सहन में अब उन्हें हिन्दुस्थानीपन पसन्द हो गया है। परन्तु शिक्षित लोगों की साहवी मनोवृत्ति में इस उचित परिवर्तन के लिए गांधी जी को अपने जीवन के द्वारा प्रत्यक्ष उदाहरण प्रस्तुत करना पड़ा। शिक्षित हिन्दुस्थानी साहबों से पतलून, कालर और टाई छुड़ाने के लिए गांधी जी को पचा पहनना पड़ा। उनके हाथों से छुरी काँटा छुड़ाने के लिए उन्हें टिन के तसले में खाना पड़ा। उनसे देशों चौखो का व्यवहार कराने के लिए उन्हें खहर या गाढा पहनना पड़ा। कहने का साराण यह कि हम विवृत-बुद्धि भारतीयों में भारतीयता की प्राण-प्रतिष्ठा करने के लिए गांधी जी को एक दरिद्र भारतीय किसान का अर्द्धनग्न रूप धारण करना पड़ा।

इस महापुरुष को बदौलत आज हमारे हृदय और बुद्धि में बहुत परिवर्तन हो चुका है। आज हम अपने को हिन्दुस्थानी कहने में अपना गौरव मानने लगे हैं। आज हमें अपनी वेग-भूषा, अपनी रहन-सहन, अपना धर्म और अपने संस्कार प्यारे लगते हैं। आज हम भारतीय सन्न्यता के स्वाभिमानी हैं। आज हमें यह अनुभव होने लगा है कि जिस जन-ममाज ने इस गये-गुजरे जमाने में भी आचार्य प्रफुल्लचन्द्र राय, जगदीशचन्द्र वसु, रवीन्द्रनाथ ठाकुर, चित्तरजनदास, लोकमान्य तिलक, लाला लाज-

पतराय, मोतीलाल नेहरू और महात्मा गांधी के समान लोकमान्य नेता तथा महापुरुष पैदा किये, उसकी सभ्यता में कोई विशेषता जरूर होनी चाहिए। आज हमारी वह भ्रान्ति तिरोहित हो चुकी है जिससे प्रेरित होकर हम समझते थे कि हमारी प्राचीन सभ्यता इस युग के लिए किसी मगरफ की चीज नहीं है। आज हमें इस बात का अनुभव हो रहा है कि विश्व-शान्ति की जो समस्या इस समय जन-समाज के सामने प्रस्तुत है, उसे सुलभाने की युक्ति भारत के ज्ञानकोष में ही मिल सकेंगे। हमारा यह परिवर्तित मनोवृत्ति हमें मनुष्यत्व प्रदान करेगी और हमें स्वाभिमान की वनाकर ससार के सामने हमारा मस्तक ऊँचा करेगी। अपने इस उज्ज्वल भविष्य में हमें किसी तरह का सन्देह नहीं है। परमात्मा करे, वह दिन हमारे लिए शीघ्र से शीघ्र आवे; यही हमारी हृदयगत आकांक्षा है—यही हमारी प्रार्थना है।

अध्याय ७

हमारा नैतिक पतन

मानव-जीवन की विशेषता उसकी नीतिमत्ता में है। 'आहारनिद्रा-भयमैश्वर्य च' समस्त प्राणिमात्र का स्वभाव है। यदि मनुष्य में भी इन बातों के अतिरिक्त दूसरे गुण न मिले तो उसमें और पशु में केवल बाहरी आकार का ही अन्तर रह जाता है। लेकिन जिन चिरन्तन नैसर्गिक नियमों के आधार पर प्राणि-समुदाय का विकास सृष्टि के आदिकाल से आज तक होता आया है उनका यह अन्तर्गत अभिप्राय नहीं है कि मनुष्य और पशु में केवल आकार का ही अन्तर रहे। विकास की सोपान-परम्परा पर चढ़ते-चढ़ते अनेक युगों के बाद जब किसी जोवधारों में विवेक का आविर्भाव होता है, तभी निसर्ग से उसे यह दुर्लभ मनुष्ययोनि प्राप्त होती है। कौन कह सकता है कि पार्थिव जगत् के इस सर्वश्रेष्ठ प्राणी को जन्म देने के पहले माता प्रकृति को कितनी प्रच्छन्न वेदना सहनी पड़ी होगी। इतनी प्रसव-यन्त्रणा के पश्चात् यदि मनुष्यत्व के स्थान पर पशुता जन्म धारण करे, तो उस जगज्जननी को कितना मर्मन्तक कष्ट हो सकता है, इसका अनुमान सहृदय पाठक सहज ही कर सकते हैं।

मनुष्य मनुष्य इसलिए है कि वह विवेकशील है। कर्तव्य, अकर्तव्य, धर्म, अधर्म का निर्णय करना ही विवेक का व्यापार है। परन्तु मनुष्यत्व के आदर्श का पालन केवल धर्माधर्म के निर्णय से ही पूरा नहीं पड़ता। कर्तव्य-पथ के निश्चय हो जाने के उपरान्त मनुष्य को उस मार्ग पर आसुद होने के लिए कृतनिश्चय होना चाहिए, और सकल्प-सम्पादन के मार्ग में जो बाधाएँ उपस्थित हों, उन्हें परास्त करने की इच्छा-शक्ति तथा कष्टसहन की क्षमता भी चाहिए। इतनी योग्यता हो,

तभी हमारी मानवता सार्थक हो सकती है, अन्यथा नहीं। जन-समाज के साधारण लोगो को यह मनुष्योचित सामर्थ्य सहज सुलभ नहीं है। इसी लिए तो महाकवि गालिव ने विचार-पूर्वक कहा है —

‘आदमी को भी मयस्सर नहीं इन्साँ होना।’

आमतौर पर इतना कह चुकने के बाद हमारे हृदय में यह प्रश्न सहज हो उपस्थित होता है कि हिन्दुस्थानियों में काफी इन्सानियत है अथवा नहीं। इस प्रश्न के यथोचित उत्तर देने में हमारे विवेक को कोई कठिनाई प्रतीत नहीं होती। भारतवर्ष से मनुष्यत्व बहुत कुछ उठ चुका है, इसमें हमें किञ्चिन्मात्र भी सन्देह नहीं है। जिस दिन अपने आत्म-गौरव एवं जातीय स्वाभिमान को भूलकर भारतीयों ने विदेशियों का स्वांगत किया और अपना ताज सिर से उतार कर हँसते हँसते उनके कर-कमलो में समर्पित कर दिया, उसी दिन हमारा मनुष्यत्व काल-कवलित हो चुका।

अपनी राष्ट्रोचित स्वतन्त्रता एवं अधिकार दूसरो को सौंपकर गोया हमने अपने मानवता की अन्त्येष्टि क्रिया कर डाली। यदि आज ससार में हमारा कहीं भी मान नहीं है, यदि हम आज दर-बदर ठुकराये जा रहे हैं, तो इसमें आश्चर्य की बात ही क्या है? विस्मय तो हमें तब होता, जब ऐसी हालत में भी हम पृथ्वी पर श्रद्धास्पद बने रहते। जो मनुष्य अपनी इज्जत आप करता है उसी का मान ससार में संभव है। आत्म-गौरव के लुट जाने के बाद फिर मानव-जीवन में शेष रह ही क्या जाता है?

‘सभावितस्य चाकोर्तिर्मरणादतिरिच्यते’

अजीर्ण से ज्वर जाता है और ज्वर से अजीर्ण और भी बढ़ जाता है। इस अजीर्ण-ज्वर-न्याय से हम स्वाभिमान-शून्य होकर परतन्त्र हो गये और परतन्त्रता के बाद हमारा रहा-सहा आत्मगौरव और भी तिरोहित हो गया। परिणामस्वरूप आज हम भारतीयों की कैसी दशा है? आज हम मानव-जाति के लिए कलक-रूप हो रहे हैं। हम दोनों दुनिया

से इस तरह हाथ धो बैठे हैं कि न तो हमारा परमार्थ हो सिद्ध होता है, न फिर हमारा स्वार्थ हो सच सकता है। ऐसा स्वार्थ-परमार्थ-शून्य जीवन किसी भी मर्ज की दवा नहीं है। ऐसे निरर्थक जीवन को गले लगाकर हम इतने पतित हो चुके हैं कि हमारे आचरणों में आज दिन नैतिक गुणों की बू-बास भी नहीं है। अपने प्यारे देश तथा देशभाइयों के सम्बन्ध में महात्मा गांधी के स्वाभिमानों हृदय को यदि कोई बात कड़ो से कड़ी ठेस पहुँचाती है तो वह हमारा नैतिक पतन हो है। जिस दिन ससार ने यह देखा कि केवल घमकी के आतक से घबराकर भारत के होनहार नवयुवकों ने 'यूनियन जैक' के सामने सामूहिक रूप से सिर झुकाया और उन नतमस्तक नवयुवकों में ऐसा एक भी माता का पुत्र न निकला जो यह कहे कि यदि हमारे हृदय में 'यूनियन जैक' के प्रति श्रद्धा नहीं है तो चाहे आसमान जमीन से मिल जाय, लेकिन हमारा सिर आधा इंच भी नीचे न झुकेगा। जिस दिन ससार ने भारत की भावी सतति की यह मानसिक दुर्दशा देखी, उस दिन उसे विश्वास हो गया कि हिन्दुस्थान मिट चुका। इस घटना ने महात्मा जी की आँखें खोल दी।

विश्वविद्यालयों में जो हमारे भावी होनहार पढ़ रहे हैं, उनकी भी मनोदशा बिगड़ी हुई है। परतन्त्रता का दूषित वातावरण और बेढंगी शिक्षा-प्रणाली, इन दोनों ने मिलकर हमारे विद्यार्थी नवयुवकों के मानसिक दृष्टिकोण को इतना विकृत कर रखा है कि समझ में नहीं आता कि भविष्य में वे क्या कर सकेंगे। उनकी सारी बातें बनावटी हो गई हैं। इसी लिए तो अकबर साहब का रोना है —

तिफल में बू आये क्यों मा-बाप के एतवार की।

दूध तो डब्बे का है, तालीम है सरकार की ॥

हमारे कालेजों के लड़के तो इतने निर्जीव होते हैं कि इस खहर के जमाने में भी बिलायतों सूट में मचलते फिरते हैं। उन्हें इस बात का गोया ध्यान ही नहीं, कि देश की विचार-धारा किस ओर वह रही है। वे कदाचित् यह कभी सोचते ही नहीं कि वे देश के कौन हैं, और देश

का उनसे क्या सम्बन्ध है। रहे तो इतने गाफिल। यदि उनमें कहीं राष्ट्रीय चेतनता आई तो वे वहक कर पश्चिमी क्रान्तिकारियों को नकल मूर्खतापूर्वक अपने विवेक की आँखों को बन्द करके किया करते हैं। फिर वे महात्मा जो के अहिंसावाद के एकदम विरोधी बन बैठते हैं। रशियन साम्यवाद का सुख-स्वप्न देखते हुए वे अपनी विशेष परिस्थिति को ध्यान ही में नहीं लाते। पृथ्वी पर से पूँजीपतियों को निकालते हुए वे स्वर्ग से ईश्वर को भी अर्द्धचन्द्र दे डालते हैं। यह नास्तिकता-मूलक क्रान्तिकारी मनोविकार ससार को मिला हुआ पश्चिमी अभिशाप है। भारत को इससे बाल-बाल बचना चाहिए, अन्यथा हमारे कलह-शूल सम्प्रदायों में इसका इतना बुरा प्रभाव पड़ेगा कि यह भारतमाता अपने बच्चों का खून अपने ही बच्चों के द्वारा देखकर सदियों तक आह भरती रहेगी। महात्मा जो की दी हुई यह अहिंसात्मक मनोवृत्ति विदेशियों के विरुद्ध कामयाब हो या न हो, परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि वह हमारे भावी राष्ट्र-निर्माण के कार्य में पारस्परिक भाईचारा स्थापित करने के लिए बड़े काम की चोज होगी। परन्तु क्रान्तिकारी भारतीय नौ-जवान इन बातों की परवाह नहीं करते। वे सोचते तक नहीं कि आखिर इन सबका परिणाम क्या होगा। यह उनके नैतिक पतन का लक्षण है।

जब हम अपने हिन्दुस्थानी सेठ-साहूकारों तथा इतर रोजगारियों की ओर दृष्टिपात करते हैं तो हमारा वही नैतिक पतन हमें उनमें भी दृष्टिगोचर होता है। हमारे रोजगारी रोजगारी नहीं, विदेशी शासन के गोया "मैनेजिंग एजेंट" है। बाहर से जरा कम कीमत में माल मँगाकर अधिक से अधिक दाम में यहाँ बेचकर दलाला से मुनाफा कमाना ही उनके रोजगार का गन्त रूप है। हमारे देश में विदेशी व्यापारियों के द्वारा जो रक्त-शोषण की क्रिया जारी है, उसके वे स्वदेशी सहायक हैं। इन नादानों को खबर ही नहीं कि अन्ततोगत्वा उनकी भी यही दशा होनेवाली है जो आज दरिद्र जन-समाज की हो रही है। इन व्यापारियों ने ईमानदारी

के साथ राष्ट्रीय आन्दोलन का साथ कभी नहीं दिया। बम्बई और कलकत्ते के रोजगारी जब अपनी दुकान में अपनी गद्दी पर ही पीटे गये, तब कही उनमें जरा-सा जोश आया और जरा में बुझ भी गया। मोदी के समान प्रतिष्ठित हिन्दुस्थानी ऐसे 'पैक्ट' के हामी हो सकते हैं जो हमारे लिए सोलह आने हानिकारक हैं। अधिकारियों को जरा-सी शिष्टता या किंचित् खुशामद उन्हें बिलकुल भोम बना देती है। जानते-बूझते हुए भी 'नहीं' कहने का नैतिक साहस उनमें नहीं है। यह भी हमारे नैतिक पतन का दूसरा रूप है।

हमारे मालगुजारी की कैसी दशा है? वे मालगुजार क्या हैं, गोया शासकों की ओर से तैनात किये हुए कामदार हैं। प्रान्तीय सरकारों को जो वार्षिक आय है उसका अधिकांश इन्हीं की बदौलत वसूल होता है। जरा-सा मुनाफा खाकर वे मस्त हो जाते हैं। गिरती हुई किसानों की दशा उन्हें बैचैन नहीं बनाता। उन्हें तो अपनी वसूली ही सूझती है। उनकी परिस्थिति भी ऐसी है कि या तो वे बेदरदी के साथ अपना लगान वसूल करे या खुद मालगुजारी से हाथ धोवे। देहातो की हमारी प्राचीन स्थानिक सस्थायें नष्ट हो गईं। बात-बात में हमारे दरिद्र किसानों को नगरी की ओर दौटना पड़ता है। अपनी नालायकी से उन्होंने बहुत-सा पुराना चाल-चलन छोड़ दी है। विदेशी पदार्थों का अवलम्ब ले लिया। वर्ष भर में चार महीने बेकार बैठते हैं, पर उन्हें यह नहीं सूझता कि घर ही में सूत कात कर गाँव ही में उसे बुनवा लें। सामाजिक बुराईयों के शिकजे में पड़कर अपनी हैसियत से अधिक खर्च करने के बे आदी हो रहे हैं। उनकी ज़िन्दगी ससार के स्वार्थ-सागर में डगमग डगमग डोल रही है। न जाने वह कब जलमग्न हो जावे। कवि गोलडस्मिथ के शब्दों में यदि हम कहना चाहे तो कहना होगा कि इनका विनाश सारे देश का धातक है। राजे-महाराजे तो अधिकारियों के एक निश्वास से वनते हैं और दूसरे से विगड़ जाते हैं। उनके वनने-विगड़ने से साधारण जन-समाज का ढाल भी बाँका नहीं हो सकता। परन्तु यदि किसी राष्ट्र

के प्राण-पोषक और परिश्रमशील किसान एक बार विगड चुके, तो फिर उनका बनना कोई आसान बात नहीं है, एक तरह से असम्भव है। परन्तु यह बात न तो हमारे मालगुजारों की सूझती है न काश्तकारों की। इससे बढ़कर विचारगून्यता और क्या हो सकती है ?

विदेशी शासन-काल में जो हमें यत्किंचित् शिक्षा मिली है, उसका परिणाम कोई ऐसा नहीं हुआ जिसे हम वाञ्छनीय कह सकें। वर्तमान शिक्षाप्रणाली का सबसे बुरा नतीजा तो यह हुआ है कि हमारा ग्रामीण जन-समाज आज निरक्षरता के घोर अन्धकार से व्याप्त हो चुका है। हिन्दुस्थान कृषि-जोवी देहातियों का देश है। वह सात लाख देहातों का एक अद्वितीय और विराट् समुच्चय है। नगर और कसबे तो यहाँ भाजी में नमक के बराबर हैं। इनमें से कुछ तो प्राचीन नगरों के परिवर्तित वर्तमान रूप हैं और कुछ नई रचनाये हैं जिनका अस्तित्व और बाढ़ केवल विदेशी रोजगारियों के लिए सुविधाजनक सिद्ध होने के कारण हुआ है। हिन्दुस्थान के दो बड़े से बड़े नगर जिनको तुलना पश्चिमी देशों के नगरों से की जा सकती है, याने कलकत्ता और बम्बई इसी कारण आवाद किये गये हैं। बाहर से यहाँ पर भ्रमण की इच्छा से आनेवाले कई विदेशी यात्री इन्हीं नगरों के वैभव को देखकर हिन्दुस्थान के सम्बन्ध में कुछ अनप-शनाप विचार लेकर वापस चले जाते हैं। परन्तु ये बिल्कुल बनावटी वस्तियाँ हैं। यथार्थ में कलकत्ता और बम्बई के समान शहर हमारे राष्ट्रीय सम्पत्ति को बाहर बहा ले जानेवाले 'मेन पाइप' हैं। इनका वैभव एक ऐसा बनावटी साँचा है कि जिसके अन्दर हमारी जातीय दरिद्रता का अन्तर्नाद छिपा हुआ है। इस हाहाकार को सुननेवाला एक ही आदमी है और इस प्रच्छन्न वेदना से वह द्रवित होकर इतना बेचैन है कि उसने स्वयम् एक दरिद्र किसान का रूप धारण कर लिया है। लेकिन हमारे दुर्भाग्य की बिभीषिका तो यह है कि उसकी बात दरिद्र किसानों के हो गले नहीं उतरती ! यह उनकी भयंकर निरक्षरता तथा अज्ञानता का दुष्परिणाम है। ग्रामीण

जनता में सार्वजनिक शिक्षा का यह अभाव हमारी राष्ट्रीय प्रगति के मार्ग में पड़ा हुआ एक बड़ा भारी रोड़ा है। इसे तो पहले ही पार करना होगा, तब कहीं देश अपने गौरव के दिन देख सकेगा, अन्यथा हरगिज नहीं।

यत्किंचित् शिक्षा जो इस देश में है, वह नगरों में पुजीभूत हुई है। इस शिक्षा की तासीर ने हमें ऐसा बदरग बना दिया है कि हमें स्वयम् समझ में नहीं आता कि हम क्या हैं। हमारी रहन-सहन और दृष्टिकोण में कुछ ऐसा विचित्र बेढगापन आ गया है कि हम निश्चय पूर्वक कुछ नहीं कह सकते कि हम क्या होना चाहते हैं। हम कुछ विचार तो कर सकते हैं, पर हमारी कार्य-कारिणी शक्ति बिल्कुल कुठित हो गई है। गत सत्याग्रह-आन्दोलन में स्त्रियाँ और बच्चे तो जूझ पड़े, लेकिन विदेशी शिक्षा-प्रणाली से दीक्षित भारतीय या तो अदालतों में अपने स्वार्थ की पैरवी करते रहे, या विश्वविद्यालयों में अपने होनहार विद्यार्थियों को 'पैराडाइज लास्ट' पढाते रहे। कहने का सारांश यह कि विदेशी शिक्षा-प्रणाली का प्रभाव हमारे मनुष्यत्व के एक अत्यन्त महत्त्व-पूर्ण अंग पर बहुत बुरा पड़ा है। हिन्दुस्थान का अधिकांश शिक्षित जन-समाज सार्वजनिक कार्य-क्षेत्र में निहायत निकम्मा है, पगु है। इस शिक्षित समाज में महात्मा जी, लोकमान्य, लाजपत-राय तथा देशबन्धु के समान त्यागी समाज-सेवक जो पैदा हुए, वे वर्तमान शिक्षा-प्रणाली के कारण नहीं, प्रत्युत अपने जन्म-गत महान् सत्कारों के कारण हुए हैं। इस शिक्षा का जो प्रभाव पड़ा है उसका असर अधिकांश लोगों में देखिए, वह कोई अभिमान की चीज नहीं है। नुक्ता-चीनों में ही उनकी सारी योग्यता समाप्त हो जाती है। महात्मा जी को अपने राष्ट्रीय सग्राम में इन शिक्षितों से बहुत आशा थी, परन्तु उन्हें अन्त में निराश होना पड़ा।

हमारे यहाँ विद्वानों का कर्मो नहीं। अपने अपने विषय के अच्छे में अच्छे पारगामी विद्वान् हमारे विश्वविद्यालयों में अध्यापन का काम कर रहे हैं। योग्य से योग्य वकील-बैरिस्टर हमारी अदालतों में बाल की खाल

निकाल रहे हैं। सिद्ध से सिद्ध लेखक अपनी अपनी कलम का जीहर समाचार-पत्रों में दिखा रहे हैं। अच्छे से अच्छे साहित्य-प्रेमी काव्य, उपन्यास तथा नाटक की रचना कर रहे हैं। कहने का साराश यह कि हमारे देश में विद्वान् हैं, परन्तु उन सबकी एक कमजोरी जो प्रत्यक्ष दिखाई देती है वह यह है कि वे सबके सब तेजोहीन हैं। उनमें पुरुषो-चित्त साहस और खरापन नहीं। राजनैतिक परतत्रता के वातावरण में उनका शिक्षित हृदय आतंकित हो गया है। यथार्थ में हमें इन्हीं को दलित-जाति (Depressed Class) के नाम से पुकारना चाहिए। जिसकी अन्तरात्मा दबी हुई है वही सच्चा दलित है। हमारे शिक्षित भारतीयों में अपने राष्ट्रीय जीवन के प्रति ऐसी लज्जास्पद अनास्था जो दृष्टिगोचर हो रही है उसका विशेष कारण उनका नैतिक पतन है और इस पतन का विशेष कारण उनकी वर्तमान शिक्षा-प्रणाली है। वे कालिदास और भवभूति को नहीं जानते, लेकिन शेक्सपीयर और मिल्टन के पात्रों की छान-बीन और टोका-टिप्पणी मनोयोग-पूर्वक किया करते हैं। भाषा उनकी ऐसी विचित्र और बेढगी हो गई है कि वह ज़मीन की है न आसमान की। न तो वे अँगरेज़ों में ही योग्यता-पूर्वक लिख-बोल सकते हैं, न फिर वे अपनी मातृभाषा पर ही कोई अधिकार रखते हैं। बहुत-से हिन्दुस्थानियों को यह कहने में भी सकोच नहीं होता कि मैं अँगरेज़ों में जितना अच्छा लिख-बोल सकता हूँ, उतना हिन्दी में नहीं। पारस्परिक सभाषणों में वे हिन्दा-अँगरेज़ों की मिलावट से बने हुए कुछ ऐसे बेढगे वाक्य मुँह से निकालते हैं कि एक संस्कृत कानों में वे बेहद खटकते हैं। अँगरेज़ी माध्यम से शिक्षित होने के कारण उनके विचार धुँधले रहते हैं। बुद्धि उनकी पराबलम्बी हो गई है। विषयों के मनन और अभ्यास में पश्चिमी ग्रंथकारों को वे अधिक प्रामा-णिक समझते हैं।

“नेटिन्ह की क्या सनद है साहब कहे तो मानूँ।”

रवीन्द्रनाथ ठाकुर की काव्य-प्रतिभा को हमन तभी स्वीकार

किया जब पश्चिमी विद्वानों ने उनको 'गोताञ्जलि' के लिए उन्हें नोबेल पुरस्कार दिया। स्वामी विवेकानन्द को महत्ता का परिचय हमें तभी मिला जब अमेरिका ने उनको कदर की। इस तरह हम अपने ही महापुरुषों को स्वतन्त्ररूप से पहचानने में असमर्थ हो रहे हैं। हमारी बुद्धि को यह परावलम्बी वृत्ति हमारे विद्वत्ता के लिए लालच-स्वरूप है। यह बौद्धिक होनता हमारे लिए गौरव की वस्तु नहीं है।

इस तरह हमारे शिक्षित भारतीयों के न तो विचार स्पष्ट हैं, न उनकी बुद्धि स्वतन्त्र है। न तो उनके दृष्टिकोण में भारतीयता है, न उनको सज-धज और रहन-सहन में। न तो उनकी भाषा ही परिमार्जित हिन्दी रहती है, न उसके भाव ही ऐसे उदार होते जैसा कि होना चाहिए। न तो उनमें हृदय की बात स्पष्ट रूप से कहने का नैतिक साहस है, न अपने को हिन्दुस्थानी कहने का स्वाभिमान ही है। वे एकदम 'इनफोरिआरिटी काम्प्लेक्स' के शिकार हैं। जहाँ एक अँगरेज तन कर खड़ा होता है वही पर एक हिन्दुस्थानी नतकाय होकर विनम्र खड़ा रहता है। अतएव एक हिन्दुस्थानी और अँगरेज के बीच सच्ची मित्रता कठिन हो नहीं, एक प्रकार से असम्भव है। जब तक दासता का कलक हिन्दुस्थानी के मथे लगा रहेगा, तब तक वह आदर और प्रेम का पात्र ससार में नहीं हो सकता। तभी तो लाला जो ने अपने दर्दमरो आवाज से इस आशय के मार्मिक उद्गार निकाले थे।

“मैं इंग्लैंड को गया और फ्रांस को भी गया। मैंने जर्मनों को भी यात्रा की और अमेरिका का भी भ्रमण किया। परन्तु जहाँ जहाँ मैं गया, अपनी गुलामी का बिल्ला साथ साथ लेता गया। परतन्त्रता-रूपी कलक का टोका मेरे मस्तक पर लगा हुआ था।” जिस सन्तप्त हृदय से ये शब्द निकले हैं उसमें स्वाभिमान की कैसी आग थी। आत्म-लानि की कैसी अभिनन्दनीय भावना थी। इस पुरुषोचित भावना को इस विनोत लेखक का कोटिश नमस्कार है।

इस तरह पराधीनता के वातावरण में हमारा जातीय जीवन विलकुल नैतिकता-शून्य हो चुका है। जहाँ देखे, वही हमारे अधःपतन के लक्षण दिखाई देते हैं। क्या स्कूलों में, क्या कालेजों में, क्या दफ्तरों में, क्या सार्वजनिक सस्थाओं में, क्या अदालतों में, क्या बाहरी लेन-देन में, सभी बातों में हिन्दुस्थानी स्वभाव गिरा हुआ दिखाई देता है। अदालतों कार्रवाइयों में तथा मामले-मुकदमों में तो लोग ईमान-धर्म को कसम खाकर भी ऐसे निश्चिन्त होकर भूठ बोलते हैं कि कुछ कहा ही नहीं जा सकता। हिन्दुस्थान के लोगों में व्यक्ति-गत स्वार्थ-परता पल्ले दर्ज की पहुँच चुकी है। एक दूसरे के साथ इस तरह रहते हैं जैसे कि ३६ के अंक में तीन और छ रहते हैं। एक मनुष्य यदि दूसरे के प्रति अनाचार करता हो तो दस हिन्दुस्थानी चुपचाप खड़े खड़े तमाशा देखा करते हैं। अन्याय का निर्भयतापूर्वक प्रतिकार करनेवाला उनमें से कोई बिरला हो निकलता है। दूसरों की तकलीफों को अपनी समझने की उदार बुद्धि उनमें नहीं है। यहाँ तक कि अब दो भाई भी आपस में मिलकर नहीं रह सकते। जानते-बूझते हुए भी वे अपनी नासमझ और अपढ स्त्रियों को सलाह मानकर हमारे प्राचीन संयुक्त कुटुम्ब (Joint family system) की सुन्दर प्रणाली को नष्ट करते जा रहे हैं। इस प्रकार एक दूसरे को सहायता से वंचित होकर हम अकेले-अकेले स्वार्थ-साधन में भी विफल होते जा रहे हैं। हम इस बात को समझते ही नहीं कि कुटुम्ब, परिवार, समाज तथा राष्ट्र की सेवा में अपने को खो जाना ही आत्म-प्राप्ति का सच्चा उपाय है।

“जिसने दिल खोया उसे सब कुछ मिला,
फ्रायदा देखा इसी नुकसान में।”

संगठित रूप से काम करने की शक्ति हमारे लिए दुर्लभ हो रही है। हमारे सम्बन्ध में यदि कोई सक्षिप्त परिचय माँगे तो कम से कम हम तो यही कहेंगे कि जिस देश में हर एक आदमी अपने अड़ाई चावल की खिचड़ी अलग पकाता है उसी का नाम हिन्दुस्थान है।

जो अत्यन्त स्वार्थी है, वही हिन्दुस्थानी मनोवृत्ति है। कोरे मौलिकता-शून्य नकलची यदि कही मिल सकेंगे तो वे इस देश के शिक्षित समाज में ही सुलभ होंगे। आँख मूँद कर विदेशियों की नकल करना, आँधे कच्चे, आँधे पक्के हिन्दुस्थानी शिक्षितों के ही पल्ले पड़ा है। इन्होंने एक तरह से अघगोरो के समान अपनी एक जाति बना ली है। स्वयम् कोई बड़े विद्वान् न हो, पर जन-साधारण से मिलना अपनी 'पोजीशन' से बाहर समझते हैं। विदेशियों के दुर्गुण तो उन्होंने ले लिये, पर उनके सद्गुणों से बिल्कुल शून्य है। उनकी पोशाक ले ली, पर उनका पौरुष छोड़ दिया। उनकी विलास-प्रियता ले ली, पर उनकी कर्मण्यता से मतलब नहीं। उनकी रहन-सहन इन्हे पसन्द है, पर उनके समान जीने और मरने का माहा बिल्कुल नहीं है। विदेशी सम्पत्ता से दोषित भारतीय शिक्षित समाज की यह 'आधा तोतर आधा बटेर' वाली वनावट एक विचित्र रचना है। ऐसी भ्रष्ट रचना परतन्त्रता के वातावरण में ही सम्भव है, अन्यत्र नहीं। सर्व-साधारण हिन्दुस्थानी स्वभाव का परिचय लेना ही तो भेलो में, बाज़ारों में तथा रेलगाड़ी के डब्बों में देखिए, जहाँ कई प्रान्तों के तथा कई प्रकार के लोग इकट्ठे हो जाते हैं। ऐसे स्थानों में हिन्दुस्थानी मनोवृत्ति का परिचय खूब मिलता है। परिस्थिति की लाचारी से लोग एक ही डब्बे में यात्रा करते हैं, एक साथ सिमट कर उन्हें बैठना भी पड़ता है, पर वे एक दूसरे को अपने में नीच समझ कर आपस में झिझकते हैं। एक पंजाबी एक मद्रासी को ऐसे कौतूहलपूर्ण नेत्रों से घूर कर देखता है, मानो उसके सामने कोई विदेशी खड़ा हो। एक बार जो डब्बे के भीतर घुस पड़ा, वह फिर दरवाजे पर पहुँचेदार होकर बैठ जाता है और दूसरे यात्रियों से यही कहता जायगा कि यहाँ जगह नहीं है, किसी दूसरे डब्बे में जाओ। दूसरे डब्बे का भी वही हाल होता है। स्त्रियाँ, बच्चे लेकर स्थानाभाव के कारण खड़ी रहती

हैं और हिन्दुस्थानी पुरुष पैर तान कर सोते नजर आते हैं। उनमें पौरुष तो क्या, इतना मनुष्यत्व भी नहीं कि एक भी आदमी अपनी जगह खाली कर दे और खड़ी हुई स्त्रियों से यह कहे कि “वहनो, यहाँ बैठो।” इन पक्तियों के लेखक ने ऐसे बहुत-से दृश्य अपनी थोड़ी-सी रेल-यात्रा में देखे हैं। हमारे सहृदय पाठको ने भी देखा होगा। ये बातें मामूली नहीं, हमारे निन्दनीय नैतिक पतन के सूचक हैं।

साराश यह कि हिन्दुस्थान से पुरुषार्थ बहुत कुछ उठ चुका है। हमारी अन्तरात्मा दबी हुई और आतंकित है। हम लोगो में जो मेमनापन दिखाई देता है, वह कोई शूरोचित सरलता तथा अनुशासन-प्रियता का परिणाम नहीं है। वह हमारे दम्बूपन का प्रदर्शन-मात्र है। हममें से जो सरकारी नौकर हैं, उनके सम्बन्ध में यदि कोई बात न कही जाय तो ही अच्छा है। वे तो कदाचित् इस बात को भूल ही गये हैं कि हिन्दुस्थान की उनकी पैदायश है, और वे यही मरेगे भी। नौकरी बजाना और अपनी तनख्वाह पकाना ही उनका ध्येय है। ‘लॉयल्टी’ उनमें सरकार की भी नहीं, केवल अपने स्वार्थ की है। हिन्दुस्थानियों की बनिस्बत एक अँगरेज अफसर की मातृहृती उन्हें अधिक पसन्द होती है। ऊँचे से ऊँचा हिन्दुस्थानी आफिसर भी अपनी कार्र-बाहियों में उतनी निरपेक्ष बुद्धि से काम नहीं ले सकता जितना एक अँगरेज शासक दिखा सकता है। बौद्धिक योग्यता में वह अँगरेज से कम नहीं होता, लेकिन अपने मनुष्यत्व में वह अँगरेज की किसी तुलना में नहीं आ सकता।

इस तरह हम अपने जातीय जीवन के किसी भी क्षेत्र का निरीक्षण करें, हमारे नैतिक पतन का वही लज्जास्पद रूप आँखों के सामने आता है। नैतिक बल के बिना मनुष्यत्व सम्भव नहीं और बिना मनुष्यत्व के मनुष्योचित स्वाधीनता भी असम्भव है। ‘नायमात्मा बलहीनेन लभ्य ।’

भारतीयों को जब उनके घर हिन्दुस्थान में ही अनेक प्रकार के अपमानों का भाजन बनना पड़ता है तो बाहर अन्यान्य देशों में सन्मान

की सम्भावना कैसी ? 'पराधीन सपनेहुं सुख नाही। करि विचार देखहुं मन माहीं ॥'

यो तो हमारे इस देश में जितने लोक-नायक नेता उत्पन्न हुए, उनमें से सभी ने अपने आचरण के द्वारा हमारे सामने आदर्श प्रस्तुत करके हमारा नैतिक बल न्यूनाधिक अंश में चरूर बढ़ाया। परन्तु इस सम्बन्ध में महात्मा जी को जो सफलता मिली है वह अद्वितीय और महान् आश्चर्य की बात है। इन बीस वर्षों के अन्दर इस अदम्य साहसी ने भारत के स्वाभिमान को इतना जाग्रत कर दिया है कि वर्तमान समय में ऐसे लोगों की संख्या कम नहीं है जो अपने निश्चय-मय पर आरुढ़ रहने के लिए हर हालत में तैयार हैं और जो अपने शुभ सकल की बलि-वेदी पर मिट जाने के लिए प्रस्तुत हो सकते हैं। सत्याग्रह-आन्दोलन के जमाने में जिन लोगों ने छोटे छोटे बच्चों और स्त्रियों को पुलिस के डण्डों का तिरस्कार करते हुए अपने प्यारे राष्ट्रीय झंडे की मान-रक्षा के लिए गोरे सिपाहियों से छोना-झपटो करते देखा होगा, उन्हें यह बताने की आवश्यकता नहीं है कि महात्मा जी की बदौलत हम हिन्दुस्थानियों की नैतिक योग्यता अल्पकाल हो में कितनी अधिक बढ़ चुकी है। जिस समय हमने यह देखा कि एक अदने से अदना स्वयम्-सेवक सरकारी इजलास में खड़ा होकर ऐसा कह सकता है कि मैं इस अदालत की कार्यवाहियों को हरगिज नहीं मानता, उस समय हमें विश्वास हो गया कि बूढ़े भारत की रीढ़ सीधी हो गई है और वह आज अपने नव-यौवन के विकास-पथ पर अग्रसर हो रहा है। 'भार्शल लॉ' के जमाने में जहाँ एक भी नौजवान ऐसा नहीं मिला जो 'यूनिन जैक' को सलाम करने से निर्भयता-पूर्वक इनकार कर दे, वहाँ गुजरात के इस नोतिमान् सेनानी ने सैकड़ों ऐसे बालक पैदा कर दिये जो अपनी सत्याग्रही धान में दृढतापूर्वक यह कहते हुए सुने जाते थे कि —

‘दुश्मन के आगे सर न झुकेगा किसी तरह।

यह आसर्मा ज़मी से मिलाया न जायगा।’

इसमें ज़रा भी सन्देह नहीं कि महात्मा जी के इस नैतिक सग्राम ने सैकड़ों आवाज़ा फिरनेवाले चरित्रहीन नी-जवानों को सार्वजनिक सेवा के पवित्र पथ पर आरूढ़ कर दिया । सैकड़ों परदेवाली भीरु महिलाओं को प्रचलित अनाचार का विरोधी बनाकर मातृगिनी देवी का रूप दे दिया । सहस्रो अकर्मण्य और असमर्थ पुरुषों के हृदय में आत्म-गौरव की भावना जाग्रत करके उन्हें सियार से सिंह बना दिया । हज़ारों की तादाद में डरपोक देहातियों को सगठित रूप में अन्याय को ठुकराने का नैतिक साहस दे दिया । जो लोग यह समझते हैं कि महात्मा जी का आन्दोलन विफल हो गया, वे समझते ही नहीं कि सफलता किसे कहते हैं और वह किस प्रकार मिल सकती है । इस विषय की चर्चा हम प्रसङ्ग आने पर आगे चलकर करेंगे । अभी तो हम इतना ही कह सकते हैं कि न सही स्वराज्य महात्मा जी के जीवन-काल में; परन्तु इस लोकनायक महापुरुष ने उसकी नींव इतनी गहरी डाल दी है कि इस नैतिक बल की बुनियाद पर जो राष्ट्र-निर्माण निकट भविष्य में होगा, वह इतना सुदृढ़, सगठित और स्थायी होगा कि इस भेदिनी-तल पर उसका सानो ढूँढ़ने से भी न मिलेगा । इसमें सन्देह नहीं कि महात्मा जी की दी हुई इसी नैतिक प्रेरणा के बल पर भारत एक दिन फिर विश्व-विजयी होगा, जरूर होगा । ससार के धर्म-गुरु की खोजें हुईं प्रतिष्ठा उसे फिर मिलेगी । फिर से वह उन्नत-भाल होकर इस दुराचार-ग्रस्त ससार में शान्ति का स्थापन करेगा और भारतीय सभ्यता की पताका देश-देशान्तरे में ऐसी उड़ेगी कि स्वयम् भारत के पूर्व-इतिहास में भी तद्वत् विश्व-व्यापी गौरव का उदाहरण दूसरा न मिल सकेगा । इस उज्ज्वल भविष्य का सेहरा अभी भी महात्मा जी के प्रशस्त ललाट पर लगा हुआ है । जिसकी प्रज्ञा की आँखें खुली हुई हैं, वह उसे देख सकता है । गोस्वामी तुलसीदास जी कहते हैं —

“मकल पदारथ है जग माही । कर्म-हीन नर पावत नाही ॥”

ससार, में सभी पदार्थ है, परन्तु उनका अधिकारी वही मनुष्य हो सकता है जो अपनी पुरुषोचित कर्मण्यता को उसका साधन बना सकेगा। मनुष्य के लिए मनुष्यत्व ही एक सबसे दुर्लभ पदार्थ है। जिसे वह प्राप्त हो गया, ससार की सिद्धियाँ उसको दासी होकर रहती हैं। मनुष्य अपनी इन्सानियत के आधार पर स्वराज्य ही क्या, साम्राज्य ही क्या, महर्षि विश्वामित्र के समान एक नई सृष्टि की रचना करके ईश्वर का प्रतिस्पर्धी हो सकता है। इसमें सन्देह नहीं कि मनुष्य का मनुष्यत्व एक ऐसा मौलिक पदार्थ है कि जिसके साधने से इहलोक और परलोक दोनों एक साथ सघ जाते हैं। ऐसे अनमोल, देव-दुर्लभ पौष की देनगी हिन्दुस्थान को महात्मा जी से प्रचुर परिमाण में मिली है, इसमें किसी को सन्देह ही क्या हो सकता है ? मनुष्यत्व के विधायक इस लोकोत्तर पुरुष को हमारा कौटिल्य नमस्कार है।

अध्याय ८

आत्म-कथा

यह सृष्टि आदि से अन्त तक गुण-दोषमयी रचना है। अतएव इसके अन्तर्गत जितने जड़ पदार्थ तथा चेतन प्राणी विद्यमान हैं, उन सभी में गुण और दोष का मेल किसी न किसी अनुपात में पाया ही जाता है। मनुष्य इस पार्थिव जगत् का सर्वश्रेष्ठ जीवधारि है। फिर भी वह इस व्यापक नियम का कोई अपवाद नहीं है। उसमें भी गुण और दोष दोनों पाये जाते हैं। अन्तर केवल इतना ही पड़ता है कि जड़ पदार्थ और मनुष्येतर जीवधारि अपनी भली-बुरी दोनों प्रकार की विशेषताओं को अकट रूप से धारण करते हैं और इस प्रकार उनका यथार्थ परिचय प्राप्त करने में कोई विशेष कठिनाई नहीं पड़ती। लेकिन मनुष्य एक चालाक प्राणी है। वह अपने ऐबों को भीतर दबाकर और गुणों को बाहर सजाकर रखने का अभ्यासी है। वह इस बात को पसन्द नहीं करता कि ससार के सामने उसके दोषों की प्रदर्शनी हो। इसी स्वाभाविक इच्छा से प्रेरित होकर वह अपनी बुरी से बुरी प्रवृत्तियों का अपने जीवन के अन्त तक जन-समाज की आँखों से अदृष्ट रखने के लिए प्रयत्नशील रहता है। इस युक्ति के सिवाय उसमें दूसरी विशेषता यह भी देखी जाती है कि वह अपने छोटे से छोटे गुण को भी 'इन्डिया-रबर' के समान फैलाकर इतना बड़ा आडम्बर दे दिया करता है कि उसके विस्तार के परदे में अपने सारे ऐबों को छिपा लेता है। इस तरह बुरे से बुरे आदमी जन-समाज में सम्य से सम्य स्वाँग बनाये हुए फिरा करते हैं। मूर्ख और अशिक्षित लोग तो इस स्वाँग-रचना में इतने सफल नहीं हो पाते, परन्तु चतुर, चालाक और शिक्षित आदमी

इस कार्य में बड़े सिद्ध-हस्त हुआ करते हैं और बहुत दिनों तक लोगों को अपनी असलियत से अनभिज्ञ बनाकर रख सकते हैं। इसी कारण मनुष्य की यथार्थ पहचान करना इतर प्राणियों की अपेक्षा बहुत कठिन काम है।

मनुष्य में यदि बोलने की शक्ति न होती, तो कदाचित् वह अपनी श्रुतियों को इतनी सफलतापूर्वक नहीं छिपा सकता। आत्मश्लाघा उसे स्वभावतः प्रिय होती है। इसी स्वभाव का अवलम्ब लेकर वह अपने ही मुख से अपनी प्रशंसा के बड़े-बड़े पुल बाँधता है और उनके नीचे अपने दुराचरण का गन्दा पानी बहाया करता है। लोग ऊपर से निकल जाते हैं, उनकी दृष्टि एकाएक नीचे की ओर नहीं पड़ने पाती और यदि पड़ती भी है, तो कई दिनों के बाद, और बहुत ताक-झाँक के उपरान्त। मनुष्य-स्वभाव की इसी चालाकी की ओर संकेत करते हुए किसी अँगरेज़ कवि ने ठीक ही कहा है—

For man is practised in disguise,

And cheats the most discerning eyes

इसमें ज़रा भी सन्देह नहीं कि मनुष्य के समान थोड़ा देनेवाला प्राणी इस जीव-सृष्टि में कोई भी नहीं है। दोष-गोपन के इस कुत्सित काम को वह अपनी वाक्शक्ति का दुरुपयोग करके आत्मश्लाघा के द्वारा ही बहुधा किया करता है। ससार में शायद ही कोई विरला मनुष्य होगा, जिसने अपने जीवन में प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से अपनी बड़ाई न की हो। दरिद्र या श्रीमान्, शिक्षित या अशिक्षित, सभी प्रकार के मनुष्यों में आत्म-प्रशंसा करने की कुटेव न्यूनाधिक अक्ष में पाई जाती है। अन्तर इतना ही पड़ता है कि गँवार आदमी अपनी तारीफ़ प्रत्यक्ष रूप से खुले एवम् भदेस जब्दों में किया करता है और अपने को समझनेवाला शिक्षित मनुष्य उसी बात को पोशीदे ढग से कहता है। परन्तु आत्म-प्रशंसा की आन्तरिक मनोवृत्ति दोनों की एक ही होती है। कुछ लोग जो अधिक चतुर होते हैं, इस अभिप्राय की

आवश्यकता से अधिक नम्रता तथा बनावटी आत्मनिन्दा के द्वारा सिद्ध करने का प्रयत्न करते हैं। अतएव हमारी यह निश्चित धारणा है कि अनावश्यक आत्मनिर्भर्त्सना मनुष्य के लिए उतनी ही बड़ी कमजोरी है, जितनी कि अनुचित आत्मश्लाघा की प्रवृत्ति।

अपने विकास-पथ में उत्तरोत्तर अग्रसर होने की इच्छा रखनेवाले सत्पुरुषों को इन दोनों प्रकार के दुर्गुणों से वचना चाहिए। सच पूछा जाय तो हमें यह स्वीकार करना होगा कि अनुचित आत्म-प्रशंसा करने की मानसिक प्रवृत्ति विशेषकर बड़े लोगों की ही कमजोरी है। जो लोग ससार के साधारण आदमी होते हैं और जिन्हें जन-समाज में किसी भी प्रकार की प्रतिष्ठा प्राप्त नहीं हो सकती, वे बेचारे अपने जीवन के दिन ससार के किसी अज्ञात कोने में सन्तोष-पूर्वक बिता डालते हैं। परन्तु जो लोग परिस्थिति की अनुकूलता से कुछ मानसिक गुणों का अर्जन कर पाते हैं और इस कारण जिन्हें जन-समाज में थोड़ी-बहुत स्याति मिल जाती है, उनके लिए आत्मश्लाघा के अपराध से वचना बड़ा कठिन हो जाता है। अपने सम्बन्ध में उनकी धारणा भी उचित से बहुत ऊँची हो जाती है। अतएव इसमें सन्देह नहीं कि बड़ों के विकास-पथ में अवरोध डालनेवाली यह आत्म-स्तुति-प्रियता एक बड़ी जवर्दस्त अडचन है।

ससार के अधिकांश सर्व-साधारण लोग तो ऐसे होते हैं कि उन्हें अपनी कमजोरियों का ज्ञान ही नहीं रहता। ऐसे मनुष्यों के सामने आइना बनकर यदि कोई समझदार आदमी उनका दोष-प्रदर्शन करे, तो वे अपनी आँखें मूँदकर एकदम बिगड़ बैठते हैं। वे अपने दोषों को देखना ही नहीं चाहते। समझना चाहिए कि इन लोगों ने अपने मनुष्यत्व के विकास-पथ पर पैर ही नहीं रक्खा है। इन अधिकांश लोगों के अतिरिक्त जन-समाज में कुछ थोड़े से ही आदमी ऐसे होते हैं, जिन्हें अपने गुण और दोष दोनों का सम्यक् ज्ञान रहता है। परन्तु ऐसे अल्प-संख्यक लोगों में से अधिकांश मनुष्य अपनी अच्छाई और

बुराई की गठरी अलग-अलग बाँधकर रखते हैं। गुणों की गठरी वे सामने रखते हैं और बुराईयों का बडल अपनी पीठ पर इस इच्छा से लाद लेते हैं कि ससार का ध्यान उसकी ओर अनायास आकृष्ट न होने पावे। इन पक्षियों के लेखक का ऐसा विश्वास है कि ससार की बान्धावस्था से आज तक ऐसे सत्पुरुष बिरले ही हुए होंगे, जिन्होंने अपने गुण और दोष दोनों की ईमानदारी के साथ जन-समाज के सामने खोलकर रख दिया हो। अपने गुणों का बखान तो अच्छे में अच्छे भी आदमी किया करते हैं, परन्तु अपराध स्वीकार करने की नैतिक अमता एक ऐसी चीज है, जो सर्वथा दुर्लभ है। वह बड़े से बड़े लोगों में भी नहीं पाई जाती। आमतौर पर समाज में यश-तन्म और सर्वत्र आत्म-स्तवन की अभिरुचि ही दृष्टिगोचर होती है।

आत्म-चरित्र लिखने की जो एक नई मानसिक प्रवृत्ति बड़े लोगों में आजकल दिखाई देती है, वह अफ्रीका में इसी आत्म-स्तुति-प्रियता से प्रेरणा प्राप्त करती है। यह प्रथा पश्चिमी है और पाश्चात्य सभ्यता का व्यक्तिवाद इस प्रवृत्ति का प्रेरक है। अपने को आवश्यकता से अधिक महत्त्व देने की अप्रशसनीय मनोवृत्ति ही अफ्रीका के लोगों को आत्म-चरित्र लिखने के लिए उत्तेजना देती है। पश्चिमी देशों में जिन मनुष्यों को जीवन के किसी क्षेत्र में ख्याति मिल जाती है, उनमें से अनेक लोग अपना चरित्र आप ही लिख छोड़ते हैं। पाश्चात्य साहित्य में आज तक ऐसे कई ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं और विद्यमान हैं। हम निश्चयपूर्वक यह नहीं कह सकते कि इन पुस्तकों से जन-समाज ने कोई लाभ उठाया अथवा नहीं। दो-चार तो हमने भी देखे हैं, पर उन्हें पढ़ जाने के बाद हमें यह धारणा बनानी पड़ी है कि उनके लेखक यदि अपने को इस प्रकार अमर बनाने का प्रयत्न न करते, तो समझदार लोगों की राय में वे कदाचित् अधिक ऊँचे प्रतीत होते। हमारे भारतवर्ष में तो बड़े बड़े कवि, सत्पुरुष तथा विद्वान् लोग अपने

चरित्रो को इतने अज्ञात छोड़ गये हैं कि आज दिन वे विचारको के बीच विवाद के विषय हो रहे हैं ।

यथार्थ में सफलतापूर्वक आत्म-निरीक्षण कर सकना मनुष्य का बड़े से बड़ा गुण है । ज्ञानवान् मनुष्य ससार की सूक्ष्म से सूक्ष्म समस्याओं को समझ लेता है, परन्तु अपने लिए वह स्वयं ऐसी समस्या है कि उसे सफलतापूर्वक हल करना योग्य से योग्य विद्वानों के लिए भी एक दुष्कर कार्य है । फिर भी मानना होगा कि जिन थोड़े से सत्पुरुषों को बौद्धिक समता पर्याप्त अंश में प्राप्त हो चुकी है, उनके लिए अपने गुण-दोष का यथार्थ परिचय प्राप्त करना सर्वथा सम्भव और शक्य है । इस प्रकार योग्यतापूर्वक आन्तरिक आत्म-परीक्षा करना मुश्किल तो है ही, परन्तु उसी ईमानदारों के साथ परीक्षा-फल को ससार के सामने प्रकाशित करना मनुष्य के लिए कठिन से भी कठिन काम है । हमारी धारणा है कि सभ्य ससार में आत्म-चरित्र का लिखने-वाला ऐसा कोई भी प्रसिद्ध पुरुष नहीं हुआ, जिसने अपने दोषों की गम्भीर परीक्षा करके उन्हें जन-समाज के सामने मुक्त-कंठ से प्रकट भी किया हो । इसमें सदेह नहीं कि दोष-स्वीकार के लिए जिस नैतिक बल की आवश्यकता होती है, वह देवदुर्लभ है ।

अपनी बुराइयों को प्रकट करने में जो मानसिक कठिनाई प्रतीत होती है, वह ख्याति के अनुपात में बढ़ जाती है । अधिकांश ख्यातनामा पुरुष ससार में ऐसे होते हैं, जिन्हें लोग एकदम साधु या महात्मा तो नहीं समझते, परन्तु उनके अन्यान्य मानसिक गुणों के कारण उन्हें मान देते हैं । वर्तमान काल के हिटलर, मुसोलिनी, लेनिन, कमाल पाशा तथा डॉ-ब्रेलेरा सरीखे प्रथम श्रेणी के नेताओं की गणना ऐसे ही प्रसिद्ध पुरुषों में की जा सकती है । जिस पश्चिमी सभ्यता में राष्ट्र-संघ के प्रतिनिधियों के लिए भले-दुरे सभी तरह के भौतिक भोगों का खुले-आम प्रबन्ध करना क्षतव्य माना जा सकता

है, वहाँ नैतिक आचरण की पवित्रता नेतृत्व के लिए अनिवार्य नहीं मानी जाती। फिर भी ऐसे जन-समाज में भी जिन लोगों ने आत्म-चरित्र लिखने का निष्फल प्रयत्न किया है, उन्होंने अपनी नैतिक त्रुटियों को आवश्यकतानुसार प्रकट करने की नैतिक क्षमता नहीं दिखाई। परन्तु भारत-सरोखे देश में जहाँ आचरण को पवित्रता ही पूजी जाती हो एक ऐसे आदमी के लिए जो कि महात्मा को हैसियत से लोगों के हृदय पर आसन मार चुका हो, अपने वर्तमान तथा विगत दोषों का निरपेक्षभाव से उद्घाटन कर देना एक ऐसे विलक्षण साहस का काम है, जो मनसा, वाचा, कर्मणा से नमस्कार करने योग्य है। अतएव हमारी यह निश्चित धारणा है कि गांधी जी की आत्म-कथा ससार के साहित्य में एक अद्वितीय रचना है।

महात्मा जी अपने नैतिक उपदेशों की बदौलत महान् हैं। परन्तु अपनी भूलों को स्वीकार करके वे महान् से भी महान् हो गये हैं। यथार्थ में आत्म-चरित्र लिखने का उनके समान अधिकारी वही मनुष्य हो सकता है, जिसने स्वाभिमान की मर्यादा को अटल रखते हुए अपने को विनीत से भी विनीत बना लिया हो। जो आदमी अपने को बड़ा समझता है, वह इस विशाल ससार में तुच्छ से भी तुच्छ है। उसे चाहिए कि अपने ज्ञान की आँखों को खोलकर इस व्यापक सृष्टि की ओर जरा दृष्टिपात करे। अनन्त आकाश में असंख्य सृष्टियाँ दृष्टिगोचर होती हैं। उन असंख्य सृष्टियों में एक से एक बढ़कर गणना-योग्य प्राणी विद्यमान हैं। इस व्यापक सृष्टि-प्रपञ्च में यदि हम अपनी समूचा पृथ्वी के समस्त विद्वानों, लोकनायक नेताओं तथा महापुरुषों को एकत्र करके उन्हें एक ही व्यक्ति का रूप दे डालें, तो भी वे कुल मिलाकर इस निखिल ब्रह्माण्ड में एक रजकण की प्रतिष्ठा को प्राप्त हो सकेंगे या नहीं, इस बात पर हमें सन्देह है। कहने का अभिप्राय यह है कि यह जगत् इतना व्यापक एवम् इतना महान् है और इसके अन्तर्गत एक से एक बड़े विद्वान् और महापुरुष इतना अगणित संख्या में

विद्यमान हैं कि समझदार मनुष्य के लिए अपने व्यक्तित्व पर अभिमान करने की ज़रा भी गुज़ाईश नहीं रह जाती ।

इस विशालकाय विश्वरचना को ओर देखकर अपनी तुच्छता प्रकट करते हुए एक भक्त-हृदय विश्वविधाता से नम्रतापूर्वक कहता है:—

अगणित हैं विश्व तेरे, जिनमें असंख्य प्राणी ।

उनमें मैं अपनी गिनतो, प्रभु, कौन-सी गिनाऊँ ॥

अतएव जो मनुष्य अपने को विश्वात्मा में विलीन करके तुच्छ से भी तुच्छ समझता है, वही महान् है और उसे ही महापुरुष मानना सार्थक होगा । उसी महज्जनोचित विनय-भाव को प्रकट करते हुए अपने आत्मचरित्र की भूमिका में महात्मा जी यो लिखते हैं:—

“सत्य के शोधक को एक रज-कण से भी नीचे रहना पड़ता है । सारी दुनिया रजकण को पैरो तले रौदती है, पर सत्य का पुजारी तो जब तक इतना छोटा नहीं बन जाता कि रजकण भी उसे कुचल सके, तब तक स्वतंत्र सत्य को झलक भी होना दुर्लभ है ।”

जो मनुष्य अपने को रजकण से भी तुच्छ समझता है, वह फिर अपने को दूध से धुला हुआ बिलकुल निर्दोष नहीं मान सकता । उसे अपनी त्रुटियाँ प्रत्यक्ष दिखाई देती हैं और उसको विनय-भावना उसे दोष-स्वीकार करने की नैतिक क्षमता भी प्रदान करती है । इसी लोकोत्तर भावना से प्रेरित होकर महात्मा जी ने अपनी भूमिका के अन्त में निम्नलिखित वाक्य लिखे हैं:—

“पाठको को अपने दोषों का परिचय मैं पूरा पूरा कराने की आशा करता हूँ, क्योंकि मुझे तो सत्य के वैज्ञानिक प्रयोगों का वर्णन करना है । यह दिखाने की कि मैं कैसा अच्छा हूँ, मुझे तिल-मात्र भी इच्छा नहीं ।”

महात्मा जी के आत्म-चरित्र में अन्यान्य गुण तो हैं ही, परन्तु उन सबमें सबसे बड़ी और वन्दनीय विशेषता जो हमें दृष्टिगोचर हुई, वह उनकी अलौकिक स्पष्ट-वादिता एवम् दोष-स्वीकार करने की नैतिक क्षमता है । अपनी बाल्यावस्था तथा यौवन की किसी भी भूल-

पर परदा डालने का प्रयत्न उन्होंने नहीं किया है। उनको प्रकट करते समय अनिच्छा-जनित जो मानसिक कष्ट उन्हें हुआ है, उसका भी खुलासा उन्होंने कर दिया है। 'बाल-विवाह' शीर्षक अध्याय के आरम्भ में ही वे लिखते हैं—

“जी चाहता है कि यह प्रकरण मुझे न लिखना पड़े तो अच्छा; परन्तु इस कथा में मुझे ऐसी कितनी ही कड़वी घूँटें पीनी पड़ेंगी। सत्य के पुजारी होने का दावा करके मैं इससे कैसे बच सकता हूँ?”

दोष-स्वीकार करने की यह विलक्षण प्रवृत्ति केवल आत्म-चरित्र ही में नहीं, बल्कि उनके जीवन के कई महत्वपूर्ण प्रसंगों पर दिखाई दे चुका है। भला ऐसा कौन महान् से महान् लोक-नायक सेनानी होगा, जो विरोधी सत्ता को इतनी शान के साथ अपने आन्दोलन का वाकायदा नोटिस देकर चौरोचौरा हिंसाकाण्ड के बाद इस बात को मुक्त-कण्ठ से स्वांकार भी कर ले कि वर्तमान वातावरण में जनतात्मक आन्दोलन का इरादा करके मैंने हिमालय के समान बड़ी भूल की है। स्वाभिमान और शान का स्रयाल किसी भी जन-समाज के नेता को ऐसा कहने से बरूर रोकता, लेकिन गांधी जी इस वर्ग के नेताओं में नहीं हैं। वे तो सत्य के अनन्य पुजारी हैं। जिस बात को उनकी अन्तरात्मा स्वीकार कर लेती है, उसे प्रकट करने में फिर उन्हें कुछ भी सकोच नहीं होता। झूठी शान तो सासारिक लोगों का साधारण दुर्गुण है। उन्हें यह बात चौरोचौरा के हिंसाकाण्ड से जँच गई कि देश का वातावरण अहिंसात्मक आन्दोलन के अनुकूल नहीं है और फौरन इस सत्य को प्रकट-रूप से उन्होंने स्वीकार भी कर लिया। इस बात की चिन्ता उन्हें न हुई कि ससार उनके नेतृत्व के सम्बन्ध में क्या सोचेगा और क्या कहेगा। लोगों ने गांधी जी की इस घोषणा को नापसन्द भी किया। कई लोगों ने सरे आम यह भी कहा कि वे राजनीतिक क्षेत्र में नेता होने योग्य व्यक्ति नहीं हैं, महात्मा भले ही हों। परन्तु गांधी जी का सत्य-प्रेम अटल है। जो मनुष्य अपनी

बाल्यावस्था में ही हरिश्चन्द्र के समान सत्य-सध होने का अभिलाषी था और जिसने ससार-क्षेत्र को सत्य की प्रयोगशाला करार दे रखा है, उसे फिर सत्य के सिवाय किसी बात की परवाह नहीं हो सकती। उनकी निश्चल सत्य-निष्ठा क्या कहती है, पाठक सुनें—“मैं तो चाहता हूँ कि चाहे मुझ जैसे अनेको का क्षय हो जाय, पर सत्य की सदा जय हो। अत्मा को नापने के लिए सत्य का गज कभी छोटा न बने।”

कहने का तात्पर्य यह कि सत्यवादिता गांधी जी के जीवन की सर्वोपरि विशेषता है। यह एक ऐसी बात है कि जिसे उनके विरोधी आलोचक भी मुक्त-कण्ठ से स्वीकार कर चुके हैं। अतएव अपने गुण-दोष की छान-बीन में भी उन्होंने इसी सत्यनिष्ठा से काम लिया है। क्या लेखों में, क्या सार्वजनिक सभा-मंचों पर, क्या पत्र-व्यवहार में, क्या पारस्परिक सम्भाषणों में, उनके हृदय का द्वार सदैव खुला रहता है। वे इस बात को कई बार स्वीकार कर चुके हैं कि महात्मा जी की उपाधि से मुझे मन ही मन लज्जित होना पड़ता है। आत्म-चरित्र की भूमिका में वे स्पष्ट शब्दों में स्वीकार करते हैं कि मैं अपने विकारों को देख तो सकता हूँ, पर अब भी उन्हें निर्मूल नहीं कर पाया हूँ। महात्मा की उपाधि से भूषित होनेवाले मनुष्य के लिए अपनी त्रुटियों को इस प्रकार प्रकट रूप से स्वीकार करना महान् पीरुष का काम है। अपने इसी सत्या-राशन का परिचय उन्होंने अनेक छोटे-बड़े प्रसंगों पर दिया है। बड़े प्रसंग की चर्चा हम चोरीचोरा के सम्बन्ध में कर चुके हैं। एक छोटे प्रसंग का उदाहरण लीजिए—

विलायत की किसी आम-सभा में सभी प्रकार के प्रश्नों का शान्ति-पूर्वक उत्तर देते हुए गांधी जी को देखकर किसी परिचित अंगरेज महिला ने उनसे कौतूहल-पूर्वक पूछा कि गांधी जी, आप कभी खिन्न अथवा अशान्त होते हैं या नहीं? इस प्रश्न के उत्तर में प्रत्युत्पन्नमति महात्मा जी ने तत्काल ही विनोदपूर्वक कहा कि यदि यह सवाल आप कस्तूरबा से करे, तो यथार्थ उत्तर आपको मिल सकेगा।

उनके कहने का आशय था कि लोग मुझे महात्मा के नाम से पुकारते हैं; परन्तु मेरी ऋणियों का ज्ञान उन्हें नहीं है। उनकी जानकारी उसी को हो सकती है, जो हमेशा मेरे साथ रहती आई है। इसके प्रत्युत्तर में प्रश्न करनेवाली उस महिला ने हँसते हुए कहा कि 'मेरे पति तो भूभस्ते बड़ी सज्जनतापूर्वक पेश आते हैं, आप यह क्या कह रहे हैं?' गांधी जी ने फौरन जवाब दिया, 'तब तो मुझे प्रतीत होता है कि इस प्रकार दूसरो के सामने अपने पतिदेव की तारीफ करने के लिए आपको उनसे खासो अच्छो रिश्ता मिला है।' आसपास के सुननेवाले इस सारगर्भित विनोद को सुनकर हँसने लगे। महिला चुप हो गई।

गांधी जी ने उस अंगरेज महिला को जो उत्तर दिया, वह भी एक कड़वी घूंट थी। शर्करा जो हलाहल पान करके प्रसिद्ध हो गये हैं परन्तु हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि एक ऐसे आदमी के लिए जिसे लोग ईश्वर का अवतार समझते हों, अपनी प्रच्छन्न कमजोरियों को ऐसी सचाई के साथ परिणाम का खयाल न करते हुए प्रकट कर देना एक ऐसा कठिन काम है कि उसे संसार का सर्वश्रेष्ठ महापुरुष ही कर सकता है। हमारे भारतवर्ष में ऐसे कई सन्त-महात्मा हो चुके हैं, जिन्होंने अपने भगवान् के सामने प्रेमाकुल होकर अपने दोषों की सूची बनाकर रख दी है; परन्तु वे सब संसार से विरक्त थे और लोकमत की उन्हें परवाह नहीं थी। गांधी जी प्रधानतः जन-समाज के सेवक हैं और लोकमत के आधार पर ही उनके जीवन का सारा कार्य-क्रम अवलम्बित है। फिर भी वे अपने सम्बन्ध में खरी-खोटी कहने में नहीं चूकते। उनको इस अचूक सत्यवादिता में ही उनके बड़प्पन का रहस्य है।

सत्य-शोधन के मार्ग में उन्होंने किसी पर किसी प्रकार की रियायत की हो, इसका एक भी उदाहरण हमें मालूम नहीं है। अपने पूज्य पिता के सम्बन्ध में भी उन्होंने ऐसा कहने में सकोच नहीं किया कि 'मेरा खयाल है कि वे कुछ बिपयासक्त होंगे।' छाया के समान अनुगामिनी अपनी सुशीला धर्मपत्नी का भी दोषोद्घाटन उन्होंने

केवल तीन रुपये के लिए कर डाला। श्रीमती कस्तूरबा के पास आश्रम-नियम के विरुद्ध धोखे से तीन रुपये किसी समय रह गये थे। गांधी जी को इस बात की खबर लगी। जाँच करने पर मालूम हुआ कि बात सच थी। सम्पादकीय लेखनी तो हाथ में थी ही, उन्होंने इस बात को अपने पत्र में निस्सकोच होकर प्रकाशित कर दिया। भला, जो आदमी अपनी नाजुक से नाजुक प्रसंग की बुराइयों को भी प्रकट करने में नहीं चूकता, उस सत्य-समर्थक से रियायत की आशा कैसी? पिता की मृत्यु के समय अपनी जिस विषयाघता की चर्चा उन्होंने अपने आत्म-चरित्र में की है, उसको प्रेरणा देनेवाली नैतिक क्षमता सर्वथा लोकोत्तर है। वह इस दुनिया की चोज नहीं है। वे लिखते हैं कि 'यदि मैं विषयांध न होता तो अन्त समय तक पिताजी के पैर दवाने का सौभाग्य मुझे प्राप्त हुआ होता।' कैसा मर्मभेदी दोष-स्वीकार है? सहृदय पाठक ज़रा विचार करे।

महात्मा जी ने आत्म-चरित्र लिखकर पाश्चात्य प्रथा का अनुसरण तो किया है, पर उन्हें प्रेरित करनेवाली लोक-सेवा की सद्भावना सर्वथा सतोगुणी है और पूर्वी विशेषता है। आत्मकथा का दूसरा नाम उन्होंने 'सत्य के प्रयोग' दिया है। इस नाम की सार्थकता उनके लिखे हुए प्रत्येक पृष्ठ में झलकती है। केवल सत्य के पुजारी होने के कारण वे अपने जीवन में कैसे कैसे अनेक दुर्गुणों से बच गये, यही बतलाना उनकी आत्मकथा का प्रधान उद्देश्य है। बाल्यावस्था की भूलें, यौवन की विषयाघता, सार्वजनिक जीवन के अपमान तथा घुरी संगति के दुष्परिणाम, इन सभी घटनाओं का वर्णन उन्होंने ऐसी निरपेक्ष भावना से किया है कि हम सरीखे ससारी लोगों को पढ़कर अवाक् होना पड़ता है। अपनी त्रुटियों को जन-समाज के सामने खोल कर रख देने में अपनी प्रतिष्ठा और बड़प्पन का ज़रा भी लिहाज उन्होंने नहीं किया। गांधी जी का वर्तमान जीवन तो प्रतिक्षण इतना सार्वजनिक हो रहा है कि उनके पास अब छिपाने योग्य कोई रहस्य ही न रहा। क्या

सोते, क्या जागते, क्या चलते-फिरते, क्या खाते-पीते, वे हमेशा लोगों से घिरे रहते हैं। परन्तु ननुष्य का मन एक ऐसा स्थान है, जहाँ की क्रियाओं को केवल मन का स्वामी ही देख सकता है। इन मानसिक क्रियाओं की छान-बीन में महात्मा जी हमेशा लगे रहते हैं और जब कभी आवश्यकता होती है, उनका प्रसंगानुकूल खुलासा कर देने में वे कभी नहीं चूकते। यह तो उनके वर्तमानकाल का आध्यात्मिक कार्यक्रम है। परन्तु उनके पिछले जीवन को बहुत-सी बातें जन-समाज के जानने प्रकट नहीं हो पाई थीं। उन्हीं रहस्यों का उद्घाटन गांधी जी ने अपनी आत्मकथा में किया है। हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि आत्म-चरित्र लिखकर उन्होंने अपने पूर्व-जीवन के दोष-परिहारार्थ प्रायश्चित्त ही किया है। यथार्थ में उनकी आत्मकथा केवल कथा नहीं, एक विलक्षण और असह्य मानसिक तपश्चर्या है।

गांधी जी की स्पष्टवादिता में एक और महत्त्व की बात है जो विचार-वान् पाठकों के लिए ध्यान देने योग्य है। अपने जीवन के प्रत्येक क्षण में सत्य के पुजारी होने का दावा करते हुए भी वे इस बात के दावीदार नहीं हैं कि उन्होंने सत्य-सम्बन्धी जो धारणा स्थिर की है, वह अन्तिम है और उसमें परिवर्तन अथवा नुषार की आवश्यकता नहीं रह गई। वे आत्मकथा की भूमिका में इस बात को स्वीकार करते हैं कि "सत्य अब तक मेरे हाथ नहीं लगा है और अभी तक मैं उसका शोधक-नाम हूँ; पर सत्य का किसी न किसी रूप में अवलम्ब लेना आवश्यक है, इसलिए जब तक परम और अन्तिम सत्य का साक्षात्कार नहीं हो जाता, तब तक मेरी अन्तरात्मा बिसे सत्य समझती है। उसी काल्पनिक सत्य को अपना आधार मानकर मैं अपना जीवन व्यतीत करना चाहता हूँ।" इस स्वीकृति में महात्मा जी के आलोचकों के लिए कुछ न्हने-मुनने तथा कटाक्ष करने की कोई गुंजाइश ही नहीं रह गई। सर्व-सन्मति से महात्मा कहलानेवाले के लिए अपने सत्यज्ञान-सम्बन्धी ऐसी अनन्यता प्रकट करना एक ऐसी बात है, जिनने किसी भी आँखवाले को सत्य की

अलौकिक झलक दृष्टिगोचर हो सकती है। कम से कम इन पक्तियों के लेखक को ऐसा प्रतीत हुआ है कि सत्य के सम्यक् और सम्पूर्ण-ज्ञान-सम्बन्धी असमर्थता प्रकट करके महात्मा जी ने अपनी सत्यनिष्ठा का एक उदार और मनोहर उदाहरण हमारे सामने प्रस्तुत कर दिया है। यह सत्याराधन उनके जीवन का सिरमौर है और उनकी महात्ता का साराश है। हम यह देख सकते हैं कि उनके सिर पर का ताज खालिस काँटों का बना हुआ है। परन्तु हमें यह भी दिखाई देता है कि जिन काँटों से उनके मुकुट का निर्माण हुआ है, उनमें से प्रत्येक की नोक पर एक एक देदीप्यमान होरा बँधा हुआ है। वह हीरा भूगर्भ से निकलनेवाला और सूर्य के उधारी प्रकाश से चमकनेवाला कोई जड़ पदार्थ नहीं है। वह तो अन्तःकरण के अन्तरतम प्रदेश से आविर्भूत होनेवाला स्वयं प्रकाशित सत्य-प्रेम है।

गरीब देवताओं ने बड़े परिश्रम के बाद समुद्र-मन्थन के द्वारा चौदह रत्न निकाले। पर इस रत्न को वे भी न पा सके। जरूर पाते, यदि वे इस काम में दानवों से सहयोग न किये होते। महात्मा जी के पास आज यह रत्न सोलहो आने विद्यमान है, क्योंकि वे ऐसे सहयोग से पराङ्मुख हो चुके हैं।

श्री जयरामदास जी, श्री आनन्द तथा गांधी जी के अन्य दूसरे साथियों का ससार को उपकार मानना चाहिए, जिनकी प्रेरणा से यह आत्मकथा लिखी गई है। यो तो उनके सार्वजनिक जीवन के अथ से इति तक महात्मा जी की लेखनी चलती आई है तथा चल भी रही है। उनकी लिखी हुई अन्यान्य पुस्तकें तथा लेख-संग्रह भी प्रकाशित हैं। परन्तु यह आत्मकथा उनके लेखों में ही नहीं, वरन् सम्य-ससार के साहित्य में भी बिल्कुल बेजोड़ रचना है। इसकी जितनी प्रशंसा की जाय, थोड़ी ही होकर रहेगी। जिस बेरहमी के साथ इस आत्मकथा के लोकोत्तर लेखक ने अपने जीवन के अन्तर्बाह्य का खुलासा किया है, वह इस पृथ्वी पर सत्य-निष्ठा का एक अमर उदाहरण होकर रहेगा, इसमें

हमे तिल-मात्र भी सन्देह नहीं है। आत्मकथा के हिन्दी-अनुवादक श्री हरिभाऊ उपाध्याय जी के साथ हमारा भी यह विश्वास है कि 'यह उज्ज्वल कथा भूमण्डल के आत्मार्थियों के लिए एक दिव्य प्रकाश का काम देगी और उन्हें आशा तथा आत्मा का अमर सन्देश सुनावेगी।'

अध्याय ६

जन्म-सिद्ध संस्कार

गांधी जी की आत्मकथा को विचार-दृष्टि ने पढ़नेवाले प्रत्येक जिज्ञानु के मन में यह प्रश्न स्वभावतः उपस्थित होता है कि इस समय एक विशाल बट-वृक्ष के समान पृथ्वी पर उनका जो वड़प्पन छाया हुआ है, उसका बीज उन्हें कब और किस तरह प्राप्त हुआ। यह तो हम समझ चुके हैं कि उनको महत्ता का मूल उनका सत्य-प्रेम है। पर सत्य से प्रेम करना उन्होंने कब और किस तरह सीखा? उनकी स्वयं लिखित जीवनी में तो हमें सत्य के प्रयोग ही मिलते हैं और उनके परिणामों का ज्ञान होता है। जीवन के प्रसंगों पर सत्य के प्रयोग करने-वाले के मन में पहले निश्चल सत्य-निष्ठा चाहिए। यह निष्ठा तो गांधी जी के जीवन में हमें दिखाई देती है, परन्तु उनके हृदय में उस चारणा का जन्म कब और किस प्रकार हुआ—इस गम्भीर और योग्य कौतूहल का निवारण उनकी आत्मकथा से बिल्कुल नहीं होता। हम सरीखे जन-साधारण के लिए यह बड़ी निराशा-जनक बात है। इस अभाव के लिए हम गांधी जी को जवाबदार ठहराना नहीं चाहते इस सम्बन्ध में उनके लिए कोई चारा ही नहीं था। यदि वे अपनी सत्य-निष्ठा को किसी घटना-प्रसङ्ग पर प्राप्त किये होते, तो उसे प्रकट करने में वे कभी न चूकते। लेकिन जो बीज उन्हें जन्म-गत संस्कार के रूप में मिली है, उसका पूर्व-इतिहास स्वयं उन्हें ही मालूम नहीं है। फिर वे लोगो को क्या लिखकर बताते? यही उनकी कठिनाई थी।

संसार में कई लोग ऐसे भी होते हैं जिनके जन्म-सिद्ध संस्कार तो बुरे होते हैं, परन्तु वे अपने जीवन के उत्तर-काल में शिक्षा, सत्संग तथा

अनुभव को प्रेरणा से बहुत सुघर जाते हैं। यथार्थ में आत्म-सुधार ही जीवन का ध्येय है। महर्षि वाल्मीकि का उदाहरण हमारे आशय को अच्छी तरह प्रकट कर सकता है। उनके सम्बन्ध में यह कथा प्रचलित है कि अपने जीवन के पूर्व-काल में वे बड़े दुराचारी थे। लूट-मार और डकैती से ही उनका जीवन-निर्वाह होता था। जिन दिनों वे अपनी दुष्ट-चर्या में मनसा, वाचा, कर्मणा सलग्न थे, किसी ने उनसे पूछा "भाई ! यह तो बताओ, कि यह सब तुम कितने लिए करते हो और लूट-मार से प्राप्त किये हुए तुम्हारे घन का उपयोग करनेवाले कौन हैं ?" वाल्मीकि ने अपने कुटुम्ब-परिवार के लोगों के नाम लिये। प्रश्नकर्ता ने तब उनसे कहा कि उन लोगों से जाकर खरा यह तो पूछना कि चोरी और डकैती में जो तुम्हें पाप लगता है और उसके कारण तुम्हें भविष्य में जो दण्ड मिलेगा, उसके हिस्सेदार होने के लिए वे लोग राजी हैं या नहीं ? वाल्मीकि के हृदय में यह बात चुभ गई। वे घर गये और अपने लोगों से उन्होंने ऐसा ही प्रश्न किया। इस पर परिवार तो क्या, उनके स्त्री-वच्चो तक ने पाप में साझीदार होने से इनकार कर दिया। इस घटना ने वाल्मीकि की आँखें खोल दी। संसार की स्वार्थ-परता एवं निस्सारता उनके नेत्रों के सामने अपने नग्नरूप में दृष्टिगोचर होने लगी। उस दिन से वाल्मीकि के विचार और आचार की दिशा ही बदल गई। कालान्तर में वे सत्य-निष्ठ होकर चाण्डाल से चतुर महर्षि हो गये। उनका अमर ग्रन्थ रामायण आज जन-समाज में अद्यावत् पढ़ा और सुना जाता है। आदिकवि की प्रतिष्ठा उन्हें ही प्राप्त है।

रामायण के दूसरे लब्ध-प्रतिष्ठ लेखक गोस्वामी तुलसीदास जी के पूर्व-कालीन जीवन-चरित्र के सम्बन्ध में भी इसी तरह की कथा प्रचलित है। वाल्मीकि के समान दुराचारी तो केनही थे, पर संसार के सर्व-साधारण लोगों के समान वे विषयानुरक्त जरूर थे। अपनी स्त्री के बिना उन्हें एक दिन भी व्यतीत करना दुष्कर था। कहा जाता है कि किसी समय उनकी धर्म-पत्नी दो-चार दिनों के लिए अपने माँ-बाप के

घर चली गई। तुलसीदास जी को स्त्री का यह स्वल्प वियोग भी असह्य हो गया, यहाँ तक कि वे अवीर होकर दूसरे ही दिन उसके पास ससुराल पहुँच गये। उस साध्वी को अपने पति के इस व्यवहार से बड़ा क्षोभ हुआ। अतएव लज्जा-जनित क्रोध के आवेग में आकर उसने अपने विषयासक्त पति से कहा, 'महाराज ! आपका यह व्यवहार सम्य मनुष्य को शोभा देनेवाली बात नहीं है। इस हाड़-मांस के बने हुए शरीर पर आप इतने अनुरक्त दिखाई देते हैं। यदि यही अनुराग आपको भगवान् के भजन में हो, तो आपका कल्याण हो जाय।' गोस्वामी जी इस सार-गर्भित कटूक्ति को सुनकर गम्भीर हो गये। उसी क्षण वे अपनी ससुराल से वापस चले आये और तत्पश्चात् उन्होंने अपनी जीवन-चर्या ही बदल दी। आज गोस्वामी तुलसीदास जी की राम-निष्ठा से कौन परिचित न होगा ? जन-समाज के लिए उनकी भाषा-रामायण स्थावर आध्यात्मिक सम्पत्ति है और साहित्य की मनोहर से मनोहर रचना मानी जाती है।

इसी तरह की कहानी कृष्ण-भक्त सूरदास जी के सम्बन्ध में भी सुनी जाती है। कहने का अभिप्राय यह है कि उपर्युक्त महापुरुषों के जीवन-चरित्रों को पढ़कर हम अनायास समझ सकते हैं कि उनको सत्य-निष्ठा का सूत्रपात कब और किस तरह हुआ। हम यह जान सकते हैं कि अपने जीवन के पूर्वाजित अनुभव का अवलम्ब लेकर उन्होंने प्रसङ्गविशेष में किसी खास घटना से चिरस्थायी शिक्षा ले ली। और इस प्रकार दीक्षित होकर वे साधारण मनुष्य से जीवन्मुक्त साधु, महात्मा तथा महोपदेशक हो गये। गाँवों जी के जीवन में ऐसे आकस्मिक परिवर्तन का परिचय हमें कहीं भी नहीं मिलता। उनकी आत्मकथा से यह बात तो मालूम होती है कि जीवन के पूर्वार्द्ध में उनमें काम-लिप्सा सर्व-साधारण संसारी लोगों के समान ही थी। परन्तु इसे हम मामूली प्राकृतिक प्रेरणा के सिवा कुछ नहीं कह सकते। एक पत्नी-व्रत की विशुद्ध मानसिक भावना भी विषयासक्ति के साथ उनमें विद्यमान थी और इस सद्भावना ने उन्हें

कई कठिन प्रसंगों पर नैतिक पतन से सुरक्षित रक्खा। उनकी चर्चा महात्मा जी ने निस्सकोच होकर की है और यह स्पष्ट-वादिता केवल उन्हीं की विशेषता है। विषयासक्ति से वे अपनी यौवनावस्था में ही धीरे धीरे विरक्त होने लगे और जिस समय ससार के समस्त साधारण लोगों में यौवन की प्रेरणा बनी हो रहती है, ठीक उसी अवस्था में ही उन्होंने ब्रह्मचर्य धारण करने का संकल्प भी कर लिया। इस निष्पत्ति के लिए उन्हें गोस्वामी तुलसीदास के समान किसी मर्म-भेदी नसीहत की आवश्यकता नहीं हुई। न फिर सूरदास के समान उन्हें लाचार होकर अपनी आँखें फोड़ने की नीवत हो आई। विषयासक्ति से यौवनावस्था में ही विरक्ति का आविर्भाव हो जाना एक ऐसी अनोखी मानसिक निवृत्ति है जो जन्म-सिद्ध सत्कार के बिना उत्पन्न ही नहीं हो सकती।

लेकिन महात्मा जी को विषय से विराग उसी क्रम से होने लगा, जिस क्रम से वे सार्वजनिक सेवा में संलग्न होने लगे। लोक-सेवा के मूल में मानव-प्रेम था और इस प्रेम को प्रेरणा देनेवाली उनकी हृदय-गत सत्या-राधना थी। इस प्रकार उनकी उत्तरोत्तर बढ़नेवाली नैतिक महत्ता की जननी सत्य-प्रियता ही थी। अभी तक वे यही कहते आये हैं और आज विद्व-विश्रुत महात्मा जी जाने के बाद भी उनका यही कहना है कि उनकी सारी छटपट, अविराम परिश्रम-शीलता, तथा लोक-सेवा केवल सत्य को तलाश के लिए ही है। उनके कथनानुसार वह परम सत्य उन्हें अभी हस्तगत नहीं हुआ है, पर उसकी झलक उन्हें समय-समय पर अवश्य दिखाई देती है। कहने का साराण यह कि गांधी जी के विगत और वर्तमान जीवन की स्फूर्ति देनेवाली भावना एकमात्र सत्य-निष्ठा ही है। इसी निष्ठा ने प्रेरित होकर अपने जीवन में उन्होंने सत्य के अनेक प्रयोग किये हैं और उनमें उन्हें सन्तोष ही हुआ है। ऐसे प्रयोग उनके अभी तक जारी हैं और तब तक चलते रहेंगे, जब तक उन्हें सत्य के प्रत्यक्ष दर्शन न हो।

अब प्रश्न यह उठता है कि यह सत्य-निष्ठा उन्होंने कब और किम

तरह प्राप्त की। इस सम्बन्ध में हम पहले ही सकेत कर चुके हैं कि गांधी जी की आत्मकथा से इस बात का पता नहीं लगता।

यदि कोई मनुष्य गंगा जी के उद्गम-स्थान का पता लगाने के लिए कलकत्ते से रवाना हो और किनारे किनारे चलता जावे, तो हरिद्वार के आगे गगोत्तरो तक तो वह मजे में चला जायगा, लेकिन फिर इस बात का अनुमान करना भी उसके लिए कठिन हो जायगा कि उसके आगे गंगा जी की धारा सूक्ष्म रूप से किस प्रकार और किस स्थान-विशेष से निकली है। ठीक उसी तरह गांधी जी की माहात्म्य-गंगा का पावन प्रवाह तो हमें उनके जीवन में दिखाई देता है और किनारे किनारे चले जाने पर हमें कुछ दूर तक वह आगे भी दृष्टिगोचर होता है, परन्तु अन्त में इस बात का पता नहीं लगता कि आखिर इतनी बड़ी धारा किस सूक्ष्म रूप में और कहाँ से निकली है। महात्मा जी की सत्य-निष्ठा-रूपी सरिता का सूक्ष्म रूप हमें उनकी वाल्यावस्था में ही दृष्टिगोचर होता है और ऐसी अवस्था में जब कि ससार के सर्वसाधारण बालक स्वाभाविक प्रेरणा से ही झूठ बोलने लगते हैं और सत्य की उन्हें कल्पना तक नहीं होती। गांधी जी अपनी आत्मकथा में लिखते हैं कि बचपन में उन्हें सत्य हरिश्चन्द्र का नाटक देखने को मिला। उनके नन्हे-से हृदय पर उस नाटक का बड़ा प्रभाव पड़ा, यहाँ तक कि उस खेल को देखने के लिए उनका जी बार बार ललचाता। परन्तु पैसे कौन देता। अतएव वे मन ही मन उस नाटक के दृश्यो को दुहराया करते, हरिश्चन्द्र की मानसिक दृढ़ता की प्रशंसा करते और उन पर आई हुई आपत्तियों पर एकान्त में आँसू भी बहाते ! कई बार उनके बाल-हृदय में यह प्रश्न भी उठता कि ससार के सभी लोग हरिश्चन्द्र के समान सत्यवादी क्यों नहीं होते। उस विचार के साथ-साथ उनके हृदय में यह भी आकांक्षा उदय होती कि हरिश्चन्द्र के समान सत्य-समाराधक मैं भी बन जाऊँ और उन्हीं के समान सत्य के नाम पर कष्ट सहन करने की क्षमता मैं भी प्राप्त करूँ।

महात्मा जी की प्रौढावस्था में लोक-सेवा की जो लोकोत्तर लगन दिखाई देती है, उसका भी सूक्ष्म रूप हमें उनकी बाल्यावस्था में ही दृष्टिगोचर होता है। अपनी आत्मकथा में वे लिखते हैं कि स्कूल की पुस्तकों के सिवाय वे दूसरी किताबें नहीं पढ़ते थे। परन्तु एक मौक़ा ऐसा आया कि श्रवण-पितृभक्ति नामक एक छोटी-सी पुस्तक उन्हें अपने पिता की मेज़ पर पड़ी हुई मिली। कौतूहलवश उन्होंने उसे उठा लिया और पढ़ने लगे। उसे पढ़ जाने के बाद श्रवण को मातृ-पितृ-भक्ति का बड़ा गहरा प्रभाव उनके हृदय पर पड़ा। उसी दिन से श्रवण-चरित्र के अनुकरण करने की प्रवृत्ति उनके मन में जाग्रत हो गई। परन्तु इसके भी पहले उनके हृदय में माता-पिता तथा बड़े-बूढ़ों के प्रति भक्ति-निष्ठा वर्तमान थी। श्रवण-चरित्र ने उन्हें एक आदर्श दे दिया। यही बात सत्य-निष्ठा के सम्बन्ध में भी कही जा सकती है।

इस प्रकार विचारवान् पाठक देखेंगे कि शैशवावस्था में ही गांधी जी के हृदय पर हरिश्चन्द्र नाटक और श्रवण-पितृ-भक्ति का चिरस्थायी प्रभाव पड़ चुका। आज यदि हम उनके बचपन को एक विशाल गगन-चुम्बी इमारत का रूपक देना चाहे, तो हमें उस भवन के दो आधार-भूत स्तम्भ दिखाई देते हैं। एक तो है लोक-सेवा और दूसरी है सत्यनिष्ठा। इन दोनों का सूक्ष्म सूत्रपात उनकी बाल्यावस्था में ही हो चुका था। किसी प्रभाव-शाली नाटक को देखने तथा पुस्तक को पढ़ने के बाद क्षणिक उत्साह का होना एक स्वाभाविक बात है, जो कई लोगों के सम्बन्ध में कही जा सकती है। परन्तु ऐसे सत्प्रभाव का सदैव के लिए अमिट हो जाना और वह भी दस या बारह वर्ष की छोटी उम्र में, एक ऐसी असाधारण से असाधारण घटना है कि उसकी सम्भावना हम जन्म-गत सस्कार के बिना सिद्ध हो नहीं कर सकते। न जाने कितने बालक आज भी सत्य हरिश्चन्द्र का नाटक देखते होंगे तथा श्रवण-चरित्र भी पढ़ते होंगे। पर ऐसे कितने निकलेंगे कि जिनके हृदय में श्रवण तथा हरिश्चन्द्र के अनुकरण करने की मानसिक आकांक्षा उत्पन्न होती होगी। यथार्थ में इन दोनों पुरुषों के चरित्र ऐसे

है कि वे बाल्यावस्था में साधारण लोगों को बड़े शुष्क और नीरस प्रतीत होते हैं, शिक्षा ग्रहण करने की प्रवृत्ति तो दूर ही रही। परन्तु बालक गांधी को इन चरित्रों में अटूट नैतिक सम्पत्ति मिल गई। आज उनके समान इस पृथ्वी पर ऐसा दूसरा श्रीमान् कौन है, जिसका कोष अक्षय हो और जिसका धन दोनों हाथों से पानी के समान बहाने पर भी उत्तरोत्तर बढ़ता ही जाता हो। इस अविनाशी आध्यात्मिक सम्पत्ति के अधिकारी महात्मा जी अपनी बाल्यावस्था में ही हो गये। ऐसे मनुष्य से बढ़कर सौभाग्य-शाली और कौन हो सकता है ?

गांधी जी की लोकैषणा तथा सत्य-भावना केवल अपना आदर्श स्थापित करके ही शान्त न हुई। यह तो बहुत मामूली बात है और प्रत्येक पढ़ा-लिखा मनुष्य इसे जानता है कि किन गुणों के लिए किन देवताओं तथा महापुरुषों को आदर्श मानना चाहिए। परन्तु जानकर ही क्या, प्रत्यक्ष आचरण में अनुकरण करने का शुभ सकल्य तथा नैतिक बल भी चाहिए। 'नायमार्त्मा बलहीनेन लभ्य'। परमात्मा का साक्षात्कार इस बल के बिना संभव नहीं। यह नैतिक बल हमें गांधी जी में उनकी बाल्यावस्था से ही दिखाई देता है। समय समय पर उन्होंने इस शक्ति का कैसे परिचय दिया, इस बात की चर्चा हम सत्याराधन शीर्षक अध्याय में करेंगे। यहाँ पर हमें इतना ही बतलाना अभीष्ट है कि गांधी जी की महत्ता के जो दो आधारस्तम्भ-गुण हैं, उनका अर्जन उन्हें इस जन्म में नहीं करना पड़ा। उनके सस्कार तो वे जन्म ही से लेकर आये थे। हाँ, अलबत्ता इतना तो मानना होगा कि इस जीवन में उन्होंने आचरण-द्वारा उन जन्म-सिद्ध नैतिक गुणों का और भी अधिक विकास किया है।

जो लोग बच्चों की मानसिक जाँच-पड़ताल में माता-पिता के सस्कार तथा स्वभाव को भी महत्त्व देते हैं, उनके लिए भी कुछ विचार-सामग्री गांधी जी के चरित्र में मिल सकती है। उन्होंने अपने पिता के सम्बन्ध में लिखा है कि वे कुटुम्ब-प्रेमा, सत्यप्रिय, शूर और उदार पर साथ ही क्रोध थे। क्रोध की मात्रा तो गांधी जी की मानसिक रचना में नहीं के

वरावर है, पर पिता के सभी गुण उनमें बहुत बड़े पैमाने में पाये जाते हैं। अपनी जिस स्वाभिमान-वृत्ति से उन्होंने सारे हिन्दुस्थान को बात ही बात में इतना स्वाभिमान बना दिया, वह भी उनके पिता में किसी अंग में विद्यमान थी। एक बार असिस्टेन्ट पोलिटिकल एजेंट ने राज-कोट के ठाकुर साहब का अपमान किया। गांधी जी के पिता जी ने उसका विरोध किया। एजेंट बड़े अप्रसन्न हुए और उनसे माफी माँगने को कहा। दिन भर हवालात में रहना उन्हें मजूर हुआ, पर उन्होंने माफी नहीं माँगी। आज उसी पिता के पुत्र का स्वाभिमान एक समूचे साम्राज्य की जड़ को हिला रहा है।

महात्मा जी में जो धर्म-भावना और शारीरिक कष्ट सहने की असाधारण प्रवृत्ति पाई जाती है, वह उनकी माता में भी विद्यमान थी। वे बड़े भावुक और धर्म-भोर थी। उपवास-सम्बन्धी जो धर्म-भावना महात्मा जी के स्वभाव में पाई जाती है, वह तो प्रतीत ऐसा होता है कि खास उनकी माता जी की ही आध्यात्मिक सम्पत्ति थी, जो पुत्र को विरासत में मिली है। हम पहले ही लिख चुके हैं कि वे किस तरह हमेशा उपवास किया करती थी और चौमासे में सूर्य-दर्शन के बिना कई दिनों तक निराहार रह जाया करती थी। दुनिया जानती है कि गांधी जी उपवास-व्रत के कितने प्रेमी हैं। यह युग खाने-पीने का बड़ा शौकीन है। विशेषकर पाश्चात्य सभ्यता में तो अनशन-व्रत के लिए कोई स्थान ही नहीं। जमाने की इस सांस्कृतिक परिस्थिति में अपने उपवासों के कारण महात्मा जी को कई बार उपहासास्पद भी होना पड़ा है। फिर भी इस बात को कौन समझदार आदमी अस्वीकार कर सकता है कि इसी व्रत की बदौलत 'यरवदा' जेल में आमरण अनशन का भयंकर मन्तव्य स्थिर करके इस महात्मा ने भारतीय राष्ट्रीयता को जो सेवा की है, वह उनके सेवा-भय जीवन में भी अद्वितीय है।

इस विषय में महात्मा जी ने अपनी आत्मकथा के दूसरे भाग में अग्रलिखित विचार प्रकट किये हैं —

“बालको को जिस तरह माँ-बाप की आकृति विरासत में मिलती है, उसी तरह उनके दोष-गुण भी विरासत में मिलते हैं। हाँ, आस-पास के वातावरण के कारण तरह तरह की घटा-बढ़ी होती जाती है। परन्तु मूल पूँजी तो वही रहती है जो उन्हें बाप-दादो से मिली होती है। यह भी मैंने देखा है कि कितने ही बालक दोषों के इस विरासत से अपने को बचा लेते हैं। यह तो आत्मा का मूल स्वभाव है। उसकी बलिहारी है।”

गांधी जी के इन विचारों से हमारा मत-भेद है। हमारी सम्मति में प्रत्येक बच्चे की मूल पूँजी तो वही रहती है, जिसका अर्जन वह स्वयम् अपने कर्म और अनुभव के द्वारा पूर्व जन्मों में कर चुकता है। बाप-दादो से उसे मूल पूँजी नहीं मिलती। हाँ, शरीर ससर्ग के कारण उनसे व्याज के रूप में कुछ थोड़ा-सा भला-बुरा स्वभाव जरूर हासिल कर लेता है। जो बालक अपने को दोषों के विरासत से बचा लेते हैं, उनके पूर्व-संस्कार बहुत अच्छे और सुदृढ़ रहते हैं। आत्मा के मूल स्वभाव को इसका कारण बताना हमें ठीक नहीं जँचता। यदि ऐसा होता तो सभी बालकों को अपने माँ-बाप के दोषों से सुरक्षित रहना चाहिए, क्योंकि आत्मा तो सभी में होती है। और उसका मूल स्वभाव एक ही है। माता-पिता के संसर्ग-दोष से बचना या न बचना बालक की परिस्थिति तथा शिक्षा-दीक्षा पर अवलम्बित है। जीव-दृष्टि से ससार में प्रत्येक प्राणी की स्वतन्त्र सत्ता है और उसकी नैतिक तथा आध्यात्मिक पूँजी भी खास उसी की होती है। अपनी इस पूर्वाजित सम्पत्ति को लेकर ही वह जन्म लेता है और कुछ घटा-बढ़ी के बाद उसी को साथ लेकर वह लोकान्तरित भी होता है। कोई भी बच्चा माता के गर्भ में घुले-पुछे साफ स्लेट के समान नहीं आता। उम्रमें तो न जाने कितनी लिखाई-पढ़ाई पहले ही से विद्यमान रहती है।

जो लोग वर्तमान जीवन को प्रथम और अन्तिम भी मानते हैं, वे सृष्टि-रहस्य का ककहरा भी नहीं समझते। इस दृश्य और अदृश्य जगत् के मूल में जो परम अविनाशो तत्त्व विद्यमान है, उसको अवरोहण और आरोहण ऐसी दो क्रियायें हैं। इन्हीं दो क्रियाओं से एक लम्बाकार वृत्त

बन जाता है, जिसे हम जगत् के नाम से पुकारते हैं। वह इन दोनों क्रियाओं की संयुक्त गति के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है। जीवन-यात्रा के यही दो पथ हैं। अवरोहण-पथ में वह परम तत्त्व अपनी यथार्थता से नीचे उतर कर नाना रूप में उत्तरोत्तर प्रकट होता है और किसी एक निर्दिष्ट सीमा पर पहुँच कर भिन्नता का बाना छोड़ते हुए अपनी वही पुरानी एकता की ओर अग्रसर होता है। इस ऊर्द्धवर्गा गति को आरोहण कहते हैं।

मनुष्य एक आरोहण-शील प्राणी है। उसका जीवन अमरनाथ की चढ़ाई के समान है। जिन लोगों ने यात्रियों को अमरनाथ पर्वत पर देव-दर्शन के लिए चढ़ते हुए देखा होगा, उन्हें इस जीवन का रूपक अच्छी तरह समझ में आ जावेगा। प्रत्येक यात्री अपनी अपनी शक्ति के सहारे दो-चार साथियों के साथ चढ़ता चला जाता है। कोई किसी को उठाकर शिखर तक नहीं पहुँचाता। स्वावलम्बन के सिवाय कोई गत्यन्तर नहीं। परन्तु हाँ, प्रत्येक के हाथ में एक लकड़ी जरूर चाहिए, जिसके आधार की आवश्यकता चढ़ाव के पग पग पर हुआ करती है। जीवन-विकास के ऊर्द्धवर्गा पथ पर मानव-धर्म ही आधारभूत लकड़ी का काम देता है। यदि धर्मरूपी लकड़ी का सहारा न मिले, तो जीवनयात्री के पैर कहीं भी फिसल जायें और देव-दर्शन से वंचित होकर वह किसी भयंकर खाई में गिर पड़े। कहने का सारांश यह है कि इस ससार-यात्रा में प्रत्येक आरोहणशील मनुष्य अपने ही धर्म-बल के सहारे श्रीचरणों की ओर अग्रसर हो रहा है। कोई आगे बढ़ चुका है, कोई पीछे है; परन्तु सभी की गति देवस्थान की ओर है।

गांधी जी उस देव-स्थान के बहुत निकट पहुँच चुके हैं। न जाने, इस दुर्गम यात्रा को समाप्त करने में उन्हें कितने जन्म लग गये। प्रतीत तो ऐसा होता है कि देव-मन्दिर की विमल पताका उन्हें पूर्वजन्म से ही

दृष्टिगोचर होने लगी थी। यदि ऐसा न होता, तो माता के गर्भ से ही वे सत्यनिष्ठा तथा सेवाभाव के देव-दुर्लभ सस्कारों को लेकर जन्म धारण न कर सकते और हरिश्चन्द्र तथा श्रवण-चरित्र का पावन प्रभाव उनके बाल-हृदय पर कुछ भी न पड़ता। अतएव हमें तो इस बात पर तिल-मात्र भी सन्देह नहीं है कि उनकी वर्तमान महत्ता अधिकांश में उन्हें पूर्व-जन्मार्जित नैतिक सम्पत्ति के रूप में ही मिली है।

अध्याय १०

सत्याराधन

द्वैत का प्रसार सीमित होते हुए भी इतना विस्तृत है कि मानवी विचार और कल्पना के लिए उसके ओर-छोर का पता लगाना असम्भव है। जिस प्रकार समुद्र की मछली विस्तृत जल-राशि के बाहर निकल ही नहीं सकती और निकलने के बाद अपनी चेतनता खो बैठती है, ठीक उसी तरह हमारे विचारों को दौड़ वहीं तक रहती है, जहाँ तक द्वैत का साम्राज्य है। उसके बाहर तो उनका अवसान हो जाता है। जल के बाहर निकलते ही जब मछली सञ्जाशून्य हो जाती है, तो उस बेचारी को स्थल की कल्पना ही क्या हो सकती है ? ठीक यही हालत हमारी विचार-शक्ति की है। द्वैत के अन्दर अद्वैत सत्य के प्रत्यक्ष दर्शन नहीं होते और उसके बाहर हमारे विचारों को पहुँच ही नहीं होती। अतएव इतना तो स्पष्ट प्रतीत होता है कि सत्य-दर्शन केवल विचार के नेत्रों से सम्भव नहीं। उसके लिए तो हमें मनन, चिन्तन तथा आचरण के द्वारा अपने अन्तःकरण को जाग्रत करना होगा, संकल्प-विकल्प-शून्य, निर्विकार और शान्त आत्मा में ही परम-सत्य का प्रतिबिम्ब पढ़ सकता है। तर्क तथा विवेक से हम सत्य को एकमात्र सत्ता को सिद्ध ज़रूर कर सकते हैं, परन्तु उसका प्रत्यक्ष दर्शन तो निर्विकल्प समाधि की अवस्था में ही सम्भव है।

जब मनुष्य को विचार-धारा द्वैत के भीतर ही भीतर चक्कर काटती है और उसके बाहर नहीं निकल सकती, तो उसको प्रकट करने-वाली भाषा भी द्वैतभाव के अतिरिक्त बोल ही क्या सकती है ? अन्तर्दर्शी आचार्यों ने अनुभूत अद्वैतावस्था को भाषा के द्वारा प्रकट करने में कोई बात उठा नहीं रखी, परन्तु उन्हें अन्त में 'नेति, नेति' कहकर

मौनावलम्बन ही करना पड़ा । भला, द्वैत की भाषा अद्वैत-वर्णन किस प्रकार कर सकेगी ? इसी आशय को प्रकट करनेवाली एक कथा उपनिषदों में वर्णित है । एक बार किसी शिष्य ने अपने पारदर्शी आचार्य से प्रश्न किया कि महाराज, ब्रह्म का स्वरूप कैसा है, मुझे कृपाकर सुनाइए । आचार्य इस प्रश्न को सुनकर चुप रहे । शिष्य ने उसी प्रश्न को कई बार दुहराया, परन्तु गुरु जी कुछ न बोले । तब जरा खीझ कर शिष्य ने कहा कि महाराज, मेरी प्रार्थना की ऐसी अवहेलना क्यों ? आचार्य बोले, प्यारे शिष्य, ब्रह्म-वर्णन तो मैं कर चुका, क्या तुम न समझ पाये ? अद्वैत परमात्मा तो शब्दों के परे है, अतएव उसका वर्णन मौन ही हो सकता है ।

सारांश यह है कि जिस अर्थ में हम ससार के अन्यान्य भौतिक पदार्थों को जानते हैं, देखते हैं तथा इतर स्थूल एव सूक्ष्म इन्द्रियों से उनका ज्ञान प्राप्त करते हैं, उस अर्थ में परम सत्य को जानकारी नहीं हो सकती । 'विज्ञातारं केन विज्ञानीयात्' ? जो स्वयं सबका जानने-वाला है, उसे कोई कैसे जाने ? जो आँखें सबको देखती हैं, वे स्वयं अपने पर दृष्टिपात कैसे करे ? यही कठिनाई मनुष्य को भी आत्म-परिचय प्राप्त करने में होती है । फिर भी इसका यह अर्थ नहीं हो सकता कि आत्म-ज्ञान अथवा ब्रह्म-ज्ञान का होना असम्भव है । सर्वथा सम्भव है, लेकिन आत्म-ज्ञान की क्रिया निराली होती है । जिस समय हम अपने सामने किसी भौतिक पदार्थ को देखते हैं, उस समय यदि हम अपना मानसिक विश्लेषण करे, तो प्रतीत होगा कि देखने की क्रिया, द्रष्टा, द्रष्टव्य और दर्शन—इन तीन साधनों से सिद्ध होती है । जब जब आत्मा अपने से भिन्न किसी अनात्मा का ज्ञान भौतिक इन्द्रियों के द्वारा प्राप्त करता है, तब तब उपर्युक्त तीन साधनों का होना अवश्यम्भावो है । परन्तु आत्मा स्वयं अपने को जब देखती है, तब द्रष्टा, द्रष्टव्य और दर्शन तीनों का अवसान हो जाता है, अथवा यो कहे कि तीनों एकाकार हो जाते हैं । इसी लिए कहना

पड़ता-है कि जिस अर्थ में हम भौतिक पदार्थों की जानकारी प्राप्त करते हैं, उस अर्थ में आत्म-ज्ञान सम्भव नहीं हो सकता। 'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः'। फिर भी एक निराले अर्थ में आत्मा की जानकारी बिल्कुल सम्भव है। यदि ऐसा नहीं होता, तो जीव-सृष्टि के लिए आगा ही क्या रह जाती ? फिर तो अज्ञान ही अनन्त हो जाता !

सत्य, आत्मा और परमात्मा दोनों के लिए पर्यायवाची शब्द है। अध्यात्म-शास्त्रियों का सिद्धान्त है कि यह समूचा विश्व-अपेक्ष एक ही मूल तत्त्व का रूपान्तर है। इसको परमात्म-तत्त्व भी कहते हैं। इसी तत्त्व को ओर वेदान्त ने (ब्रह्म) शब्द से संकेत किया है। यह ब्रह्म-तत्त्व अपनी पूर्णता को सुरक्षित रखते हुए सृष्टि-प्रसार में विखर कर अथवा प्रतिबिम्बित होकर असंख्य आत्माओं के रूप में भी विद्यमान है। इसी बात को द्वैत को भाषा में ऐसा कहना पड़ता है कि आत्मा परमात्मा का ही अंग है। समुद्र और बूँद की तथा अग्निराशि और चिनगारी की उपमाओं से भी लोग दोनों का सम्बन्ध समझ लेते हैं। परन्तु इसके साथ साथ इतना भी समझ लेना चाहिए कि किसी भी भौतिक पदार्थ की उपमा से हम आत्मा-परमात्मा के अन्योन्य-सम्बन्ध का यथार्थ ज्ञान प्राप्त नहीं कर सकते। जल-राशि से एक बूँद निकाल लेने पर समुद्र एक बूँद से कम हो जाता है। परन्तु परमात्मा से असंख्य आत्माओं के आविर्भूत होने पर भी उसकी पूर्णता में कोई अन्तर नहीं पड़ता। परमात्मा को इस विलक्षण विशेषता को एक विलक्षण श्लोक के द्वारा ही वेदान्त ने प्रकट किया है:—

“पूर्णमद. पूर्णमिदं पूर्णात्पूर्णमुदच्यते।

पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णं भवावशिष्यते॥”

पूरे से पूरा निकलने के बाद भी पूरा ही शेष रह जाता है ! कैसा विलक्षण गणित है !!!

कहने का भाग्य यह है कि आत्मा और परमात्मा दोनों पूर्ण हैं। दोनों का वस्तुतः एक ही मौलिक रूप है। दोनों शुद्ध, वृद्ध और

मुक्त है। दोनो एक होते हुए दो हैं और दो होते हुए भी एक हैं। दोनो देश, काल और निमित्त के परे हैं। दोनो अविनाशी एवम् अपरिवर्तन-शील हैं और इसी अर्थ में दोनो सत्य हैं; क्योंकि इनका क्षय कभी नहीं होता। बोल-चाल की भाषा में जगत् सत्य होते हुए भी वेदान्त की भाषा में मिथ्या है, क्योंकि वह परिवर्तन-शील और नाशवान् है। ब्रह्म (आत्मा अथवा परमात्मा) सत्य है; क्योंकि वह अविनाशी है।

यह अविनाशी सत्य एक निर्वाच्य तत्त्व है। परन्तु वह निर्वाच्य अवस्था में हो सोमित नहीं है। विश्व-प्रपञ्च के रूप में प्रकट होकर उसने अनन्त सापेक्षिक रूप धारण किये हैं। ससार में हमें इन्हीं रूपों के दर्शन हो सकते हैं। निर्वाच्य-सत्य के दर्शन के लिए हमें अपनी चेतनता को ससार के परे ले जाना पड़ता है। सत्य के इस परम रूप का दर्शन जीव-सृष्टि का परम से परम ध्येय है। इस विषय की चर्चा हम यत्किञ्चित् विस्तार के साथ 'सत्याग्रह का स्वरूप'-वाले अध्याय में करेंगे। अतएव यहाँ इतना ही बस होगा।

सत्य के इस निर्वाच्य-स्वरूप को अपनी जानकारी के सम्बन्ध में महात्मा जी ने अच्छी तरह खुलासा कर दिया है। वे अपनी आत्म-कथा की भूमिका में लिखते हैं —

“परमेश्वर की व्याख्याये अगणित है क्योंकि उसकी विभूतियाँ भी अगणित हैं। विभूतियाँ मुझे आश्चर्य-चकित तो करती ही हैं; मुझे क्षण भर के लिए मृग्य भी करती हैं, पर मैं तो पुजारी हूँ सत्य-रूपी परमेश्वर का ही। मेरी दृष्टि में वही एकमात्र सत्य है; दूसरा सब कुछ मिथ्या है। पर यह सत्य अब तक मेरे हाथ नहीं लगा है। अभी तक तो मैं उसका शोधकमात्र हूँ। हाँ, उसकी शोध के लिए मैं अपनी प्रिय से प्रिय वस्तु को भी छोड़ देने के लिए तैयार हूँ और इस शोधरूपी यज्ञ में अपने शरीर को भी होम देने को तैयार कर लो है। मुझे विश्वास है कि इतनी शक्ति मुझमें है। परन्तु जब तक इस सत्य का साक्षात्कार नहीं हो जाता, तब तक मेरी

अन्तरात्मा जिसे सत्य समझती है, उसी काल्पनिक सत्य को अपना आधार मान कर, दोष-स्तम्भ समझकर उसके सहारे मैं अपना जीवन व्यतीत करता हूँ।”

हम पहले ही किमो अव्याय में लिख चुके हैं कि महात्मा जो ने सत्य-ज्ञान-सम्बन्धों असमर्थता प्रकट करके अपनी सत्य-निष्ठा का ही परिचय दिया है। सचमुच में सत्यरूपी परमात्मा का प्रत्यक्ष दर्शन दुर्लभ से भा दुर्लभ है। जोव-सृष्टि के लिए सत्य-साक्षात्कार परम से परम उद्देश्य भा है। उसे सिद्ध कर चुकने के बाद मनुष्य आप्तकाम हो जाता है। उसके लिए फिर कोई समस्या ही नहीं रह जाती। जीवन के इस परम लक्ष्य को सिद्ध करने के लिए न जाने किनने जन्म-जन्मान्तर की आवश्यकता होती है, यह कौन कह सकता है। गाथा जो इस सत्य-रूपी रत्न की तलाश में प्रयत्नशील है। उनका सारा जीवन इसी एक धुन में व्यस्त है। जन-समाज की सेवा भी वे उसी परम तत्त्व की प्राप्ति के लिए कर रहे हैं। उनकी जीवात्मा अपने प्रियतम परमात्मा से मिलने को अवोर है। उनकी यह आध्यात्मिक उत्कठा उनकी महत्ता के सर्वथा अनुरूप है। अभी उनको आत्मा पर माया का पतला-सा आवरण पड़ा हुआ है। उस महौन परदे में छन कर उन्हें अभी सत्य को यत्किंचित् भ्रलक ही दिखाई देती है। इसी कारण उनमें अभी कर्म-शीलता भी बनी हुई है। जिस दिन उनको आत्मा से माया का यह मूक्ष आवरण भी हट जावेगा और सत्य के प्रत्यक्ष दर्शन होंगे, उस दिन महात्मा जो कदाचित् निश्चल होकर अपनी सारी राजनीतिक तथा सामाजिक खटपट भा छोड़ बैठें और ‘सत्य, शिव, सुन्दरम्’ को वाँकी और अलौकिक भाँकी में मस्त और आनन्दविभोर होकर हमेशा के लिए मीन भी धारण कर लें। “मन मस्त हुआ फिर क्यों बोले।”

ऐसी हालत मभी प्रत्यक्ष-दर्शियों की हो जाती है। ब्रह्म का जानने-वाला स्वयम् ब्रह्मरूप हो जाता है। “जानत तुमहि तुमहि ह्व जाई।”

ब्रह्म-ज्ञान में विचारों का पूर्ण-विराम हो जाता है। और जहाँ विचारों का अवसान हो चुका, वहाँ कर्म की सम्भावना कैसी ?

अब यह प्रश्न उपस्थित होता है कि निर्वाध सत्य-ब्रह्म के प्रत्यक्ष साक्षात्कार होने के लिए मुमुक्षु को किन साधनों का अवलम्बन करना चाहिए। इसका उत्तर देना ही धर्मशास्त्र का प्रधान विषय है। अनेक लोग अनेक प्रकार से अपनी अपनी मानसिक प्रवृत्ति के अनुसार इस प्रश्न का उत्तर देना पसन्द करेंगे। ज्ञानी ज्ञान-मार्ग की, कर्मयोगी कर्म-मार्ग को, भक्त भक्ति-मार्ग को सिफारिश करेगा। परन्तु हम तो सर्व-साधारण लोगों के लिए साधारण-सी भाषा में यहो कहना उचित समझते हैं कि त्रिगुणात्मक ससार के परे जाकर निर्वाध सत्य के साक्षात्कार के लिए सामर्थ्यवान् होने के पहले प्रत्येक मोक्षकामी मनुष्य को परम सत्य के आविर्भूत, अवतरित एवम् सापेक्षिक रूपों की उपासना करना चाहिए। निर्वाध सत्य के अगणित सापेक्षिक रूप हैं। इन्हीं रूपों की उपासना को साधन बना कर मनुष्य परमसत्य के साक्षात्कार में समर्थ हो सकता है। धर्मशास्त्र ने आचरण के लिए जितने नैतिक गुण निश्चित किये हैं, वे सब परमसत्य के सापेक्षिक रूप ही हैं। उन्हें हम सापेक्षिक इसलिए कहते हैं कि उनके यथोचित पालन में हमें देश, काल तथा पात्र का तुलनात्मक दृष्टि से विचार करना पड़ता है। दया, कृपा, क्षमा, दानशीलता, सहानुभूति, न्याय, औदार्य तथा प्रेम इत्यादिक मानवोचित गुण सत्य-ब्रह्म के ही सापेक्षिक रूप हैं। इन्हीं के समाराधन से मनुष्य आचरण-त्रय प्राप्त करता है और हृदय की शुद्धि भी होती है। हृदय के शुद्ध और सद्भावना-समन्वित होते ही मन निर्विकार और निर्मल हो जाता है। निर्मल अन्तःकरण में परमात्मा का साक्षात्कार बिलकुल सुलभ है। ज्ञान, कर्म और भक्ति—इन तीनों साधनों में चाहे कोई विशेष रूप से किसी भी मार्ग का अवलम्बन करे, परन्तु चित्त-शुद्धि का होना सभी के लिए आवश्यक है। मन को विकारों के पाश से मुक्त करना ही उपर्युक्त तीनों धर्म-मार्गों का लक्ष्य-बिन्दु है।

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि सापेक्षिक सत्य की पहचान हम अपने प्रतिदिन के जीवन में किस प्रकार करें। इस काम में मनुष्य को सहायता पहुँचाना ही धर्मशास्त्र का कर्तव्य है। परन्तु शास्त्र-ज्ञान जितनी सहायता दे सकता है, उसके सिवाय धर्म-मथ पर आलू रहने-वाले मनुष्य को सद्भावना और विवेक-शक्ति की भी जरूरत होती है। सद्भावना की प्रेरणा न मिलने पर शास्त्रों का कोरा ज्ञान अजागल-स्तन के समान निष्फल हो जाता है। हम चाहे इस बात को बुद्धि के आधार पर अच्छी तरह समझते हो कि दुखी मनुष्य समवेदना अथवा दया का पात्र है, फिर भी यदि हृदय में आवश्यक सद्भावना न रही तो जानते-बूझते हुए भी हम किसी सत्पात्र की कुछ भी सहायता नहीं कर सकते। परन्तु कौरो विचार-शून्य सद्भावना कई बार कुपात्र को सहायता पहुँचा कर धोखा खा जातो है। अतएव धर्माचरण के लिए विचारशीलता की भी उतनी ही आवश्यकता हुआ करती है। तब कहना होगा कि मानवोचित धर्म के पालन में, सापेक्षिक सत्थों के समाराधन में हमें शास्त्रज्ञान, सद्भावना और विवेक इन तीनों साधनों का सम्यक् योग चाहिए।

अब देखना है कि सापेक्षिक सत्थों की पहचान हमें किन-किन रूपों में करनी चाहिए। इस काम के लिए हमें विचारशीलता की बड़ी आवश्यकता होती है। दो मनुष्य आपस में लड़ते हैं। एक ने दूसरे की सम्पत्ति छीन ली है। अधिकारी को इस लड़ाई में सापेक्षिक सत्य उसी के पक्ष में है, जिसके हक छीन लिये गये हैं। न्यायाधीश या कोई भी समझदार आदमी अधिकार छीननेवाले को मिथ्याचारी और दण्डनीय ठहरावेगा। कोई दुराचारी शक्तिमान् किसी निस्सहाय व्यक्ति को व्यर्थ सता रहा है। इस मामले में सत्य निस्सहाय अशक्त के ही पक्ष में रहेगा और धर्मचारी मनुष्य दुष्ट को दण्ड देने में तथा अशक्त निर्दोषों को सहायता करने में कुछ भी संकोच न करेगा। कहने का सारांश यह कि नीति-शास्त्र ने जन-समाज के सामूहिक

जीवन को संचालित करने के लिए जितने नियम निर्धारित किये हैं, वे सब परमसत्य के सापेक्षिक आधार पर ही अवलम्बित हैं। इन नियमों के पालन करनेवाले को हम सदाचारी कहते हैं, क्योंकि उनका आचरण सत् अथवा सत्य-धर्म पर स्थित रहता है। सदाचरण की सोपान-परम्परा के द्वारा हो मनुष्य परम सत्य परमात्मा तक पहुँच सकता है। मोक्ष-कामी के लिए इसके अतिरिक्त कोई भी दूसरा साधन नहीं है।

महात्मा जो के आत्म-चरित्र को विचारपूर्वक पढ़ने से प्रतीत होता है कि सदाचारप्रियता उनकी जन्म-सिद्ध विशेषता थी। गुरुजनों को सेवा करना, उनकी आज्ञा को शिरोधार्य समझना तथा सच बोलना उनको बाल्यावस्था के स्वाभाविक लक्षण प्रतीत होते हैं। सदाचार के नियमों का परस्पर ऐसा सम्बन्ध रहता है कि किसी एक नियम का अच्छी तरह पालन किया जाय, तो अन्योन्य नियमों का आचरण सुगम हो जाता है। सदाचरण का सबसे पहला उदाहरण हमें गांधी जी के जीवन में पितृ-सेवा के रूप में दृष्टि-गोचर होता है। स्कूल से लौटने के बाद सप्ताह के सर्वसाधारण बालकों को खेल को सुझाते हैं; परन्तु बालक गांधी को यह बात पसन्द नहीं थी। वे बीमार पिता की सेवा में लग्न हो जाते थे। माता के प्रति भी उनकी वैसी ही असाधारण निष्ठा थी। यथार्थ में यह मातृ-भक्ति गांधी जी को सत्य-पालन में बड़ी सहायक हुई। जिस देवी के चरणों में उनकी इतनी प्रगाढ़ श्रद्धा थी, उसका वचन भग्न करके उसे मानसिक सन्ताप पहुँचाना, अथवा अपने मिथ्याचार को छिपाकर उसे धोखा देना बालक गांधी को बिल्कुल मंजूर नहीं था।

‘जन्म-सिद्ध संस्कार’ शीर्षक अध्याय में हम इस बात को चर्चा कर चुके हैं कि गांधी जी को मातृ-पितृ-भक्ति एवम् सत्य-निष्ठा उनके वर्तमान जीवन की बिल्कुल जन्मगत विशेषता हैं। यदि ऐसा नहीं होता, तो श्रवण-पितृ-भक्ति और सत्य हरिश्चन्द्र के नाटकों के पढ़ने तथा देखने के बाद उनके बाल-हृदय में जो महत्त्वाकांक्षा उत्पन्न

हुई, वह उस उम्र में कभी सम्भव नहीं थी। दस या बारह वर्ष की अवस्था में हरिश्चन्द्र के समान सत्यवादी होने की इच्छा करना एक बालक के लिए बहुत ही विलक्षण बात है। इतनी छोटी उम्र में ऐसे आदर्श का निर्माण होना जन्म-गत संस्कार के बिना संभव नहीं।

बालक गांधी की सत्य-निष्ठा का एक बड़ा मनोहर उदाहरण देखने सुनने लायक है। वह है चोरी का प्रायश्चित्त। यह संसार क्या है, एक काजर की कोठरी है। यहाँ आकर बिलकुल बेदाग रह जाना एक असम्भव-सी बात मालूम होती है। गलतियाँ सभी से हो जाती हैं। अन्तर इतना ही होता है कि सदाचारशील मनुष्य अपनी भूलों का प्रायश्चित्त तुरन्त कर डालता है और साधारण लोग अपने पातकों की शृंखला बाँधते चले जाते हैं और उसके बन्धन से अपने हृदय, मन और आत्मा को जकड़ते जाते हैं। बन्धन के दोनों छोर उसी के हाथों में रहते हैं।

जीवन में गांधी जी से भी भूले हुई हैं, परन्तु उनके लिए आवश्यक प्रायश्चित्त करने में उन्होंने कभी देर नहीं लगाई। अपने जीवन की सभ्या में तो अपनी आत्मकथा के द्वारा उन्होंने अपनी सभी गलतियों के लिए प्रायश्चित्त कर डाला है। परन्तु उनकी यह आदत केवल प्रौढ़ जीवन की ही विशेषता नहीं है। मिथ्याचार के बाद फौरन अपराध-स्वीकार तथा तत्प्रेरित पश्चात्ताप करने की सतोगुणी प्रवृत्ति उनमें बाल्यावस्था से ही दिखाई देती है। उनकी स्वाभाविक सत्य-निष्ठा ही इस प्रवृत्ति की जननी है।

गांधी जी के एक माई मासाहारी थे। उन्होंने २५) के लगभग कर्ज कर रक्खा था। इस ऋण को चुकाने की चिन्ता दोनों भाइयों को हुई। इतने रुपये नहीं मिल सकते थे। लेकिन दूसरे भाई के हाथ में सोने का एक कड़ा था। उसमें से एक तोला सोना काट कर उन दोनों ने निकाल लिया और उसकी कीमत से कर्ज चुका दिया। इस घटना को कड़ावाले भाई तो भूल गये, पर गांधी जी को वह खटकती रही।

अन्त में अपने अन्त करण को वेचनी मिटाने के लिए उन्होंने अपने पिता के सामने दोष स्वीकार कर लेने का निश्चय कर ही डाला । जबानी इजहार देने की हिम्मत न हुई, अतएव उन्होंने चिट्ठी के द्वारा सब बातों का खुलासा कर दिया । पिता उन दिनों एक भीषण रोग से आक्रान्त थे । उन्होंने बिट्ठी पढी और सताप-जनित भावावेश में आकर वे अश्रु-मोचन करने लगे, गाँधी जी भी रोने लगे । दृश्य बड़ा मार्मिक था । पिता ने अपराधी पुत्र से कुछ भी न कहा । फिर भी उनके क्षमा-गोल और निशब्द अश्रुकणों ने पुत्र के हृदय के टुकड़े-टुकड़े कर दिये । प्रेम-मूलक अहिंसा का यह एक मनोहर उदाहरण था । गाँधी जी के हृदय पर पिता की इस शान्तिमयी क्षमा का चिरस्थायी प्रभाव पड़ गया ।

यह घटना इस बात को सिद्ध करती है कि अन्यान्य प्रकार की भूले करते हुए भी गाँधी जी सत्य-निष्ठ थे । अपने किये हुए अपराध को अधिक दिनों तक छिपाने को गलती उनसे कभी न हुई । विलायत में विद्यार्थी की हैसियत से उन्हें अपने को विवाहित बताने में शर्म मालूम हुई । इसलिए लज्जा-वश उन्होंने उस बात को छिपाया । परन्तु अपनी असलियत को वे अधिक दिनों तक गुप्त न रख सके और एक दिन प्रसङ्गवश उन्होंने अपने विवाहित होने की बात प्रकट कर दी, तब कही उनका हृदय हलका हुआ । असत्य-भाषण का दुर्वह भार वे अधिक दिनों तक न सँभाल सके । जीवन के प्रारम्भ से ही महात्मा जी का दिल इस सम्बन्ध में नाजूक रहा है । सत्य-भाषण की प्रेरणा उन्हें जन्म-गत सस्कार से ही मिलती आई । इस देव-दुर्लभ गुण को प्राप्त करने में उन्हें किसी से शिक्षा-दीक्षा की कुछ भी आवश्यकता नहीं हुई । यह सत्यवादिता ही गाँधी जी की महत्ता का मूल है । इसी के आधार पर उनके अन्यान्य गुण भी अवलम्ब प्राप्त कर रहे हैं । जिस मनुष्य ने ससार को प्रयोगशाला बना लिया हो और सत्य को ही अपने लिए प्रयोग का विषय निश्चित किया हो, उसका

जीवन सदाचारमय न हो तो क्या हो ? महात्मा जी के विरोधी उनके सम्बन्ध में खरो-खोटी कहने में नहीं चूकते। लेकिन उनमें से बायद ही कोई ऐसा असत्य-भाषी भी निकलेगा, जो यह कहने का दुस्साहस कर सकेगा कि गांधी जी असत्य बोलते हैं। उनके सिद्धान्त तथा विचार के आलोचक आज भी कई मिलेंगे; परन्तु उनकी सचाई तथा नैक-नीयता पर कटाक्ष करनेवाला मनुष्य आज तक देखने में नहीं आया, न सुनने में भी आया। महात्मा जी की सत्य-निष्ठा उनके जीवन की एक ऐसी सर्वोपरि विशेषता है कि उसके सम्बन्ध में उनके मित्र और भिन्न दोनों एकमत हैं।

परन्तु असत्य संसार में चारों ओर असत्य का ही बोलवाला दृष्टिगत होता है। जिस दुनिया में धोखेबाजी और फरेबी का वात्सार गर्म है, वहाँ सचाई के एक हमला को यदि पग-पग पर आपत्तियों से बालिगन करना पड़े, तो इसमें आश्चर्य ही क्या है। संसार महात्मा जी को उनकी सचाई के लिए मान देता है सही, पर यह भी विलकुल सच है कि इसी संसार में उन्हें अपना सत्य-निष्ठा के कारण ही सैकड़ों कष्ट भी नहने पड़े हैं। कठिनाइयाँ ऐसी एक से एक बढ़कर रही हैं कि अप्रतिम सत्यासन्न ही उनका सहामक हो सकता था। मानव-सभ्यता के प्रातःकाल में जिस मनुष्य ने यह कहने का साहस किया कि पृथ्वी ही चारों ओर चक्कर लगाती है और सूर्य स्थिर है, उसे इस वैज्ञानिक सत्य को मूर्ख-जन-समाज के सामने प्रकट करने के लिए श्राण-दण्ड देना पड़ा था। आज इस बोलबी सदी को गैलिलियो के जनाने से बहुत अधिक सभ्य होने का दावा है। फिर भी इस नन्यतामिनानी जमाने में सभ्य विटिश साम्राज्य के अन्दर गांधी जी के समान सत्य के उपासक को बार-बार अभिमुक्त होना पड़ना है; और वह भी केवल इसलिए कि यह मानव-समाज का अनन्य सेवक मानवो स्वतंत्रता का पैरवीकार है। क्या गैलिलियो का युग इसने अधिक असभ्य था ? मानव-स्वतंत्रता क्या

वैज्ञानिक सत्य नहीं है ? अवश्य है, परन्तु सम्य ब्रिटिश साम्राज्य के संचालक उसे मानने के लिए तैयार नहीं हैं। उसको घोषित करने-वाला उनको दृष्टि में अपराधी है।

फिर भी सत्य-सब महापुरुष सत्य-निष्ठा के मार्ग में आनेवाली आपत्तियों को फूल के समान झेलने के लिए तैयार रहते हैं। महात्मा गांधी ने भी अपनी कठिनाइयों का सामना ऐसे ही अदम्य उत्साह और आशावाद से प्रेरित होकर किया है। अपने अलौकिक सत्य-प्रेम की प्रेरणा से संसार के सामने खरी-खोटी निर्भयता-पूर्वक कहने में उन्हें कभी सकोच नहीं हुआ। लार्ड हार्डिज के जमाने में बनारस हिन्दू-विश्व-विद्यालय के उद्घाटन-समारम्भ की सभा में हिन्दुस्थान के राजाओं-महाराजाओं के सामने गांधी जी ने जो सीधी सीधी बातें सुनाई थी, उन्हें कौन नहीं जानता। उनकी कही हुई वे बातें विलकुल खरी थी और इसी लिए आलोचित सत्ताधिकारियों को वे खोटी लगी। इसमें सन्देह नहीं कि इस खोटे संसार में खरी बात ही खोटी लगती है और खोटी बहुत मनोरम। लेकिन गांधी जी के समान सत्य-निष्ठ महापुरुष अपने खरेपन से वाज नहीं आते। 'न्यायात्पथ-प्रविचलन्ति पद न घोरा', संसार कुछ भी कहे, कुछ भी सोचे।

सत्य-समाराधन के मार्ग में जो अड़चने आती हैं, वे अधिकांश में स्वार्थ-भूलक हुआ करती हैं। जो मनुष्य स्वार्थ-साधन से पराङ्मुख होकर परमार्थ-रत हो जाता है, उसके लिए सत्य-पथ फिर दुर्गम नहीं रह जाता। इस पथ के पथिक को कष्ट तो भोगने ही पड़ते हैं; परन्तु कष्ट-सहन की अलौकिक क्षमता उसे अपनी सत्य-शौलता से ही प्राप्त हो जाती है। सत्य-धर्म पर आरुढ़ रहनेवाले मनुष्य को यदि कठिनाइयाँ झेलनी न पड़े, तो उसके सत्य-प्रेम की सत्यता की परीक्षा ही कैसे हो ? कदाचित् इसी लिए विधाता ने सत्य-पथ को फूलों से बिछा हुआ नहीं बनाया। यदि हरिश्चन्द्र अपने ऊपर आई हुई आपत्तियों को सफलता-पूर्वक सहन न कर सकते, तो आज संसार एक

सत्यनिष्ठ महापुरुष के उदाहरण से अपरिचित रह जाता। पिता के प्रतिज्ञा-पालन में कृतनिश्चय होकर राम यदि वनवास की अगणित कठिनाइयों को नगण्य न मानते, तो जन-समाज आज एक भयंकर पुरुषोत्तम के प्रातःस्मरणीय नाम से वंचित रह जाता। पौरुष का मार्ग यदि काँटों से बिछा हुआ न होता, तो आचरण-बल का विकास सम्भव ही न था। असत्य के समर्थकों में आपत्तियों का सामना करने का सामर्थ्य ही नहीं होता। वे जरा-सी आँच पाकर पिघल जाते हैं। वज्र की दुर्जयता एक सत्य-शील हृदय ही धारण कर सकता है। इसी लिए धर्मशास्त्रों का सिद्धान्त है “सत्यमेव जयते नानृतम्” ?

महात्मा जी की सत्य-प्रियता उनके व्यक्तिगत जीवन की एक खास चीज तो है ही, परन्तु अपने सार्वजनिक जीवन में सत्य-निष्ठा को प्रधान प्रतिष्ठा देकर उन्होंने कार्य-कर्ताओं में बड़ी क्रान्ति उत्पन्न कर दी है। जन-साधारण की धारणा है कि राजनीति और सत्य के बीच कोई अटूट सम्बन्ध नहीं हो सकता। राजनैतिक क्षेत्र में तो लोगों के हृदय से दाँव-पेच और कुटिल मन्तव्यों से काम, लेना पड़ता है। विरोधियों को धोखा देकर पराजित करना एक अभिनन्दनीय नीति मानी जाती है। पश्चिमी राष्ट्रों के कुशल राजनीतिज्ञ इस कुटिल नीति का उपयोग पग-पग पर करते हुए देखे जाते हैं। उनकी भाषा यथार्थ में विचारों को प्रकट करने के लिए नहीं, बरन् उन्हें गुप्त रखने के काम में लाई जाती है। मन, वचन और कर्म की प्रवचना-मूलक विषमता को वे “डिप्लोमेसी” के नाम से पुकारते हैं। जो मनुष्य अपने विपक्षियों के मन में एक प्रकार की धारणा उत्पन्न करके मौक़े पर विपरीत आचरण के द्वारा उन्हें धोखे में सफलतापूर्वक डाल सकता है, वह पश्चिमी जन-समाज में एक चतुर और माननीय नेता समझा जाता है। ऐसे ही चालबाज और कुटिलकर्मी राष्ट्र-नेताओं की एक अन्तर्जातीय सभा भी कायम हो चुकी है। इसे ‘लोग ऑफ़

नेशस' कहते हैं। इस लीग की कार्रवाइयो से ससार शक्ति है। इसके प्रत्येक मतव्य से दुविधा और दुरगोपन को बू आती है। इसकी ड्योढो पर घूर्त्तता के पग पोंछने के लिए सत्य पायदाज का काम दे रहा है। इसकी छतो से नोति-मत्ता औधी लटक रहो है और इसकी फर्श शतरज के खानो के समान खचित है। परमात्मा इस लोग से शक्ति ससार को रक्षा करे।

ऐसे कुटिलतापूर्ण राजनैतिक युग मे महात्मा गांधी का जन्म हुआ है। पश्चिम के स्वार्थ-मूलक आर्थिक राष्ट्रियता के कर्णधार इन कपटो राजनी-तिज्ञो को तुलना मे वे ऐसे दिखाई देते हैं, जैसे कुटिल काक-मण्डली के बीच भोजा राजहस बैठा हो। इस मण्डली से सत्यता और सरलता दोनो का पूर्ण बहिष्कार है। आमतौर से लोगो को यह धारणा भो हो गई है कि राजनीति कोरो सत्यता के सहारे सफल नही हो सकती। अतएव महात्मा जो के भारतीय प्रशसको मे भो ऐसे लोगो को कमी नही है, जो उन्हे महापुरुष समझ कर उनका अभिवादन तो करते है, परन्तु उनके राजनैतिक नेतृत्व को उनको अप्रतिम सत्य-निष्ठा के हो कारण सशय को निगाह से देखते है। तथापि गांधी जो अटल सत्य-बोधक है।

राजनैतिक क्षेत्र मे भो उनके सत्य के प्रयोग जारी है। स्वराज्य उनके लिए गौण है। सत्य प्रधान है। असत्य-मार्ग के अवलम्बन से यदि उन्हे स्वराज्य भो प्राप्त हो, तो वह सर्वथा त्याज्य है। उनकी धारणा है कि मनुष्य अपना मनुष्यत्व खोकर स्वराज्य का अधिकारी नही हो सकता और मनुष्य सत्य-पथ से भ्रष्ट होकर मनुष्य नही रह जाता। वे अपनो इसी धारणा मे स्थिर है, ससार उनसे सहमत हो या न हो। उनकी सत्य-निष्ठा ध्रुव नक्षत्र के समान अटल है। जिस महापुरुष के द्वारा भारत की अन्तरात्मा बोल रही हो और जो भारतीय सस्कृति से ओत-प्रोत दोक्षित हो, उसको महात्ता का केन्द्र-बिन्दु सत्य-प्रेम हो हो सकता है। अध्यात्मवादी भारत का हृदय-सम्राट् सत्याराधक गांधी के रूप मे हो प्रकट हो सकता है। मिथ्याचारी ससार को ऐसे सत्य-निष्ठ पथ-प्रदर्शक महात्मा की आवश्यकता है; हमेशा रहेगी।

अध्याय ११

लोक-सेवा

ईश्वर के अस्तित्व को निश्चयपूर्वक न माननेवालों की सख्या ससार में बहुत ही कम होगी। अपनी अपनी सस्कृति तथा बौद्धिक विकास के अनुसार प्रत्येक मनुष्य उसकी सत्ता को स्वीकार करता है तथा अपना पसन्द किया हुआ नाम देकर अपने ही ढंग से उसकी उपासना किया करता है। परन्तु इन अगणित आस्तिक लोगो में ऐसे मनुष्यों की सख्या कदाचित् बहुत ही कम होगी, जिन्हें परमेश्वर की कल्पना सर्वांगीण एवम् व्यापक रूप में प्राप्त हो चुकी हो। आमतौर से लोगो की यह धारणा है कि ईश्वर ससार से बाहर कहीं सुदूरवर्ती स्वर्गलोक में निवास करता है और वही से सृष्टि-संचालन का काम किया करता है। इन बहु-संख्यक लोगो के मतानुसार ईश्वर ससार में कहीं भी दृष्टिगोचर नहीं होता, न हो सकता, उसका दर्शन स्वर्गलोक में ही सम्भव है। इसी धारणा से प्रेरित होकर लोग ईश्वरोपासना के लिए या तो उसकी मूर्ति बना लेते हैं या फिर उसके लिए गिरजाघर अथवा मसजिद बना कर अकेले में चुपचाप या चिल्ला-चिल्लाकर उसकी याद किया करते हैं। कहने का अभिप्राय यह है कि जन-समाज के सर्व-साधारण लोग अदृश्य परमेश्वर के नाम पर अपनी सारी धार्मिकता समाप्त कर डालते हैं। ईश्वर के लिए जो कुछ श्रद्धा उनके हृदय में रहती है वह मन्दिर, मसजिद या गिरजाघर में खर्च हो जाती है और बाहरी व्यक्त संसार के लिए फिर वैसी कोई उदार [भावना उनके पास शेष नहीं रह जाती। कई लोग तो ससार तथा जन-समाज को वधन-रूप समझ कर तिरस्कार की दृष्टि से भी देखा करते

है। धर्म तथा ईश्वरोपासना का यह विकृत रूप जन-समाज के लिए बड़ा अनिष्टकारी सिद्ध हुआ है। इतिहास इस दुष्परिणाम का साक्षी है।

ऐसी समझ के लोगो को कोई कैसे समझावे कि उनकी ईश्वर-सम्बन्धी कल्पना बिल्कुल सकीर्ण और अहितकर है। ईश्वर किसी स्थूल-विशेष में मर्यादित नहीं है। वह सर्वव्यापी है। उसका रूपाश तो हमारी स्थूल दृष्टि के सामने है और शेष हमारी वर्तमान इन्द्रियो से ओझल है। कहने का साराश यह कि हमारी सीमित शक्ति के मानदण्ड से ईश्वर के व्यक्त और अव्यक्त ऐसे दो रूप हैं। समूचा ससार उसका व्यक्तरूप है। व्यष्टि और समष्टि दोनों में वह समान रूप से विद्यमान है। परन्तु मानव-स्वभाव की ऐसी अज्ञान-मूलक विचित्रता है कि वह परमेश्वर के प्रकट रूप को देखते हुए भी उसकी ओर से उदासीन रहता है और जिस अव्यक्त रूप की उसे कल्पना तक नहीं हो सकती, उसकी उपासना में वह सलग्न रहता है। परमेश्वर के अदृष्ट रूप की आराधना कोई आपत्तिजनक बात नहीं है। लेकिन यदि उसका परिणाम यह हो कि मनुष्य विश्व-रूपी प्रत्यक्ष ईश्वरीय विभूति से पराङ्मुख हो जावे, तो हमें कहना पड़ेगा कि ऐसी अदृष्टाराधना किसी भी मर्ज की दवा नहीं हो सकती। मानवी सभ्यता के इतिहास में धर्म के नाम पर मनुष्य ने अपने भाई मनुष्य का जो रक्तपात किया है, वह इसी विकृत ईश्वरोपासना का भयकर दुष्परिणाम है। परमात्मा इस अनिष्टकारी धार्मिकता से जन-समाज की रक्षा करे।

व्यक्त संसार में परमेश्वर की अनेक विभूतियाँ दृष्टिगोचर होती हैं। यो तो समूचा विश्व-प्रपञ्च ही उसका विराट् रूप है; फिर भी उसकी स्पष्ट भलक चेतन प्राणियो में विशेष रूप से दिखाई देती है। जीव-धारियो में मनुष्य सबसे बड़ी ईश्वरीय विभूति है। इस ससार में नारायण का व्यक्तरूप जन-समाज में ही प्रत्यक्ष दिखाई देता है। हम असंख्य नर-रूप नारायणों से अपने को हमेशा घिरे हुए पाते हैं। लेकिन हमारी विकृत बुद्धि व्यक्त नारायण की सदैव अवहेलना करती है।

अवहेलना हो नहीं, प्रत्यक्ष विरोध भी कर बैठती है। ताँबे-पोतल की मूर्तियों को, गुड़ियों के समान सिंहासनो में सजा कर हम उनको पूजा-प्रतिष्ठा बढ़े भक्ति-भाव से किया करते हैं। परन्तु ठीक उसी समय यदि कोई भूखा, दुर्बल और दरिद्र नर-नारायण हमारे द्वार पर आकर एक मुट्ठी अनाज के लिए हाथ फैलावे, तो हम आपे से बाहर होकर पूजा-स्थान से ही उसे अनाप-शनाप गालियाँ दे डालते हैं। यह लोगो को धर्म-प्रियता का उपहासजनक और निंदनीय रूप है। जो मनुष्य नर से प्रेम नहीं कर सकता, उसकी नारायण-भक्ति निर्मूल है, आत्म-प्रवञ्चना है। मनुष्य को ओर पीठ फेरकर हम भगवान् को सामने कदापि नहीं पा सकते। इसी कारण हमारी यह निश्चित धारणा है कि लोक-सेवा धार्मिकता का सर्वश्रेष्ठ रूप है और परमेश्वर को सोलह आने सच्ची उपासना है।

इस ससार में जो चीजे श्रेष्ठ होती हैं वे बहुधा सुलभ नहीं होती। परन्तु धर्म के सम्बन्ध में सृष्टिकर्ता का विधान ऐसा मौलिक है कि लोक-सेवा धार्मिकता का सर्वश्रेष्ठ रूप होकर भी सर्व-सुलभ है। यज्ञ, याग, पूजा, पाठ, होम तथा अनुष्ठान के लिए आवश्यक साधन सभी के पास नहीं रहते। लेकिन यदि इच्छा रहो तो लोक-सेवा सर्वत्र और सदैव सुलभ हो सकती है। इस दुखी और सन्तप्त ससार में लोक-सेवा का न जाने कितना व्यापक और विस्तीर्ण क्षेत्र पड़ा हुआ है। सेवा चाहनेवालों की संख्या बहुत अधिक है, पर सेवकों की संख्या बहुत ही कम है। धर्म के नाम पर नाना प्रकार के स्वार्थी रचनेवालों में यदि कहीं यत्किंचित् भी लोक-सेवा की भावना जाग्रत हो जावे तो जन-समाज की परिस्थिति बहुत सुधर जावे और लोग अपनी वर्तमान होनता से मुक्त होकर सुखी हो जावें। लेकिन दुर्भाग्य से हमारे बीच में ऐसे ही मनुष्यों की संख्या अधिक है जो कमजोरों को दबाते हैं और दीन-दुखी लोगों को और भी दलित बना डालते हैं। जो अपने को बड़े ईश्वरनिष्ठ और धर्म-परायण

समझते हैं, वे दुराचारी और दलित दोनों से उदासीन होकर पत्थर के बनाये हुए निर्जीव नारायण की आराधना में लगे रहते हैं। थोड़े से लोक-सेवक जो ससार में जन्म लेते हैं उन्हें जन-समाज के दुराचारी लोगों का सामना तो करना ही पड़ता है, परन्तु धर्म के विकृत रूप के पुजारियों की ओर से भी उन्हें कई कठिनाइयाँ सहन करनी पड़ती हैं। गांधी जी के हरिजनो के उद्धार-कार्य में ऐसे ही धर्म-धुरंधरो से सारी कठिनाई उपस्थित हो रही है।

लोक-सेवा धर्म का सर्वश्रेष्ठ और सर्व-सुलभ साधन होते हुए सुकर भी है। हमारे इस कथन का यह आशय नहीं है कि सेवा-धर्म पर आखूट रहनेवाले मनुष्य को किसी तरह का कष्ट नहीं होता। होता है; परन्तु सन्तप्त और दुखी प्राणियों की परिचर्या में जिस मानसिक प्रेरणा की आवश्यकता होती है उसका हमारे हृदय में आविर्भाव होना अपेक्षाकृत अधिक स्वाभाविक है। मनुष्य की हैसियत से इस जीवन में हम भी कई बार आपद्ग्रस्त होकर शारीरिक तथा मानसिक वेदनाओं का अनुभव किया करते हैं। इस अनुभव के आधार पर हम इतना तो अनायास समझ सकते हैं कि इतर प्राणियों को भी वैसा ही कष्ट होता है। यदि हमारी यह समझ समवेदना की जननी न हुई तो कहना पड़ेगा कि हमारे हृदय में मनुष्यत्व का पौधा अभी अकुरित हो नहीं हुआ। अपने ही समान दुखी प्राणियों के लिए जिसके हृदय में समवेदनमूलक प्रेम के भाव जाग्रत नहीं होते, वह मनुष्य अदृष्ट, अपरिचित और आप्तकाम परमेश्वर की उपासना किस हृदय से कर सकता है, यह बात हमारी समझ में अभी तक नहीं आई। ससार को दुःखद परिस्थिति में रह कर जो लोग अपना जीवन व्यतीत करते हैं, उनके बीच पारस्परिक सहानुभूति-भाव का होना बिल्कुल स्वाभाविक है। मानवी समवेदना की यह स्वाभाविकता ही लोक-सेवा को सुकर बनाती है।

ससार के सभी धर्मों का यह सिद्धान्त है कि परमेश्वर निःस्वार्थ

भक्ति के बिना प्रसन्न नहीं होता । यथार्थ में हमारे आध्यात्मिक विकास के मार्ग में हमारी स्वार्थ-परता ही रुकावट पैदा करती है । जब तक हमारे लिए अपना व्यक्तिगत जीवन ही सब कुछ है, जब तक हम परार्थ के लिए स्वार्थ का यत्किंचित् भी त्याग नहीं कर सकते, तब तक हमारे मोक्ष का मार्ग सर्वथा अवरुद्ध है । इस बात पर किसी को कुछ भी सदेह नहीं होना चाहिए । परार्थ-संपादन के द्वारा ही परमार्थ सिद्ध होता है । जो मनुष्य स्वार्थ-रहित होकर जन-समाज-रूपी व्यक्त परमात्मा की उपासना नहीं कर सकता, वह अदृष्ट परमेश्वर को क्या पहचान करेगा ? जिस अघे को जनता में जनार्दन के दर्शन नहीं होते, उसे शून्याकाश अथवा स्वार्थ-पूर्ण हृदय में अव्यक्त परमेश्वर की व्यापक और असीम विभूति क्या खाक दिखाई देगी ? अपनी आत्मा को व्यक्तिगत सकीर्णता से मुक्त करके जनता के समष्टिगत परमात्मा में लीन कर देना जिम्मे नहीं सीखा, वह अव्यक्त परमेश्वर की व्यापक और अखण्ड सत्ता से एक-वाक्यता किस तरह स्थापित करेगा ? कदाचित् प्रगतिशील मनुष्य की इस कठिनाई को दूर करने के लिए ही परमात्मा आशिक रूप में हमारी स्थूल इन्द्रियो के नामने भी प्रत्यक्ष हो रहा है । परन्तु फिर भी हम ऐसे मूर्ख हैं कि दृष्टिगत परमात्मा में पराङ्मुख अथवा उदासीन रह कर प्रच्छन्न परमेश्वर के पीछे व्यर्थ ढोड़ लगाते हैं । इसमें तो सन्देह नहीं कि हमारी सेवा का सच्चा अविकारी हमारा भाई मनुष्य ही है, क्योंकि उसे जरूरत है । आप्तकाम परमेश्वर को कुछ भी नहीं चाहिए । 'द्विद्वान् भर कौन्तेय मा प्रयच्छेऽवरे वनम्' ।

लोक-सेवा ही शान्ति-प्रतिपादित कर्मयोग का मार्ग है । ममार मे पराङ्मुख होकर ब्रह्म-चिन्तन में रत होनेवाला मनुष्य मोक्षार्थी भले ही हो, परन्तु फिर भी वह स्वार्थी है । इसके विवाय निजंन एकान्त में अपने अन्तर्गत त्रुटियों का ज्ञान होना उसके लिए बहुत कठिन है । आत्मनयम का साधन विषयो के बीच में ही सम्भव है ।

‘विकारहेतौ सति विक्रियन्ते येषा न चेतासि त एव धीरा’। लोक-सेवक को हमेशा नाना प्रकार के प्रलोभनों के बीच रहना पड़ता है। इसी कारण आत्म-निरीक्षण में उससे भूल होने की सम्भावना नहीं रह जाती। ससारी लोगो से घिरे रहने के कारण उसे अपने हृदय की मलिनता का परिचय पग-पग में मिला करता है। इस प्रकार आत्म-प्रवचना को सम्भावना से दूर रह कर वह मोक्ष-मार्ग की एक बड़ी भारी अड़चन से बच जाता है। इसके अतिरिक्त सेवा-धर्म पर आरुढ़ रहनेवाला मनुष्य दम्भ तथा अहंकार-भावना से सुरक्षित रहता है। जो लोक-सेवक ‘हीनातिहीन’ प्राणियों की परिचर्या में लगा रहता है, उसके हृदय में अहंकार के भाव स्वभावतः उत्पन्न हो नहीं होते। वह नम्र से भी नम्र हो जाता है। विनय-शीलता उसके नस-नस में समा जाती है। वह अपने को रज-कण से छोटा समझकर महान् से भी महान् हो जाता है —

खाकसारी ने दिखाई रफअतो पर रफअते,

इस जमी ने वाह कैसे आसमाँ पैदा किये ।

इसी खाकसारी की बदौलत महात्मा गांधी महान् हो गये हैं। उनके स्वभाव को लोकोत्तर नम्रता उन्हें लोक-सेवा से ही प्राप्त हुई है। उन्होंने इस बात का कई बार खुलासा कर दिया है कि सत्य परमेश्वर के प्रत्यक्ष साक्षात्कार से कृतार्थ हो जाना उनकी सारी कर्मण्यता का परम उद्देश्य है। वे मोक्ष-कामी हैं। सत्य-दर्शन के अन्यान्य साधनों में उन्हें लोक-सेवा ही अधिक पसन्द हुई है। अतएव सत्य-धर्म पर आरुढ़ रहकर जन-समाज की सेवा करना ही उनके जीवन का मूलमंत्र है। यो तो ससार में कई और कई प्रकार के समाज-सेवक विद्यमान हैं, परन्तु गांधी जी की सेवा-भावना बड़ी विलक्षण है। वह केवल उन्हीं की विशेषता है। प्रतीत होता है कि सत्यनिष्ठा के साथ साथ लोक-सेवा की इस देव-दुर्लभ भावना को लेकर ही वे माता के गर्भ में आये थे, क्योंकि हम देखते हैं कि

उन्हे बाल्यावस्था से ही सेवा की लगन थी। स्कूल से लौटने के बाद तत्क्षण वे अपने बीमार पिता की शुश्रूषा में प्रेमपूर्वक सलग्न हो जाते थे। बीमार आदमी के पास नियमित रूप से बैठकर उसकी परिचर्या में लगे रहना एक ऐसा काम है जिसमें बड़े-बूढ़ों का भी मन बहुत देर तक नहीं लगता। फिर चंचल-हृदय बालको के लिए यह काम कितना दुष्कर है, इसका अनुमान समझदार पाठक सहज ही लगा सकते हैं। तथापि बालक गांधी को यह दुष्कर कार्य अत्यन्त सरल प्रतीत होता था। पितृ-परिचर्या से उनके बाल-हृदय को सतोष होता था। नव-विवाहिता स्त्री के प्रेम से यत्किंचित् आकृष्ट होकर अन्तिम कुछ घड़ियों में मरणासन्न पिता की चरण-सेवा जो उन्हें छोड़नी पड़ी, उसका पश्चात्ताप आज भी उनके सुकुमार हृदय के टुकड़े टुकड़े कर रहा है। अपनी उस कमजोरी का खुलासा आत्मकथा में करके गांधी जी ने बड़ा करारा और कठिन प्रायश्चित्त भी कर डाला है। यह काम उनके समान महापुरुष से ही साध्य हो सकता था। ऐसी नैतिक क्षमता रखनेवाला सत्पुरुष सैकड़ों सदियों में एक-आध ही उत्पन्न होता है।

गांधी जी दक्षिणी आफ्रिका को मुकदमा लेकर वकालत करने गये थे। अवधि केवल साल भर की थी। वर्ष समाप्त हुआ। वे हिन्दुस्थान को लौटने की तैयारी में सलग्न हुए। अब्दुल्ला सेठ ने उनके लिए विदाई का जलसा किया। प्रभावशाली हिन्दुस्थानी व्यापारी तथा इतर लोग वहाँ उपस्थित हुए। गांधी जी के हाथ में उस समय एक समाचार-पत्र था जिसके एक कोने में दक्षिण-आफ्रिका-प्रवासी भारतीयों का मताधिकार-सम्बन्धी समाचार छपा हुआ था। उससे भालूम हुआ कि नेटाल की घारा-समा में एक ऐसा बिल पेश था जिसके द्वारा वहाँ के हिन्दुस्थानियों के मताधिकार छीने जानेवाले थे। गांधी जी ने उपस्थित लोगों का ध्यान उस समाचार की ओर आकर्षित किया और उसके दुष्परिणामों का चित्र खींचा। लोगों के कान खड़े हुए। अब्दुल्ला सेठ तथा इतर लोगो ने नेता के अभाव की लाचारी बतलाई।

गांधी जी के सेवा-भाव समन्वित हृदय में प्रवासी भारतीयों की निस्सहायता चुभ गई। ऐसी चुभी कि उन्होंने उसी क्षण अपना जाना स्थगित कर दिया। विदाई का जलसा कार्यकारिणी समिति में परिणत हो गया। उसी दिन गांधी जी की लोक-सेवा का श्रीगणेश अज्ञात एवम् अकल्पित रूप से अनायास हो गया। वह एक अत्यन्त शुभ घड़ी थी। उस महत्त्वशाली मुहूर्त में एक महान् आत्मा ने ससार के दलितों का उद्धार-कार्य अपने लोकोत्तर सबलता से परिपूर्ण हाथों में ले लिया। उस दिन निस्सहाय और अशक्त भारत एक सबलबाहु भीष्म का आश्रय पाकर सनाथ हो गया। उस दिन भारत की मूक अन्तरात्मा अपने स्वत्व-संपादन के लिए मूर्तिमान् होकर प्रकट हो गई। निस्सदेह वह हमारे कर्मशील स्वाभिमान का जन्म-दिवस था।

इस तरह महात्मा जी लोक-सेवा की अप्रतिम भावना से प्रेरित होकर दक्षिण-अफ्रिका में ठहर गये और मताधिकार-सम्बन्धी आन्दोलन में प्राणपण से लग गये। वकालत उनके लिए बिल्कुल गौण हो गई। प्रवासी भारतीयों की सेवा ही उनका प्रधान मनोनीत कर्तव्य हो गया। यो तो सार्वजनिक रूप से गांधी जी अफ्रिका-निवासी हिन्दुस्थानियों के अधिकारों के लिए लड़ने लगे, फिर भी उन्हें दुखी, अनाथ तथा रोगियों की वैयक्तिक सेवा करने की ऐसी विलक्षण लगन थी कि वकालत करते हुए तथा सार्वजनिक आन्दोलन में नेतृत्व की बागडोर संभाले हुए भी वे अनुमति लेकर कुछ समय के लिए अस्पताल में बीमारों की सेवा-शुश्रूषा करने के लिए जाया करते थे। जोहासबर्ग के कुली-लोकेशन में प्लेग की बीमारी एकाएक फैल गई। वहाँ अपने कुछ मित्रों को लेकर गांधी जी पहुँचे और बीमारों की परिचर्या तथा देख-भाल में लग गये। इस प्रसंग का वर्णन गांधी जी ने आत्मकथा में इस तरह किया है —

“शुश्रूषा की यह रात भयात्तक थी। मैं इससे पहले बहुत-से रोगियों की सेवा-शुश्रूषा कर चुका था। परन्तु प्लेग के रोगी की सेवा करने का अवसर मुझे कभी न मिला था। डाक्टरों की हिम्मत ने हमें

निडर बना दिया था। रोगियों की शुश्रूषा का काम बहुत न था। उन्हें दवा देना, दिलासा देना, पानी-बानी दे देना, उनका मैला बगैरह साफ कर देना—इसके सिवाय अधिक काम न था।”

इसके सिवाय बीमारों की सेवा का अधिक काम ही क्या हो सकता था ? इतनी शुश्रूषा तो पूरी थी। मैला साफ करने का काम अच्छे अच्छे सेवकों के लिए भी इतना कठिन है कि करते नहीं बनता। फिर भी आमतौर से घृणित माने जानेवाले कामों में भी गांधी जी के लिए कोई कठिनाई नहीं थी। एक बार किसी कोठी को देखकर उनके मन में यह इच्छा उत्पन्न हो गई कि मैं इस दुखी मनुष्य की कुछ सेवा करूँ। अपने ही निवास-स्थान में उसे कुछ दिनों तक साथ रखा और उसकी शुश्रूषा की। परन्तु सार्वजनिक उलझनों से उन्हें समय ही कहाँ मिलता था कि वे ऐसी वैयक्तिक सेवा का शौक पूरा करते। सेवा का शौक ?

हाँ, सेवा का शौक। अच्छे से अच्छे सहृदय लोग भी बीमार आदमी की सेवा कोरी कर्त्तव्य-निष्ठा से प्रेरित होकर किया करते हैं। लेकिन बाहर चलते फिरते कोठी को घर में बुलाकर रखना, उसके ज़रम साफ करना तथा उसकी देख-भाल करना एक ऐसी बुलाई हुई बला है कि बिना शौक तथा विलक्षण सेवा-भावना के उस काम को करना कोई भी पसन्द न करेगा। हम सरीखे साधारण ससारी आदमी कहेंगे कि यह तो सुख-दुखमय ससार है, अपने अपने कर्मों का फल यहाँ सभी को भोगना पड़ता है। किसी को ऐसी क्या पड़ी है कि चलते-फिरते रोगी को अपने घर बुलावे, खिलावे-पिलावे और उसकी देख-रेख करे। ऐसी अनावश्यक जवाबदारी कोई अपने मत्थे क्यों ले ? ऐसे रोगियों को सार्वजनिक चिकित्सालयों में क्यों न भेज दिया जाय ? किसी भी समझदार से समझदार आदमी को भी ये विचार उपयुक्त जँचेंगे। लेकिन ऐसा समझनेवालों को यह भी समझ लेना चाहिए कि ऐसी ही सेवाओं की बदौलत महात्मा जी माला-

माल हो गये हैं। इतने प्रचुर परिमाण में जो आध्यात्मिक संपत्ति उनके हृदयकोप में विद्यमान है, वह सारी की सारी उन्हें ऐसी ही सेवाओं के बदले परमात्मा से फीस के रूप में मिली है। वह ऐसी सम्पत्ति है जिसका क्षय तो होता ही नहीं, प्रत्युत जो व्याज-दर-व्याज बढ़ती ही जाती है। दीन और अपाहिजों के निःस्वार्थ सेवा के बदले जो आत्म-धन प्राप्त होता है, वह मनुष्य को ऐसा भी श्रीमान् बना देता है कि उसके घर कुबेर पानी भरता है और ऋद्धि-सिद्धियाँ पखा झलती और पैर दवाती हैं। गांधी जी ऐसे ही श्रीमान् हैं। उनसे बढ़ कर धन-कुबेर इस मेदिनी-तल में और कौन है ? आत्मा की प्यास सोने-चाँदी के टुकड़ों से बुझने की नहीं। उसे चाहिए विश्वात्मा का चुम्बन और प्रेमालिगन। दलित और सन्तप्त प्राणियों के क्षोण और निर्बल बाहुओं में ही परमात्मा का प्रेमपाश है। इस पाश में जिसने अपने को बाँध लिया, उसे बन्धन-मुक्त होते देर नहीं लगती। महात्मा जो ब्रिटिश साम्राज्य के बन्धन से मुक्त हैं; परन्तु दुखी और दरिद्र जनता के दुर्बल बाहुओं में वे स्वयम् खुशी से आवद्ध हैं। उड़ीसा के वीभत्स नर-कालों में उन्हें विश्वभर की मनोहर भाँकी दृष्टिगोचर होती है और हरिजनो की बेकसी में उन्हें विश्वात्मा का प्रत्यक्ष सकेत मिलता है। उसी के इगारे वे भूखे-प्यासे गाँव-गाँव पैदल फिरा करते हैं। लोक-सेवा-जनित शारीरिक कष्टों को सहन करती हुई उनकी पवित्र और उदार अन्तरात्मा अपने परमात्मा से प्रार्थना-पूर्वक कहती है —

आपकी जिसमें हो मरजी—वह मुसीबत बेहतर,

आपकी जिसमें खुशी हो—वह मलाल अच्छा है।

जन-समाज की सेवा ही गीता-प्रतिपादित कर्मयोग का मार्ग है। लोक-संग्रह का यही विशुद्ध रूप है। ऐसे ही लोक-सेवकों के सम्बन्ध में योगेश्वर कृष्ण ने मुक्त-कंठ होकर कहा है —‘न हि कल्याणकृत्कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छति।’ केवल व्यक्तिगत मोक्ष को लक्ष्य-पथ में रख कर जन-समाज का परित्याग करनेवाला आत्मारथी गीता-धर्म के महान्

प्रवर्तक को मान्य नहीं है। योगेश्वर पार्थ-सारथी ने कर्म की जैसी तर्क-सिद्ध वैज्ञानिक व्याख्या की है वह इस बात को सिद्ध करती है कि जन-सेवा से पराङ्मुख और अकर्मा होकर मनुष्य कर्म-बन्धन से मुक्त नहीं हो सकता।

कर्मण्यकर्म य पश्येदकर्मणि च कर्म य ।

य बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृत्स्नकर्मकृत् ॥

जो मनुष्य कर्म में अकर्म और अकर्म में कर्म देख सकता है वही विद्वान् है और वही कर्माकर्म के रहस्य का समझनेवाला है। भूख-प्यास से तड़पते हुए त्रस्त प्राणी को उदासीन भाव से चुपचाप देखनेवाला कर्म-सन्त्यासी भले ही यह समझे कि मैंने कोई कर्म नहीं किया, परन्तु गीता उसके मत्थे दुष्कर्म का पातक-भार मढ़ देती है। जो मनुष्य निस्सहाय जीवों की यथाशक्ति सहायता से पराङ्मुख अथवा उदासीन रहता है, उसका मनका फेरना केवल भटके हुए मन का फेर है, इसके अतिरिक्त कुछ भी नहीं। हाथ-पैर सिकोड़ कर केवल निश्चल हो जाने से ही मनुष्य कर्मों का परित्याग नहीं कर सकता, न फिर ऐसा कर्म-शून्य होकर रहना उचित ही है। वह तो इस हर्ष-विषाद-मथ मसार में इसी लिए आया है कि जन-समाज के दुःख-सुख का साभीदार बने और त्रस्तप्राणियों के कष्ट-निवारण में अपनी सारी धार्मिकता एवम् ईश्वर-निष्ठा को समर्पण कर दे। उसका सकल्प हो—‘कामये दुःख-तप्ताना प्राणिनाभार्तिनाशनम्’ ।

इसी शुभकामना के आधार पर मोक्ष की सोपान-परम्परा खड़ी हो सकती है। कृष्णार्पण-बुद्धि से निष्काम होकर लोक-संग्रह करना ही धार्मिकता का सोलह आने सच्चा रूप है। महात्मा जी, ऐसे ही कर्ममय कर्मयोगी जीवन को अपने आचरण के द्वारा चरितार्थ कर रहे हैं।

आधिभौतिक उपयोगितावाद (Utilitarianism) की दृष्टि से भी अधिकांश लोगो का अधिक मुक्त सम्पादन करना नैतिकता का चरम रूप है। ‘अधिकांश लोगो का अधिक सुख’ एक वैज्ञानिक भाषा है

और 'लोक-सेवा' का ही पर्यायवाची है । इस सेवा-धर्म पर स्वामी विवेकानन्द इतने मुग्ध थे कि वे अपने व्यक्तिगत मोक्ष को गौण मानते थे । वे कहते थे कि भवसागर की जिस किश्ती पर मैं अपने भाइयों के साथ सवार हूँ, उन्हीं के साथ पार लगना या डूब मरना मुझे पसन्द है, परन्तु किश्ती से कूदकर अकेले पार जाना मुझे प्रिय नहीं मालूम होता । सेवा-धर्म का यह आदर्श एकदम अनूठा है । यथार्थ में मनुष्य को व्यक्तिगत मुक्ति कोई विशेष महत्त्व की चीज नहीं है । कदाचित् इसी कारण इस विश्व में ऐसे अनेक महात्मा विद्यमान हैं जो स्वयं तो बन्धनमुक्त हैं, परन्तु जन-समाज के उद्धार-कार्य में सदैव सलग्न रहते हैं । ऐसे मुक्त पुरुष पृथ्वी पर नाना रूप में प्रकट होते हैं और जन-समाज को प्रासंगिक सहायता किया करते हैं । ऐसे ही मुक्त उद्धारकों को थियासोफी में 'मनुष्य जाति के बड़े भाई' (Elder brothers of the human race) के नाम से संबोधित करते हैं ।

भारत-माता के सपूत और व्रत भारतीयों के बड़े भाई की तरह महात्मा गांधी जन-सेवा के सत्य-पथ पर आरुढ़ हैं । हिन्दु-स्थान के दुखी किसानों को दरिद्रता से द्रवीभूत होकर उन्होंने स्वयं एक अर्द्धनग्न कृषक का रूप धारण कर लिया है । खीर खानेवालों से माँड पीनेवालों की सेवा नहीं बन पड़ती । ठाटवाट के साथ अत्यजों की गन्दी कुटियों में घुसने के लिए हृदय तैयार नहीं होता । उच्चासन पर बैठनेवालों के हाथ जनता-जनार्दन के चरणों तक नहीं पहुँच सकते । इसी भावना से अधीर होकर गांधी जी छोटा-सा पचा पहने हिन्दुस्थान के दुखी देहातो की घूल छान रहे हैं । इस विशालकाय देश के एक छोर से दूसरे छोर तक इतनी अधिक यात्रा करनेवाला भारतीय नेता उनके समान कोई दूसरा आज तक न हुआ । सन्तप्त को सान्त्वना देते हुए, बेकारों को कार्य की दिशा दिखाते हुए, विदेशी वस्तुओं के बेखवर प्रेमियों

को जगाते हुए, पतितो को उठाते हुए, निर्बलो को बल देते हुए, निराश लोगो को उत्साह-दान देते हुए, कलहशील सम्प्रदायो को समझाते हुए और पराधीन देश को स्वालम्बन एवम् स्वाभिमान की दीक्षा देते हुए लोकोत्तर लोक-सेवक गांधी जी अपने जीवन का एक एक पल जनता-जनार्दन के चरणो में अर्पण कर चुके हैं। इसी सेवा-धर्म में ही उनका प्यारा परमात्मा उन्हें दृष्टिगोचर हो रहा है। इस सम्बन्ध में महात्मा जी के निम्नलिखित विचार मनन करने योग्य हैं :—

“शुश्रूषा के इस शोक ने आगे चलकर व्यापक रूप धारण कर लिया। वह यहाँ तक कि उसमें मैं अपना काम-धंधा छोड़ बैठता। अपनी धर्म-पत्नी को भी उसमें लगाता और सारे घर को भी शामिल कर लेता था। इस वृत्ति को मैंने ‘शोक’ कहा है। क्योंकि मैंने देखा है कि यह गुण तभी निम्ना है जब आनन्द-दायक हो जाता है। खोजातानी करके दिखाव या मुलाहिजे के लिए जब ऐसे काम होते हैं तब वे मनुष्य को कुबल डालते हैं और उनको करते हुए भी मनुष्य मुरझा जाता है। जिस सेवा से चित्त को आनन्द नहीं मालूम होता वह न सेवक को फलती है, न सेव्य को मुहाती है। जिस सेवा से चित्त आनन्दित होता है उनके सामने ऐश्वर्य-आराम या धनोपार्जन इत्यादि बातें तुच्छ मालूम होती हैं।”

(आत्मकथा, प्रथम भाग—पृष्ठ-संख्या २८८)

सेवा-धर्म का यथार्थ रहस्य इन पक्तियों में अंकित है। नच्चो सेवा सहानुभूति-मूलक होती है। दान-अपाहिजो को देखरेख करना मेरा धर्म है—ऐसी कोरी-बुद्धिगत और बुद्धि धारणा पर्याप्त नहीं होनी। उसके साथ द्रवीभूत हृदय का समवेदन-मूलक सहयोग चाहिए। तब लोक-सेवा आनन्ददायक हो सकती है, अन्यथा नहीं।

से जो वर्म-भीरता आती है वह कोई आदरणीय भावना नहीं मानी जा सकती। सच्ची धार्मिकता का आधार मनुष्यत्व ही है।

गांधी जी की गणना ऐसे ही जन्म-सिद्ध सदाचारी लोगो में की जा सकती है। मजहब के अर्थ में वर्म-जिज्ञासा उनके मन में पीछे उत्पन्न हुई। परन्तु उनको सस्कार-सिद्ध सत्य-निष्ठा तथा लोक-मेवा की भावना उनके हृदय में पहले से ही विद्यमान थी। यो तो उनका जन्म वैष्णव-सम्प्रदाय में एक वर्म-निष्ठ माता के गर्भ से हुआ था और बाल्यावस्था में ही कुटुम्ब की पुरानी नौकरानी रम्भा ने भूत-प्रेतादि का डर छुड़ाने के लिए उनके बाल-हृदय में राम-नाम का बीज बो दिया था। उनके चचेरे भाई रामायण के बड़े प्रेमी थे। पिता भी अपनी बीमारी की हालत में प्रतिदिन रामायण सुना करते थे। इन दोनों के प्रभाव से बचपन में ही गांधी जी रामायण के कुछ प्रेमी हो चुके थे। भागवत का गुजरती अनुवाद उन्होंने पढ़ लिया था। राम-रक्षा का पाठ भी वे अपनी बाल्यावस्था में किया करते थे। परन्तु इन बातों को केवल कौतूहल-मूलक ममभक्ता चाहिए। उनके हृदय में तब तक ईश्वर-निष्ठा विशेष रूप से जाग्रत नहीं हुई थी। स्कूल और कालेजों में वर्म-शिक्षा देने की व्यवस्था न तो आज-कल है और न गांधी जी के समय में ही थी।

थिऑसॉफिकल सोसायटी के लिए यह बड़े गौरव और गर्व की बात है कि इस युग के महान् मनुष्य और सर्वश्रेष्ठ धर्मोपदेशक गांधी जी के हृदय में वर्म-जिज्ञासा की प्रेरणा दो थिऑसॉफिस्ट मित्रों के मर्मग मे ही पहले-पहल हुई। यथार्थ में थिऑसॉफी हिन्दू-धर्म का वर्तमान वैज्ञानिक रूपान्तर है। उसके मूल-मिथान्त आर्य-धर्म तथा वेदान्त-दर्शन में लिये गये हैं। इस समाज के जन्मदाता कर्नल ऑल्कोट और मैडम ब्लैवेट्स्की थे। कर्नल माहव अमेरिकन थे और बड़े विद्वान् तथा विचारशील थे। ब्लैवेट्स्की एक रशियन किसान की लड़की थी। शिक्षा-दीक्षा उसे बहुत ही मामूली मिली थी। लेकिन वह एक विलक्षण स्त्री थी और अद्भुत मानसिक तथा बौद्धिक शक्ति

की स्वामिनी थी। उसने यो तो कई पुस्तकें लिखी हैं, परन्तु उसकी 'सीक्रेट डाक्ट्रिन' (गुप्त-विद्या) नामक तीन बड़े बड़े भागों में जो ग्रन्थ विद्यमान हैं उनकी गणना ससार-साहित्य के कुछ थोड़े से प्रथम श्रेणी के ग्रन्थों में की जा सकती है।

अपने राष्ट्र-प्रेम की मस्ती में आकर स्वामी विवेकानन्द उन दिनों का सुख-स्वप्न देखा करते थे जब कि भारत-माता आर्य-धर्म और हिन्दू-सभ्यता के शान्ति-पूर्ण आक्रमण से समूचे ससार में विचार-क्रान्ति उत्पन्न करेगी और मेदिनीतल के मानव-समाज को वेदान्तधर्म की पवित्र दीक्षा से कृतकृत्य कर देगी। इन पक्तियों के लेखक की यह हृदयगत धारणा है कि हिन्दू-सभ्यता आज थिऑसॉफी का वर्तमान वैज्ञानिक बाना लेकर सभ्य ससार में अपने सांस्कृतिक विजय की पताका उड़ा रही है। आज यूरोप तथा अमेरिका के बड़े से बड़े विद्वान् थिऑसॉफी के श्रद्धालु समर्थक हैं और गीता-प्रेमी बनकर योगेश्वर कृष्ण की अमरवाणी के द्वारा आर्य-सभ्यता का पावन रस पान कर रहे हैं। आर्य-धर्म की अन्तरात्मा आज थिऑसॉफी के द्वारा बोल रही है। विचारशील पश्चिमी ससार उसे सावधान होकर सुन भी रहा है। स्वामी जी का स्वर्ण-स्वप्न आज जाग्रत-जीवन में चरितार्थ हो रहा है। जिस वेदान्त-धर्म का अमर सन्देश उन्होंने शिकागो की धर्म-सभा में लोगों को सुनाया था उसकी गूँज थिऑसॉफी के जरिये ससार के कोने कोने में आज भी प्रतिध्वनित हो रही है।

भारत-माता का कोई शिक्षित सपूत अपने पूर्वजों के बतलाये हुए धार्मिक सिद्धान्तों से चाहे कैसा भी अबूझ रहे और साहवीपन की मिथ्या शान में आकर पूरा विदेशी बन जावे, परन्तु आज विदेशों में भी उसे ऐसे ऐसे विद्वान् तथा साधारण लोग मिलेंगे जो वर्तमान के शिक्षित पर उद्भ्रान्त भारतीयों के कान पकड़ कर कहेंगे 'भूलें हुए भाई, हम तो तुम्हारी ही सभ्यता के कायल हैं; तुम किधर जा रहे हो?' क्या यह कम आश्चर्य की बात है कि भारत के सर्वश्रेष्ठ महापुरुष को

अपने धर्म की शास्त्रीय जिज्ञासा विलायत में हुई और वह भी गीता के द्वारा दो विदेशी मित्रों की प्रेरणा से। महात्मा जी अपनी आत्मकथा में लिखते हैं —

“विलायत में रहते हुए कोई एक साल हुआ होगा। इस बीच दो थिऑसॉफिस्ट मित्रों से मुलाकात हुई। दोनों सगे भाई थे और अविवाहित थे। उन्होंने मुझे गीता पढ़ने की प्रेरणा की। उन दिनों वे तो एडविन एर्नाल्डकृत गीता के अंगरेजी अनुवाद को पढ़ रहे थे। पर उन्होंने मुझे अपने साथ संस्कृत में गीता पढ़ने को कहा। मैं लज्जित हुआ, क्योंकि मैंने तो गीता संस्कृत में तो क्या, गुजराती में भी नहीं पढ़ी थी। यह बात भेपते हुए मुझे उनसे कहनी पड़ी। पर साथ यह भी कहा कि मैं आपके साथ पढ़ने को तैयार हूँ।”

इन थिऑसॉफिस्ट मित्रों के साथ गांधी जी ने गीता का पहले-पहल अभ्यास किया और उसके द्वारा अपने पूर्वजों के तत्त्वज्ञान का अद्भुत रहस्य देखा। तब से गीता गांधी जी की बाइबिल हो गई है। वे लिखते हैं —

“तब मुझे प्रतीत हुआ कि भगवद्-गीता तो अमूल्य ग्रन्थ है। यह धारणा दिन दिन अधिक दृढ़ होती गई और अब तो तत्त्वज्ञान के लिए मैं उसे सर्वोत्तम ग्रन्थ मानता हूँ। निराशा के समय में इस ग्रन्थ ने मेरी अमूल्य सहायता की है।”

भगवद्गीता के सम्बन्ध में महात्मा जी का दिया हुआ यह प्रमाण एक कोरे विशेषज्ञ विद्वान् का नहीं है। इस सम्मति के मूल में एक धर्म-प्राण महापुरुष के आधारभूत आन्तरिक अनुभव एवं अन्तर्दर्शन है।

विचार करने की बात है कि इन्हीं दो विदेशी मित्रों की प्रेरणा से गांधी जी ने बुद्ध-चरित भी पढ़ा। कई लोगों की ऐसी धारणा है कि महात्मा जी गीता बुद्ध के वर्तमान संस्करण हैं। अधिकांश लोगों की राय है कि उनकी पूर्ण अहिंसात्मक दृष्टि में ही उनके ब्रह्मपन की विशेषता है। गीता बुद्ध के बाद अहिंसा परमो धर्म की आवाज को बुलन्द

करनेवाला महापुरुष गांधी जी के सिवाय कोई दूसरा नहीं हुआ। गांधी और गौतम पर तुलनात्मक दृष्टि से हम आगे विचार करेंगे।

गौतम बुद्ध आर्य-संस्कृति के ही वंशधर थे। अतएव उनका परिचय प्रत्येक भारतवासी को भारत के वातावरण में ही मिल जाना चाहिए। पर हमारी वर्तमान हीनता यहाँ तक बँध चुकी है कि हमें अपने महापुरुषों का परिचय देश में नहीं, विदेशों में मिलता है। यहाँ हाल गांधी जी का भी हुआ। गौता ने उन्हें जीवन में कर्मशीलता एवं समबुद्धि दो और गौतम बुद्ध ने उन्हें अहिंसा का गम्भीर और अमर पाठ पढ़ाया। इन्हीं दो बातों की बदौलत महात्मा जो आज महान् हैं।

पाठकों को यह सुनकर आश्चर्य होना चाहिए कि गांधी जी के वर्तमान बड़प्पन के ये दोनों शास्त्रोप आधार-स्तम्भ (कर्मयोग और अहिंसा) उन्हें विदेश में विदेशी मित्रों की प्रेरणा से प्राप्त हुए। खेद है कि गांधी जी को उन दो मित्रों के नाम या तो याद नहीं रहे या उन्होंने उनका नामोल्लेख करना अनावश्यक समझा। मीमांसक की दृष्टि से हमें इन दो थिऑसॉफिस्ट मित्रों का सम्पर्क महात्मा जी के जीवन में बड़ा महत्वपूर्ण प्रतीत होता है। क्योंकि गौता और बुद्ध-चरित पढ़ चुकने के बाद गांधी जी के जन्मगत हिन्दू-संस्कार और भाँ दूढ़ हो गये। उन्हें इस बात की प्रतीति हो गई कि धर्म-ज्ञान की पिपासा उनके पूर्वजों के छोड़े हुए साहित्य-सरोवर में हो बुझ सकती है, अन्यत्र नहीं। उन्हीं मित्रों की प्रेरणा से उन्होंने मैडम ब्लैवेट्स्की-लिखित 'द थिऑसॉफी' नामक पुस्तक भी देखी और उसमें उन्हें हिन्दू-धर्म की गहरी छाप मिली। वे लिखते हैं.—

“मुझे कुछ ऐसा खयाल पड़ता है कि इन्हीं भाइयों के कहने से मैडम ब्लैवेट्स्की-रचित 'द थिऑसॉफी' पुस्तक भी मैंने पढ़ी। उससे हिन्दू-धर्म-सम्बन्धी पुस्तकों के पढ़ने की इच्छा हुई। पादरी लोगों के मुँह से यह सुना करता था कि हिन्दू-धर्म तो अन्ध-विश्वासों से भरा हुआ है, यह खयाल दिल से निकल गया।”

गांधी जी के उपर्युक्त वाक्य थिअॉसॉफी-सम्बन्धी हमारी पूर्व-कथित धारणा का समर्थन करते हैं। थिअॉसॉफी हिन्दू-धर्म का वैज्ञानिक रूप है। इन पक्तियों के लेखक को भी हिन्दू-धर्म का विशेष ज्ञान 'थिअॉसॉफी' के द्वारा हो हुआ है।

उपर्युक्त बातों का निष्कर्ष यह निकला कि महात्मा जी को धर्म के शास्त्रीय ज्ञान की जिज्ञासा पहले-पहल विदेश में थिअॉसॉफिस्ट मित्रों की प्रेरणा से हुई और उन्होंने अपनी प्रारम्भिक प्रेरणा के द्वारा गीता और गीतम-चरित की ओर गांधी जी का ध्यान आकर्षित किया। गीता और गीतम दोनों गांधी जी के हृदय में सदैव के लिए चुम गये। उनके जन्म-सिद्ध हिन्दू-संस्कार शास्त्र-ज्ञान का आधार पाकर पल्लवित होने लगे। वे इतर मजहबों के मिथ्या प्रभाव से हमेशा के लिए सुरक्षित हो गये। अतएव इस बात पर कोई आश्चर्य नहीं कि उन्होंने थिअॉसॉफी का सदस्य होना भी स्वीकार नहीं किया। मला, वे बयो होने लगे, गीता का अटल आधार पाकर वे तो पूरे हिन्दू हो गये। सैद्धान्तिक दृष्टि से एक हिन्दू को थिअॉसॉफिस्ट होने की जरूरत बिल्कुल नहीं है। व्यावहारिक बात कुछ और है।

गीता और गीतम-चरित पढ़ चुकने के बाद गांधी जी को बाइबिल पढ़ जाने की प्रेरणा भी एक ईसाई मित्र के द्वारा मिली। हजरत ईसा के 'सरमन आन दि माउण्ट' का असर स्वभावतः उनके हृदय पर गहरा पड़ा। 'स्वभावतः' हम इसलिए कहते हैं कि गांधी जी जन्म-सिद्ध नीतिमान् थे और ईसा के उक्त 'सरमन' में नीति-धर्म का ही उपदेश है। परन्तु प्रतीत होता है कि नअ्रता के सिवाय उन्हें बाइबिल में कोई नई शिक्षा न मिल सकी। गीता-सिद्धान्त से परिचित मनुष्य को धर्म-ज्ञान की शास्त्रीय नवीनता फिर अन्यत्र सीखने-समझने के लिए नहीं रह जाती। बहुत सम्भव है कि हजरत ईसा के उपदेश-वचन से परिचित हो जाने के बाद गांधी जी के अहिंसा-सम्बन्धी विचार जो उन्हें बृद्ध-चरित में मिले थे, और भी पक्के हो गये होंगे। ईसाई

मजहब को बुनियाद वोद्ध और यहूदी मजहबों पर डाली गई है। अतएव गौतम का अहिंसावाद, हजरत ईसा को पूरा पूरा मान्य है। हाँ, ईसाइयों की बात कुछ और है। वे बेचारे तो हजरत ईसा को ही आज तक नहीं समझ पाये। बाये गाल पर थप्पड़ मारनेवाले को वे दायाँ गाल तो देते ही नहीं, प्रत्युत मारनेवाले के दोनों गाल लाल कर देते हैं। बर्बर जाति के खूँखार वशधर यूरोप-निवासी हजरत ईसा को नम्रता और अहिंसात्मक भावना को अभी तक नहीं समझ पाये। निकटवर्ती भविष्य में वे समझ सकेंगे, ऐसी आशा भी नहीं है। जिनका जीवन मास और मदिरा के बिना एक दिन भी नहीं चल सकता, उनके हृदय में अहिंसा का उदार भावना जाग्रत नहीं हो सकती। ईसाइयों के इस विलासी जीवन से गांधी जी को बड़ी खिन्नता थी। अतएव जिस भले ईसाई ने उन्हें बाइबिल पढ़ने का अग्रह किया उनसे हिन्दुस्थान के ईसाइयों का उन्होंने अपना अप्रिय अनुभव कह सुनाया। उस ईसाई मित्र ने उन्हें विश्वास दिलाया कि आप बाइबिल जरूर पढ़ें, मास मदिरा से और ईसाई-मजहब से कोई अकाट्य सम्बन्ध नहीं है। गांधी जी ने उनकी सलाह मान ली।

हम पहले कह चुके हैं कि गौता और गौतम-चरित पढ़ जाने के बाद गांधी जी की धर्म-सम्बन्धी धारणा जड़ पकड़ने लगी थी। उन्हें प्रतीत हो चुका था कि हिन्दू-धर्म में अध्यात्म-पिपासा को शान्त करने के लिए पर्याप्त ज्ञान-सामग्री उपलब्ध हो सकती है। किसी इतर मजहब से प्रभावित होने के पहले अपने ही धर्म का विशेष ज्ञान प्राप्त कर लेना आवश्यक और उचित भी है। उपर्युक्त प्रकार से गांधी जी पहले ही से हिन्दू-धर्म के ज्ञान से सुरक्षित हो चुके थे। इस कारण जब प्रिटोरिया में मि० बेकर ने ईसाई-धर्म को श्रेष्ठता सिद्ध करते हुए परोक्ष रूप से उन्हें ईसाई-धर्म से दीक्षित होने के लिए सकेत किया तो गांधी जी ने स्पष्ट शब्दों में यह उत्तर दिया।

“जन्मत में हिन्दू हूँ। पर मुझे उस धर्म का विशेष ज्ञान नहीं।

दूसरे धर्मों का ज्ञान भी कम है। मैं कहाँ हूँ, क्या मानता हूँ, मुझे क्या मानना चाहिए, यह सब नहीं जानता। अपने धर्म का गहरा अध्ययन करना चाहता हूँ। दूसरे धर्मों का भी यथा-शक्ति अध्ययन करने का विचार है।”

अपने धर्म का गहरा अध्ययन करना वे इसलिए चाहते थे कि उन्हें इस बात का आन्तरिक विश्वास हो गया था कि हिन्दू-धर्म के गम्भीर अध्ययन और मनन के बाद उन्हें किसी दूसरे धर्म से दीक्षित होने की आवश्यकता न रह जावेगी। यह आन्तरिक विश्वास उनके हृदय में गीता और बुद्ध-चरित के साधारण परिचय से ही प्राप्त हो चुका था। इस विश्वास के साथ मि० वेकर के प्रभाव ने टक्कर लगाया। परिणाम-स्वरूप गांधी जी के हृदय में धार्मिक मन्थन हो चला। उस रात को जब वे सोने लगे तो नीद आने के पहले उनके मस्तिष्क में निम्नलिखित विचार चक्कर काटने लगे —

“ईसाई-धर्म का अध्ययन मैं किस हद तक करूँ? हिन्दू-धर्म का साहित्य कहाँ से प्राप्त करूँ? उसे जाने बिना ईसाई-धर्म का स्वरूप मैं कैसे समझ सकूँगा?”

अन्त में सोने के पहले गांधी जी ने यह निश्चय किया कि जब तक मैं अपने धर्म का ज्ञान पूरा पूरा न कर सकूँ, तब तक मुझे दूसरे धर्म को अगोकार करने का विचार न करना चाहिए।

दूसरे दिन वे गिरजाघर में पहुँचकर ईसाई-मंडली में दाखिल हुए। उस दिन की प्रार्थना उन्हीं के लिए की गई। प्रार्थना इस तरह की थी —

“हमारे साथ जो यह नया भाई आया है, उसे तू राह दिखाना। जो शान्ति तूने हमें प्रदान की है, वह इसे भी देना। जिस ईसामसीह ने हमें मुक्त किया है, वह इसे भी मुक्त करे। यह सब हम ईसामसीह के नाम पर माँगते हैं।”

गुमराह ईसाई-मजाज। हम तुझसे क्या कहे। समझ में नहीं

आता कि अपने किस दुर्भाग्य की प्रेरणा से महात्मा ईसा ने अपनी अनमोल शिक्षा के बोज तेरे पथरोले हृदय में दिखेरे। तेरे अंध-विश्वास की जोड़ की यदि कोई वस्तु है तो वह तेरा मिथ्याचार ही है। क्या तुझे शान्ति मिल चुको है ? जिनकी बदौलत आज सारा संसार आतंकित और अशांत हो रहा है, उनके मुख से शान्ति का दावा ! निर्लज्जता, मिथ्याभिमान और आत्म-प्रवचना की हद हो गई !

इस स्वधर्माभिमानो मण्डली के सम्पर्क में आकर गांधी जी ने ईसाई-मजहब-सम्बन्धी कई पुस्तकें देखीं, परन्तु उनके दृढ-निष्ठ और तर्कशील हिन्दू-हृदय पर उनका कोई विशेष प्रभाव न पड़ सका। कारण इतना ही था कि गांधी जी की विचारशील बुद्धि साम्प्रदायिक संकीर्णता से विलकुल अछूती थी। एक दिन मि० कोट्स नामक एक कट्टर ईसाई मित्र ने उनके गले में पड़ी हुई वैष्णवी कठी की ओर दृष्टिपात किया और उसे तोड़कर फेंक देने के लिए गांधी जी से आग्रह भी किया ! पर वह माला तो उन्हें मिली हुई माता जी की प्रसादी थी। महात्मा जी की महान् मानसिक रचना में जिस धर्मनिष्ठ देवी का कौशल-पूर्ण योग था, जिसकी पावन-स्मृति उन्हें विदेश के प्रवचना-पूर्ण वातावरण में मिथ्याचार से पग-पग से रक्षा करती थी, और जिनके सामने की हुई प्रतिज्ञा की बदौलत गांधी जी कुपथगामी होने से बाल-बाल बच गये थे, उस पुत्र-वत्सला, वीर-प्रसविनी और साध्वी माता की दी हुई प्रसादी कण्ठी गांधी के समान मातृ-भक्ति-परायण, स्नेहशील और महान् पुत्र के कण्ठ से क्या कभी उतर सकती थी ! कण्ठ भले ही उतर जाता, पर उस स्नेहमयी जननी की दी हुई कण्ठी उतरनेवाली नहीं थी। कोट्स के आग्रह का परिणाम कुछ भी न हुआ।

ईसाई-मतावलम्बी भाइयों के मस्तिष्क में एक बड़ी बेवकूफी का विश्वास न जाने किसने और कब भर दिया है; जिसकी बदौलत वे आज-कल मिथ्याचारी बने हुए हैं। वे समझते हैं कि मनुष्य पाप-कर्म से हरगिज़ नहीं बच सकता। लेकिन फिर भी उसे स्वर्ग

तो प्राप्त करना हो है । ऐसी हालत में सबसे अच्छी बात तो यह है कि हज़रत ईसा के मत्थे अपने पातक-मार को लादकर सुखी और गान्त हो जाना चाहिए । इस अन्ध-विश्वास का भयकर परिणाम यह हुआ है कि अपने को अच्छे से अच्छे ईसा-भक्त समझनेवाले ईसाई भी अपने आचरण पर विशेष निगरानी नहीं रखते । वे तो अपने मनोनीत कर्म, अकर्म और दुष्कर्म करते चले जाते हैं । क्योंकि उन्हें आन्तरिक विश्वास है कि उनके भले-बुरे कर्मों का जवाबदार स्वयं वे नहीं, उनके पैगम्बर हैं । इससे बढ़कर किसी पीर या पैगम्बर की बदनसीबी और क्या हो सकता है ? जिस मजहब के माननेवालों का ऐसा निर्मूल और भ्रष्टापूर्ण विश्वास हो, उस मजहब के लिए कोई भविष्य नहीं है । इस बात पर किसी को कुछ भी शका नहीं होनी चाहिए । कुतर्क-सिद्ध बुनियाद पर कोई भी मजहब बहुत दिनों तक खड़ा नहीं रह सकता ।

‘एलेमय बदरन्’ नामक सम्प्रदाय के ईसाइयों ने गांधी जी से उपर्युक्त आशय की हो दलील पेश की और उसमें यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया कि उनका मजहब उत्तम से उत्तम है । परन्तु गांधी जी के गले उनकी बातें उतर न सकी । उनके तर्क-शील हिन्दू-संस्कार ने यो उत्तर दिया —

“यदि सर्वमान्य ईसाई-धर्म यही हो जैसा कि आपने बयान किया है तो इससे मेरा काम नहीं चल सकता । मैं पाप के परिणाम से मुक्ति नहीं चाहता, मैं तो पाप-प्रकृति से, पाप-कर्म से मुक्ति चाहता हूँ । जब तक मुझे वह न मिलेगा, मेरी अगान्ति मुझे प्रिय लगेगी ।”

“मैं पाप के परिणामसे नहीं, पाप को प्रवृत्ति से मुक्ति चाहता हूँ ।” कैसी सारगर्भित, सतर्क और सुन्दर उक्ति है ! अपने किये हुए पाप के दुष्परिणामों को किमी दूरे पर लादने का प्रयत्न करना कायरता है ; स्वार्थ-परता की पराकाष्ठा है । उन्हें भेड़ने के लिए प्रत्येक स्वाभिमानी मनुष्य को कटिबद्ध रहना चाहिए । सच बात तो

यह है कि मृष्टि-कर्ता का न्याय-पूर्ण विधान ही ऐसा है कि रामदत्त के किये हुए कर्म का परिणाम देवदत्त नहीं भोग सकता। अपनी अपनी करनी और अपना अपना धाम। विश्व-आसन-प्रणाली का यही नैतिक रहस्य है। खेद है कि इस त्रिकालावाहित स्थिर सिद्धान्त को अधिकांश ईसाई-समाज नहीं समझता। यही कारण है कि वे अपने दुराचारों से अशक्त जन-प्रभाज को इतना अधिक त्रास दे रहे हैं और अपने अनाचार के पाप से अपने को ईसा-भक्त होने की वदीलत मुक्त भी समझ रहे हैं! ऐसे लोगों के सुधार को सम्भावना ही असम्भव-सी प्रतीत होती है।

पाप की मानसिक प्रवृत्ति ही सारी बुराइयों की जड़ है। 'मन एव मनुष्याणा कारणं व्रजमोक्षयो' जब तक यह प्रवृत्ति बनी रहेगी, तब तक उसके द्वारा असंख्य पातक अनन्त काल तक होते रहेंगे। इतने अपरिमित पातक-भार को कोई कहाँ तक सँभालेगा! माना कि महात्मा ईसा सामर्थ्यवान् है, पर उस पवित्रात्मा के मरते आखिर ईसाई-समाज किस न्याय के आधार पर अपना पहाड़-सा पातक-पुंज मढ़ना चाहता है? 'सर्मन ऑन दी मॉउण्ट' का उपदेश तो उसने इसी लिए दिया है कि मानवी दुराचार के मूल में रहनेवाली पाप की प्रवृत्ति ही नष्ट हो जावे। इस जरा-सी बात को अधिकांश ईसाई नहीं समझ पाये! फिर भी वे अपने को ईसाई कहते हैं। प्रसिद्ध उपन्यास-लेखिका मैरी कॉरोली के मतानुसार ईसाई तो एक ही पैदा हुआ, पर अफसोस, वह क्रॉस पर चढ़ा दिया गया।

गांधी जी के जन्म-गत सत्कारों पर उनके ईसाई मित्रों के द्वारा जो आक्रमण हुआ उसका शुभ परिणाम यह निकला कि उनके हृदय में धर्म-जिज्ञासा बहुत तीव्र हो चली। वेकर साहब उनके धार्मिक भविष्य के सम्बन्ध में बहुत चिन्तित थे। एक बार वे गांधी जी को प्रोटेस्टेण्ट ईसाइयों के कन्वेन्शन में वेलिंगटन भी ले गये। सभा के उत्साह-पूर्ण वातावरण में उन्हें बहुत आनन्द आया। परन्तु ईसाई-मत

के प्रति उनके जो भाव थे उनमें कोई विशेष परिवर्तन न हुआ। हज़रत ईसा को त्यागी और महात्मा मानने के लिए वे तैयार थे, लेकिन उन्हें ईश्वर का एकमात्र अद्वितीय पुत्र मानना गांधी जी के अवतारवादी हिन्दू-हृदय को स्वीकार नहीं था। उन्हें यह बात भी न पट सकी कि जो ईसा को मानता है उसी का उद्धार सम्भव है। मनुष्य को छोड़कर इतर जीवधारियों की आत्मा नहीं होती, यह धारणा भी गांधी जी को निर्मूल प्रतीत हुई। सैद्धान्तिक दृष्टि से ईसाई-मत में उन्हें कोई असाधारणता न मिली। सारांश यह कि वे इस धर्म को सर्वोपरि मानने के लिए तैयार नहीं थे। गांधी जी लिखते हैं कि त्याग की दृष्टि से हिन्दू-धर्म ही मुझे श्रेष्ठ मालूम हुआ। अन्ततोगत्वा उन्होंने ईसाई मित्रों से अपने हृदय का खुलासा कर दिया। वे निराश हुए, पर कर ही क्या सकते थे।

इसी प्रकार गांधी जी के कुछ मुसलमान मित्र भी यह चाहते थे कि गांधी जी इस्लाम की दीक्षा ले लें। सेठ अब्दुल्ला ने मुहम्मदी धर्म की खूबियाँ बताईं। इन सब प्रयत्नों का परिणाम यह हुआ कि गांधी जी हिन्दू-धर्म की यथेष्ट जानकारी के लिए अधिकाधिक व्यग्र हो चले। उन्होंने हिन्दुस्थान के कई धर्म-शास्त्रियों को जिज्ञासा-पूर्ण पत्र लिखे। कई लोगों के उत्तर आये, पर रायचन्द भाई के पत्र ने उनकी शकाओं का विशेष समाधान किया। भाईजी ने पचीकरण, मणिरत्न-माला, योग-वासिष्ठ, षड्दर्शन-समुच्चय इत्यादिक कई पुस्तकें भेजीं। गांधी जी उन्हें चाव से पढ़ने लगे और हिन्दू-धर्म के प्रति उनकी आस्था विचार-मूलक होकर दिनोदिन प्रगति पाने लगी।

दरबन में मि० स्पेसर वाल्टन दक्षिण-अफ्रिका मिशन के मुखिया थे। गांधी जी इनके सम्पर्क में भी आये। वाल्टन साहब ने उनसे ईसाई-धर्म स्वीकार करने के लिए प्रत्यक्ष रूप से कमी नहीं कहा। परन्तु प्रतीत होता है कि उनकी आन्तरिक मन्शा वही होगी। वाल्टन साहब के साथ वे हर रविवार को चर्च भी जाया करते थे। परन्तु

गांधी जी तो रायचन्द भाई की वदीलत हिन्दू-धर्म में अधिकाधिक लीन होते जा रहे थे। नर्मदाशंकर का 'धर्म-विचार', मैक्समूलर का 'हिन्दुस्थान हमें क्या सिखा सकता है ?' और थिऑसॉफिकल सोसाइटी का प्रकाशित किया हुआ उपनिषदों का अनुवाद भी वे क्रमशः पढ़ गये। इन ग्रन्थों के सिवाय गांधी जी ने टॉलस्टॉय का 'गॉस्पेल इन प्रीफ' 'ह्लाद् टु डू' और वाशिंगटन आइविंग का 'मुहम्मद चरित्र' भी देखा। इस तरह वे हिन्दू-धर्म-ज्ञान के प्रखर प्रकाश में तुलनात्मक दृष्टि से इतर धर्मों का भी अभ्यास करने लगे। इन सब अभ्यासों का परिणाम यह हुआ कि दिनोदिन अपने पूर्वजों के धर्म में दृढ-निष्ठ होते हुए गांधी जी इतर धर्मों की ओर भी आदर भाव से देखने लगे। इस तरह धर्म का व्यापक स्वरूप उनके सामने प्रकट होने लगा और वे अपने को सनातनी हिन्दू समझने में अपना गौरव मानने लगे।

इसमें सन्देह नहीं कि हिन्दू-धर्म ससार के सब मज़हबों में अद्वितीय है। उसकी प्राचीनता आज विचारशील विद्वानों की दृष्टि में सिद्ध हो चुकी है। जिन दिनों वर्तमान पश्चिमी राष्ट्रों के पूर्व-पुरुष जबरता की तमिल्ला में लीन थे और जंगली, वृक्षों की टहनियों से अपनी पूँछ लिपटाकर एक दूसरे की ओर देखते हुए अपनी बत्तोसी काढ रहे थे, उन दिनों हिन्दू-धर्म के आदि प्रवर्तक गौतम, व्यास और वसिष्ठ के समान अन्तर्दर्शी महात्मा पद्मासन लगाकर ब्रह्म-चिन्तन में सलग्न थे। इस प्रकार मानवी प्रज्ञा की आँखें पहले-पहल अध्यात्मदर्शी भारत ही में खुली। उस दिन से हिन्दू-संस्कृति का अविच्छिन्न प्रवाह युगों के आवरण को चीरता हुआ नाना प्रकार की विघ्न-बाधाओं को पार करता हुआ और जिज्ञासु जन-समाज के हृदय और मस्तिष्क को धोकर स्वच्छ संस्कृत और स्वस्थ बनाता हुआ अद्यावधि बहता चला आया है। आज उन प्रातः-स्मरणीय महर्षियों के वंशधर अपनी सामाजिक दुरवस्था के कारण हीन और परतंत्र वातावरण में अपने लक्ष्य-पथ से भ्रष्ट हो चुके हैं। दीन और दरिद्र मनुष्य के हाथ में रक्खा हुआ हीरा भी दूसरों को काँच के टुकड़े

के समान प्रतीत होता है। यही दुरवस्था आज हिन्दू-धर्म की हो रही है। उसकी कदर आज हिन्दुओं की नालायकी के कारण कुछ भी नहीं है। उसकी कीमत आज हिन्दू-हीनता के विकृत मानदण्ड से आँकी जा रही है। जो हिन्दू-जन-समाज इतना असमर्थ और परमुखा-पेक्षी हो रहा है, उसके धर्म-साहित्य में ऐसी कौन-सी विशेषता हो सकती है जो दूसरों के जानने लायक होगी? अधिकांश अनभिज्ञ विदेशियों की यही धारणा है। फिर भी ससार के विद्वान् विचारक इस बात को स्वीकार करने लगे हैं कि हिन्दुओं के धार्मिक साहित्य में समूचे मानव-समाज के लिए श्रेय-सम्पादक ज्ञान-सामग्री विद्यमान है। प्रो० भैक्स-मूलर का 'ह्लाट कैन इंडिया टीच अस' इसी आशय का सर्वमान्य ग्रन्थ है।

यथार्थ में हिन्दू-धर्म किसी खास मजहब (Religion) का नाम नहीं है। वह तो मानव-धर्म के आधार पर रचित एक व्यापक सस्कृति (Culture) का द्योतक है। 'मजहब' या 'रिलिजन' शब्द से जो साम्प्रदायिक अर्थ निकलता है, उससे 'धर्म' शब्द का अर्थ बहुत अधिक व्यापक है। 'धर्मो रक्षति अस्मिन् इति धर्मः'। जिन विष्व-व्यापी एव चिरन्तन नियमों से जगत् का धारण, भरण और पोषण होता है, उनके समुच्चय को धर्म कहते हैं। हिन्दू-धर्म इसी व्यापक अर्थ में धर्म है। मजहब के साम्प्रदायिक अर्थ में तो, उसके अन्तर्गत अनेक मजहब विद्यमान हैं। यथार्थ में जिसे हम हिन्दू-धर्म के नाम से पुकारते हैं वह अनेक मजहबों का एक सघ (Federation of faiths) है। जिस प्रकार राजनैतिक क्षेत्र में स्वयं-शासित अनेक प्रान्तों का सघ आज-कल देखने में आता है, ठीक उसी प्रकार धार्मिक विचार के क्षेत्र में भारत के प्राचीन आर्यों ने एक ही सस्कृति के अन्तर्गत कई धार्मिक सम्प्रदायों का एक सघ निर्माण किया था। इसी सघ को अनभिज्ञ लोग मजहब के अर्थ में हिन्दू-धर्म के नाम से पुकारते हैं।

अपने जन्म-काल से इस धर्म की यह विशेषता रही आई है कि

उसके प्रवर्तकों ने विचार-स्वानुस्यू के मार्ग में किसी प्रकार का अवरोध नहीं डाला। स्वतंत्रता के स्वारथ्यकारक वातावरण में लोग अन्वपरम्परा में विलकुल मुक्त होकर तत्त्वानुमन्वान में सलग्न होने लगे। परिणाम यह हुआ कि मैथानिक दृष्टि में छ प्रकार के दर्शन-शास्त्रों की रचना हुई, जिनमें वेदान्त-दर्शन सर्वश्रेष्ठ है। जैन और बौद्ध-धर्म भी हिन्दू-धर्म-रूपी विद्यालय विद्यार्थी की ग्राह्यता मात्र है। विचार-स्वातन्त्र्य की प्रेरणा ने हिन्दू-धर्म की नींव परीक्षित, तर्क-सिद्ध और सत्य सिद्धान्तों के आधार पर डाली गई है। इसी कारण इसे सत्य सनातन-धर्म भी कहते हैं। ईसाई और मुहम्मदी मजहबों के समान उसका अस्तित्व किसी व्यक्ति-विशेष के आधार पर अवलम्बित नहीं है। हिन्दू-धर्म में महात्माओं की मख्या बहुत अधिक है। राम और कृष्ण सरोखे पुरुष ईश्वर के अवतार माने जाते हैं। परन्तु हिन्दू-धर्म इन अवतारों के बिना भी विद्यमान था और भविष्य में रह भी सकता है। राम और कृष्ण की उपामना तो लोग इस कारण करते हैं कि इन महापुरुषों ने अपने जीवन-काल में सनातन-धर्म के त्रिकाला-बाधित सिद्धान्तों के समर्थन, पालन तथा प्रचार में लोकोत्तर क्षमता दिखाई थी।

कहने का सारांश यह है कि हिन्दू-धर्म का आधार परीक्षित और अनुभूत सत्य है, कोई व्यक्ति-विशेष नहीं। इसी कारण यह धर्म सदियों के आघात प्रतिघातों को सहता हुआ आज भी विद्यमान है। भविष्य भी इसी धर्म के लिए है, क्योंकि आज-कल की प्रगतिशील वैज्ञानिक विचार-सरणी की कसौटी में हिन्दू-धर्म के सिवाय कोई भी दूसरा धर्म खरा नहीं उतर सकता। जिस धर्म के सिद्धान्त तथा विश्वास विवेक और तर्क के प्रखर प्रकाश में चमक सकेंगे वे ही आनेवाले जन-समाज को ग्राह्य होंगे। इतर मजहब सब इतिहास के पृष्ठों में चिपक कर रह जावेंगे। लोगो के प्रत्यक्ष जीवन से उनका कोई सम्बन्ध न रह जावेगा।

हिन्दू-धर्म के इस उदार वातावरण में गांधी जी का जन्म एक वैष्णव

सम्प्रदाय में हुआ था। उनके पिता के जीवनकाल में ही उनके यहाँ कई मत-मतान्तरो की चर्चा हुआ करती थी। बालक गांधी के हृदय में वे सब जन्म-सिद्ध एवं परिस्थिति-प्रेरित सस्कार जमे हुए थे। राम-नाम का बीज रम्भा ने बो ही दिया था। रामायण की रचि भी कुछ कुछ जाग्रत हो चुकी थी। स्नेहमयी माता की धर्म-निष्ठा, उपवास, व्रत तथा सहिष्णुता का प्रभाव उनके हृदय में था ही। बुद्धि की प्रौढ़ता प्राप्त करते ही दैवयोग से उन्हें विलायत में गीता और गौतम का भी परिचय पहले ही मिल गया। इस प्रकार गांधी जी की स्वधर्म-निष्ठा काफी बलवती हो चुकी थी। ऐसी दशा में बेचारे अन्धविश्वासी ईसाइयों की क्या चल सकती थी? परिणाम कुछ और हुआ। गांधी जी की धर्म-जिज्ञासा बढ़ चली और वे अटल सनातनी हिन्दू हो गये।

अध्याय १३

त्याग-वैराग्य

जब आत्मा का अनात्मा में गवध होना है, तो उसे जीवदशा प्राप्त हो जानी है। आत्मा नेन है, अनात्मा जड है। दोनों के गपन में मृष्टि की उत्पत्ति होती है और उनके सवय-विच्छेद में लय होना है। यथायं में आत्मा और अनात्मा दोनों परमात्मा के अंग हैं। परन्तु द्वैत के माम्राज्य में दोनों के गुण-धर्म भिन्न हो जाते हैं और परस्परविरोधी बन जाते हैं। इन दो विरोधी तत्वों के गपन में गगार का अस्तित्व है। इस गधर्षण-शील गगार में जीव-दशा को प्राप्त होकर आत्मा अनेक प्रकार के अनुभव करती है। उस अनुभव में उसे आत्म-जाग्रति होती है। अनात्मा के प्रति आत्मा की इस अनुभव-सिद्ध अनात्म्या में ही त्याग-वैराग्य का मूल है।

समूचा गगार गग्रह और विग्रह ऐसी दो क्रियाओं के तात्कालिक से संचालित हो रहा है। भौतिक तत्वों के गग्रह में रचना और विग्रह में सहार है। यों तो ये दोनों क्रियायें जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में साथ साथ चल रही हैं, लेकिन फिर भी समष्टि रूप में मृष्टि-विकास के पूर्वार्द्ध में सग्रह और उत्तरार्द्ध में विग्रह विशेष रूप से दृष्टिगोचर होता है। विश्व-शासन के इस व्यापक नियम की प्रेरणा से प्रभावित होकर जीव भी अपने विकास की पूर्वविस्था में सग्रह-शील होता है। मनुष्य-योनि की चेतनता प्राप्त करके वह इस दिशा में और भी अधिक कर्मशील हो जाता है।

आत्म-तोष की आन्तरिक इच्छा ही मनुष्य को सग्रहशील बनाती है। स्थायी सुख और शान्ति प्राप्त करने की एकान्त कामना से वह प्रयत्नशील होकर जीवन में धन, जन और ज्ञान का अर्जन किया करता

है। नाना प्रकार की आमोद-प्रमोद-सपादक सामग्रियों से घिरकर वह प्रसन्न होना चाहता है। अनेक कूटुम्बियों तथा इष्ट-मित्रों के सहवास से वह सुखी होने का प्रयत्न करता है। इन सब भौतिक साधनों से वह कुछ सुखी तो होता है, परन्तु उसका सुख स्थायी नहीं हो सकता। ऐसे सुख का स्थायी होना संभव भी नहीं है। भौतिक सामग्रियों से प्राप्त होनेवाला सुख उन सामग्रियों के विलीन हो जाने पर उसी क्षण नष्ट भी हो जाता है। सुख के अभाव में मनुष्य को जिस मानसिक अवस्था का अनुभव होता है, उसे दुःख कहते हैं। मानवयोनि के कई जन्म सुख-दुःख से उत्पन्न होनेवाले उद्वेग में बीत जाते हैं। अन्ततोगत्वा अपने विकास की विविध अवस्था में अनुभव-जन्य ज्ञान के आधार पर मनुष्य यह समझने लगता है कि अत्यन्त और अविनाशी आनन्द की प्राप्ति उसी वस्तु से हो सकती है, जो स्वयम् अविनाशी हो। नश्वर साधनों से अमर शान्ति का मिलना अक्षरण असंभव है। ज्ञान का ऐसा प्रकाश जब आत्मा पर पड़ता है, तो मनुष्य को सग्रह-शीलता नष्ट होने लगती है। ससार के अनुभूत भौतिक साधनों से वह उदासीन होने लगता है और शान्ति-सपादन में कृत-निश्चय होकर अपनी वासनाओं को बाहरी ससार से खींच लेता है। उसको इन्द्रियाँ अन्तर्मुख होकर सुख-प्राप्ति के लिए सूक्ष्म साधनों का उपयोग करने लगती हैं। इस प्रयत्न में वह बाह्य जगत् को छोड़ कर विचार तथा भावनाओं के ससार में परिभ्रमण करने लगता है। अपनी बुद्धि और हृदय को वह सुख का साधन बनाकर काव्य, साहित्य, कला तथा विज्ञान में व्यस्त हो जाता है। यह मानसिक आमोद उसे बाह्य ससार के भौतिक सुखों से अधिक स्थायी प्रतीत होता है और अपने जीवन के मुदीर्घकाल तक वह इसी में लीन रहता है। अन्ततोगत्वा विचारों और भावनाओं के द्वन्द्व और अस्थिरता से भी खिन्न होकर वह आत्म-निष्ठ हो जाता है। आत्म-निष्ठा उसे द्वन्द्व सघर्ष में सर्वथा मुक्त करके अमर और अक्षुण्ण शान्ति का अधिकारी बना देती है। जन्म-जन्मान्तर की सारी दौड़-धूप, खटपट और चहल-

पहल मिट जाती है। जीव आत्मरत होकर अपने ठिकाने पहुँच जाता है। इसी को मोक्ष कहते हैं। इसी मोक्ष की अवस्था में 'शान्त गिव सुन्दर' के दर्शन होने हैं। इस दर्शन से प्राणी आप्तकाम होकर कृत-कृत्य हो जाता है।

हृदय के जिस भाव की प्रेरणा से मनुष्य सुख के भौतिक साधनों में मुँह फेर लेता है, उसे वैराग्य कहते हैं। सच्चा और स्थायी वैराग्य विचार-मूलक होता है और वैराग्य-सपादक सच्चे विचार को अनुभव-सिद्ध भी होना चाहिए। ऐसे विचार के अभाव में जो वैराग्य उत्पन्न होता है, वह विलकुल ही क्षणिक हुआ करता है। लोग उसे 'स्मशान वैराग्य' कहते हैं। शुद्ध और स्थायी वैराग्य की आंतरिक प्रेरणा से बाह्य-जगत् में जो आवरण होता है, उसे त्याग कहते हैं। यही त्याग-वैराग्य का बाह्यान्तर सबध है। वैराग्य मानसिक दृष्टिकोण है और त्याग तत्प्रेरित व्यवहार है। बाहरी त्याग के बिना वैराग्य संभव है, पर वैराग्य के बिना त्याग संभव नहीं। इस अन्तर का खुलासा हम आगे चलकर कभी करेंगे।

त्याग की महिमा बड़ी विचित्र है। विधिविधान कुछ ऐसा प्रतीत होता है कि अपने पीछे दौड़नेवाले मनुष्य से ससार दूर भागता है और, दूर भागनेवाले के पीछे वह दौड़ता है।

“भागती फिरती थी दुनियाँ जब तलब करते थे हम,

अब जो नफरत हो गई वह बेकरार आने को है।”

ससार-लोलुप मनुष्य से स्वयं ससार ही नफरत करता है और जो उससे विरक्त हो बैठता है उसकी खुशामद में यह दुनिया उसके चरण धोकर पीती है। त्यागी मनुष्य आप्तकाम हो जाता है। जब उसकी अन्तर्दृष्टि में प्राप्त करने योग्य कोई पदार्थ नहीं रह जाता, तो ससार की सुख-सामग्रियाँ उसके भू-विलासमात्र से प्रस्तुत हो जाती हैं। त्याग के इस विपरीत और परम परिणाम को ओर लक्ष्य करके स्वामी राम-तीर्थ कहते हैं —

“अपने मजे के खातिर गुल छोड़ ही दिये जब,
सारे जहाँ के गुलशन फिर हो गये मेरे सब।”

मनुष्य चाहे कैसा भी वैभव-संपन्न हो, लेकिन जब तक उसके हृदय में सग्रह-शौलता एवं तज्जनित द्रव्य-पिपासा बनी हुई है, तब तक वह प्रकट रूप से श्रीमान् होते हुए भी दरिद्री है। दरिद्रता यथार्थ में मानसिक अवस्था का नाम है। परन्तु जो मनुष्य धन-जन-लिप्सा से अपने मन को मुक्त कर लेता है, वह हृदय से श्रीमान् तो हो ही जाता है; पर यदि वह चाहे तो ऋद्धि-सिद्धियाँ उसके द्वार पर बद्धाब्जलि होकर किसी भी समय सेवार्थ उपस्थित हो जाती हैं। इसी आशय को अँगरेजी का एक विद्वान् लेखक इस तरह प्रकट करता है :—

Reduce thy claim of wages to a zero and hast
thou the world under thy feet.

त्यागी मनुष्य कभी टोटे में नहीं रहता। इसी लिए तो कवि कहते हैं.—

जिसने सब खोया उसे सब कुछ मिला।

फायदा देखा इसी नुकसान में ॥

त्याग और सत्य का आधार-आश्रय सबध है। सत्य-निष्ठा के बिना, त्याग सम्भव नहीं और त्याग के बिना सत्याराधन भी असम्भव है। जो मनुष्य निष्प्रेय ही है, वही खुलकर साफ साफ बातें कर सकता है। मनुष्य डरता है अपने स्वार्थ ही से। जिसने परमार्थरत होकर स्वार्थ का परित्याग कर दिया हो, वह आहवाह के समान निर्भय होकर बातें कर सकता है। भय से बड़ कर मनुष्य के लिए कोई घातक विकार नहीं होता और भय स्वार्थ का सगा भाई है। ससार के सर्वसाधारण स्वार्थी लोगो का मुख म्लान रहता है, परन्तु सत्यनिष्ठ त्यागी का मुखमण्डल दीप्तिमान् रहता है। अन्तःकरण की शान्तिमूलक प्रसन्नता ही त्यागी महापुरुष को कान्तिमान् बनाती है। सुनते हैं कि एक बार स्वामी विवेकानन्द से किसी अमेरिकन महिला ने बिछाई के साथ यह प्रश्न किया; स्वामी जी, आप इतने सुन्दर क्यों दिखाई देते हैं ? परमहंस

देव के प्रियतम शिष्य उस विषय-विरक्त संन्यासी ने शीघ्र ही उत्तर दिया, वहिन ! वह मेरा वेदान्तधर्म है, जो मेरे मुख पर सौन्दर्य बिखेर रहा है।

स्वामी जी को धर्मपरायणता के मुख्य आधार क्या थे ? कामिनी और काञ्चन का अखण्ड त्याग। परमहंस देव स्वामी रामकृष्ण इस त्याग की महिमा गाते हुए कभी अघाते नहीं थे। इसी त्याग की स्वर्गीय कान्ति उनके प्यारे शिष्य के मनोहर मुखमण्डल पर आठोयाम अठखेलियाँ करती हुई दृष्टिगोचर होती थी।

हिन्दू-धर्म में त्याग की बड़ी महिमा गाई गई है। वैराग्य का भाव हिन्दुत्व के स्वभाव-सिद्ध सस्कार में ही समाया हुआ है, यहाँ तक कि विचार-शून्य वैराग्य से जो सांसारिक अनास्था उत्पन्न हो जाती है, वह हमारे लिए एक जातीय दुर्गुण का रूप धारण कर चुकी है। हिन्दु-स्थानों स्वभाव अल्प सतोषी होता है। इसी कारण वह इतना क्रियाशील भी नहीं है, जितना कि उसे होना चाहिए। विचार-शून्य मिथ्या वैराग्य के कारण जो अकर्मण्यता आती है, वह जन-समाज को क्रिया-हीन और शिथिल बना देती है। इससे मानवी स्वभाव में केवल तमोगुण की वृद्धि होती है और रजोगुण का ह्रास हो जाता है। इसी कारण कई लोगों की ऐसी धारणा है कि हिन्दू-धर्म के त्याग-भाव ने लोगों को अकर्मण्य बनाकर गत-पौरुष और पराधीन बना दिया है, अतएव उन्हें सग्रहशील स्वभाव की बड़ी आवश्यकता है।

इस आक्षेप में तथ्याश ज़रूर है, पर इससे त्याग के महत्त्व में कुछ भी अन्तर नहीं पड़ता। सच्चा त्यागी पौरुष-हीन नहीं होता। त्याग का परिणाम अकर्मण्यता नहीं है। आज तक हिन्दू-धर्म के इतिहास में न जाने कितने कर्मशील त्यागी हो चुके हैं। वर्तमान काल में हमारे सामने महात्मा गांधी का ज्वलन्त उदाहरण विद्यमान है। त्याग उनका इतना बड़ा-चड़ा है कि एक अँगूँछ के सिवाय उनके पास ऐसी चीज़ नहीं जिसे वे अपनी कह सकें। पर इस त्याग-भाव के साथ उनमें कर्मण्यता भी इतनी असाधारण कोटि की है कि उनका एक एक पल पहले से ही किसी न

किमी कार्य में नियुक्त रहता है और उम्मी के साथ सप्रहशीलता भी ऐसे हृदय दरजे की है कि चलते-फिरते हथकotte सूत का कच्चा धागा भी वे बोन लेते हैं। आये हुए पत्रों के कोरे कागज भी काटकर आगे के उपयोग के लिए मुगधित रख छोड़ते हैं। दरिद्र जनता का दर्दी नेता ऐसा होना चाहिए।

महात्मा जी अपनी आत्मकथा में लिखते हैं कि गीता, बुद्धचरित्र और वाइबिल पढ़ जाने के बाद तुलनात्मक दृष्टि से मैंने तीनों का तात्पर्य त्याग ही निकाला। इसमें मन्देह नहीं कि इन तीनों ग्रन्थों का सांगत त्याग ही है। परन्तु शास्त्रीय दृष्टि से गीता-प्रतिपादित वैराग्य में और बुद्ध-आचरित त्याग में अन्तर भी है। गीतम बुद्ध कर्म-संन्यासी थे। ईसा भी ईसा कर्म-संन्यास-पथ के पथिक थे। परन्तु गीता को त्याग का यह स्वरूप मान्य नहीं है। वह कर्म-संन्यास नहीं सिखाती। वह तो कर्म-फल का त्याग चाहती है। अत्यन्त प्राचीन काल से साधन-योग और कर्म-योग में जो अन्तर चला आया है, वह। भेद इन तीनों ग्रन्थों में भी विद्यमान है। गीतम बुद्ध जानी होकर भिक्षु हो गये थे; यहाँ तक कि अपने हाँ द्वार पर वे भिक्षा माँगने आये। हजरत ईसा भी लँगोटिया संन्यासी थे और कर्बोर के ममान कहा करते थे कि 'जो घर फूँके अपना, चले हमारे साथ।' एक बनी मनुष्य में उन्होंने कहा कि तेरे पास जो कुछ है, गरावो को दे डाल और चल मेरे साथ। यह 'घर फूँक और तमाशा देख' वाला त्याग गीता को मान्य नहीं है। कोरवो का क्षामना देवकर अर्जुन ने यहाँ तो कहा था कि महाराज, इस कुल-क्षय में हाथ लाल करने का अयेक्षा तो यही अच्छा है कि सब कुछ छोड़कर मैं हो राह का भिखारी बन जाऊँ। लेकिन योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन के इस प्रस्ताव का उपहाम किया और बड़े व्यग्यपूर्ण अव्दो में कहा —

“अशोचानन्वशोचस्त्व प्रजावादाञ्च भाषमे”

महात्मा जी के जीवन में त्याग का मिल्सिला उसी समय में शुरू हो गया, जिस समय उन्होंने अपनी बिदाई के जलमें में एक महीना

ठहर जाने का निश्चय करके सेठ अब्दुल्ला वगैरह से इस आशय की बातचीत की।

सेठ अब्दुल्ला बोले —

अब इन्हे रोकने का अस्त्रियार मुझे नहीं। अथवा जितना मुझे है उतना ही आपको है। पर आपकी बात है ठीक। हम सब मिलकर उन्हें रोक ले। पर ये तो बैरिस्टर है। इनकी फीस का क्या होगा ?

गांधी जी लिखते हैं —

‘फीस की बात सुनकर मुझे दुख हुआ। मैं बीच ही में बोला, अब्दुल्ला सेठ, इसमें फीस का क्या सवाल ? सार्वजनिक सेवा में फीस किस बात की ? यदि मैं रहा तो एक सेवक की हैसियत से मैं रह सकता हूँ।’

गांधी जी का दक्षिण अफ्रिका का जीवन इसी सेवा-भाव से ओत-प्रोत था। आनी वकालत को परवाह न करके केवल सच्चे मुकदमे लेकर दक्षिण-आफ्रिका को स्वर्णभूमि में न जाने कितना त्याग उन्होंने परोक्ष रूप से किया है। परोक्ष त्याग जन-साधारण की दृष्टि में दिखाई नहीं देता और प्रत्यक्ष त्याग चकाचौंध उत्पन्न करता है। प्रत्यक्ष त्याग भी महात्मा जी ने पूरा पूरा किया है। पर वह परोक्ष त्याग से बहुत कम है। आज तो उनके हाथ में टोन का तसला और कमर में अँगौछे के सिवाय कुछ भी नहीं है।

जब वे दक्षिण-आफ्रिका से अपना आन्दोलन समाप्त करके लौटे, तब एक गुजराती किसान के दोन-हीन वेष में थे और कोट, पतलून, टाई कालर के साथ वहाँ पहुँचे थे। हिन्दुस्थान में आकर उन्होंने कुरता भी उतार दिया और धोती के दो अँगौछे बना लिये। दक्षिण आफ्रिका में प्राप्त की हुई संपत्ति वही एक सार्वजनिक ट्रस्ट के हवाले कर दी। भवानीदयाल जो दक्षिण-आफ्रिका के सत्याग्रह के इतिहास में लिखते हैं —

“इस आश्रम (फोनीक्स सेटलमेंट) को समृद्धिशाली बनाने में गांधी
फा १०

जी ने पौन लाख से अधिक खर्च किया। फिर गांधी जी यह सारी जाय-दाद पंच ट्रस्टियों के अधीन कर आप भिखारी बन गये।”

जायदाद को ट्रस्ट के हवाले करते हुए ट्रस्टीडीड में गांधी जी ने स्वयम् अपने तथा कुटुम्ब के लिए जो शर्तें रखी थी, वे भी सुनने योग्य हैं। उन शर्तों में त्याग का भाव प्रत्यक्ष है। उन्होंने अपने लिए एक मकान और दो बीघे जमीन लिये। यह भी तय किया कि प्रेस में काम करके वे पाँच पौड से अधिक नहीं ले सकते। उनकी मृत्यु के बाद यह रकम उनकी स्त्री तथा उनके छोटे छोटे दो बालक रामदास और देवदास को तब तक मिले, जब तक कि वे इक्कीस वर्ष के न हो जावे। बालिंग होने पर वे इस रकम के अधिकारी न रहेगे। पाठक देखे, नाबालिगी की इस शर्त में अपत्य-प्रेम और पुरुषार्थ-प्रियता का कैसा सुन्दर मेल है।

सन् १९०१ में जब महात्मा जी दक्षिण-आफ्रिका से हिन्दुस्थान को लौटे, तो उन्हें बहुत सी वेश-कीमती चीजें मित्रों ने उपहार में दी। उन भेटों में एक पचास गिनी का हार कस्तूर वा के लिए था। परन्तु गांधी जी ने उसे अपनी ही सेवा के उपलक्ष में मिली हुई चीज मानी। ऐसा मानकर वे इस बात पर विचार करने लगे कि इन चीजों को स्वीकार करना उनके लिए उचित होगा या नहीं।

वे लिखते हैं —

“जिस शाम को इनमें से मुख्य मुख्य भेटें मिली, वह रात मैंने पागल की तरह जाग कर काटी। कमरे में यहाँ से वहाँ टहलता रहा। परन्तु गुत्थी किसी तरह सुलझती नहीं थी। सँकड़ो रुपयों की भेटें न लेना भारी पड़ रहा था। पर ले लेना उससे भी भारी मालूम होता था।”

अंततोगत्वा बहुत सकल्प-विकल्प के बाद उनके हृदय में त्याग-भावना की ही जीति हुई। उपहारों को वापस कर देना निश्चित हो गया। गांधी जी ने वच्चों को भी राजी कर लिया। अब रही कस्तूरवा, सो उन्हें समझाने की चिन्ता व्यापने लगी। गांधी जी ने धीरे से

त्याग का प्रस्ताव उनके सामने पेश किया । आखिर कुछ सभापण के बाद कस्तूरबा ने भुँभुला कर कहा —

“हाँ जानती हूँ तुमको, वही न हो जिन्होंने मेरे भी गहने उतार लिये हैं । जब मुझे ही नहीं पहिन्न देते हो तो मेरी बहुओं को जरूर ला दोगे । लडको को अभी से बैरागी बना रहे हो । इन गहनो को मैं नहीं वापस देने दूंगी । और फिर मेरे हार पर तुम्हारा क्या हक ?”

यह सब कुछ सुन लिया, पर गांधी जी तो ठहरे अपनी धुन के पक्के । उपहारो को लौटाकर उन्हें सार्वजनिक ट्रस्ट के सुपुर्द कर देने का अटल सकल्प वे कर ही चुके थे । बेचारी कस्तूरबा क्या करती, मन मसोस कर रह गई ।

गांधी जी के समान वैराग्यशील पुरुष की मानसिक अवस्था से पाठक बनायास समझ सकते हैं कि त्याग करना कितना कठिन है । एकदम यह काम बिलकुल नहीं सध सकता । सम्पूर्ण त्याग कर सकने की क्षमता प्राप्त करने के लिए छोटे-छोटे त्यागो के द्वारा पहले बहुत दिनों तक अभ्यास करना पड़ता है । तब कहीं मनुष्य बेलाग होकर अपनी प्यारी से प्यारी चीज़ का सन्यास कर सकता है ।

तब से आज तक महात्मा जी का जीवन त्यागी और वैराग्यशील ही रहा है । अपने जीवन की आवश्यकताओं को उन्होंने कम से कम कर डाला है । यदि वे किसी और युग में अथवा किसी दूसरे देश में जन्म लिये होते, तो वे सम्भवतः लोगों को त्याग-वैराग्य का ही उपदेश देते और स्वयं एक पाई पर भी हाथ न लगाते । परन्तु उनके मत्थे परमात्मा ने एक ऐसे देश का उद्धार-कार्य डाल दिया है, जो बिलकुल दरिद्र है और जहाँ लाखों मनुष्यों को भरपेट भोजन नहीं मिलता तथा अपनी लज्जा ढाँकने के लिए जहाँ स्त्रियों को पर्याप्त वस्त्र भी सुलभ नहीं है । बेकारी और दरिद्रता से ग्रस्त जन-समाज को त्राण देनेवाले महात्मा जी स्वयम् भले ही त्यागी हो, परन्तु भूखे जन-समाज के सामने वे त्याग का आदर्श ही क्या रख सकते हैं ? हीन मनुष्य त्याग ही किसका

करे ? आखिर त्याग के लिए कोई त्यागने योग्य सामग्री भी तो हो । ऐसे लोगों के सामने त्याग-वैराग्य की शिक्षा बिल्कुल उलटी पड़ती है । बुद्धि-भेद उत्पन्न होता है और अनधिकारियों के द्वारा सदुपदेश का भयकर दुरुपयोग भी हुआ करता है ।

इसमें सन्देह नहीं कि भारत का जातीय धर्म-त्याग-वैराग्य-मूलक है । लेकिन जिन दिनों हिन्दुस्थान को यह दीक्षा दी गई थी, उन दिनों यहाँ लक्ष्मी का पूर्ण निवास था । ऐहिलौकिक वैभव से हिन्दुस्थान मालामाल हो रहा था । उस दिन महात्मा ईसा के शब्दों में हिन्दुस्थानियों से यह कहने की आवश्यकता थी कि मनुष्य केवल रोटियों की बदीलत नहीं जी सकता (Man liveth not by bread alone) । परन्तु आज हमारे हाथों से हमारी रोटियाँ तक छिन गई हैं, हम वृक्षुक्षित हैं । आज तो हमारी गरीबी का अनुभव हमें यही सोचने की प्रेरणा दे रहा है कि मनुष्य-जीवन के लिए रोटियाँ ही सब कुछ हैं । मूल्ये आदमी के लिए त्याग कहाँ और धर्म कहाँ ? वह इन सब बातों का अनधिकारी है । स्वामी विवेकानन्द ने एक बार अमेरिकन लोगों के सामने कहा था, मेरे अमेरिकन मित्रों, कदाचित् तुम यह कहो कि आप हमें वेदान्त-धर्म की शिक्षा देने इतनी दूर क्यों आये हैं ? क्या हिन्दुस्थान को इस ज्ञान की जरूरत नहीं है ? इन प्रश्नों का उत्तर तो मैं यही दे सकता हूँ कि इस धर्म का अधिकारी वही हो सकता है जो सामर्थ्यवान् और श्रीमान् है । तुम्हारा जन-समाज अटूट सांसारिक वैभव का स्वामी है । तुम्हारी सग्रह-शीलता बहुत बड़ी हुई है, अतएव तुम्हें त्याग-मूलक वेदान्त की जरूरत है और तुम्हीं इस धर्म के अधिकारी हो । मेरा हिन्दुस्थान बिल्कुल दरिद्र देश है । उसे मैं धर्म की क्या शिक्षा दूँ । उसे तो मैं यही कहूँगा कि प्यारे, कमाओ, खाओ और धन-सग्रह करो ।

त्याग-शील गांधी जी भी हिन्दुस्थान को कमाने-खाने का उपदेश दे रहे हैं । दरिद्रता के कारण जो नैतिक पतन हो जाता है, उसने बचाकर भारतीयों को सग्रहशील, उद्यमी और कर्मण्य बनाना ही उनका प्रधान

उद्देश्य है। इसी कारण स्वयम् अपने लिए सर्वस्व का परित्याग कर देने के बाद भी गांधी जी के हाथ स्टेशनो पर एक एक पाई बटोरने के लिए खुले रहते हैं। अपने लिए सोने की मुहरे तो छोड़ दी, पर दूसरो के लिए वे ताँबे के पैसे उगाहते फिरते हैं। इस तरह गांधी जी ने अपना ससार तो छोड़ दिया, पर ससार को अपना बना लिया। यथार्थ में त्याग का आगम्य भी यही है। स्वार्थ का परित्याग करके मनुष्य को एकदम अर्ध-शून्य नहीं हो जाना चाहिए, न फिर ऐसा संभव ही है। अपना वैयक्तिक और छोटा स्वार्थ छोड़कर महापुरुष सामाजिक राष्ट्रीय तथा समष्टिगत स्वार्थ-संपादन के लिए प्रयत्नशील होता है। समष्टिगत स्वार्थ को ही परमार्थ कहते हैं। अतएव स्वार्थ और परमार्थ में क्षेत्र-विस्तार का ही अन्तर है। एक का दायरा छोटा और दूसरे का बहुत बड़ा होता है। परमार्थ में स्वार्थ रहता है, पर स्वार्थ में परमार्थ नहीं समा सकता। जो परमार्थी है, उसके दोनों काम—स्वार्थ और परमार्थ—एक साथ सिद्ध होते हैं। केवल स्वार्थ-साधन में जो लोग लगे रहते हैं, उनका परमार्थ तो सिद्ध होता ही नहीं, स्वार्थ भी कई प्रसङ्गों पर विफल हो जाता है। परन्तु परमार्थी का परमार्थ पूरा हो या न हो, स्वार्थ तो सिद्ध हो ही जाता है। यहाँ पर हम स्वार्थ शब्द का उपयोग पारमार्थिक स्वार्थ के अर्थ में कर रहे हैं। उदाहरण के लिए गांधी जी का कहना है कि मैं जन-समाज की सेवा में इसलिए सलग्न हूँ कि मैं अपने मोक्ष का उसे अच्छा साधन मानता हूँ। ऐसी हालत में उनके प्रयत्न से एक बार मान ले—हिन्दुस्थान को स्वराज्य प्राप्त न भी हुआ याने उनका समष्टिगत परमार्थ न भी सिद्ध हुआ, तथापि उनका वैयक्तिक मोक्ष (पारमार्थिक स्वार्थ) कही जाने का नहीं, वह तो मिलने ही वाला है। इसी कारण कहा भी जाता है कि यदि संसार में कोई बड़ा से बड़ा स्वार्थी है, तो वह वही मनुष्य है, जो परमार्थ-साधन में लगा हुआ है। परमार्थी से बढ़कर कोई स्वार्थी नहीं।

“अपने मजे की खातिर” महात्मा जी ने अपना ससार छोड़ दिया है,

परन्तु दरिद्र भारतीय जनता को भलाई के लिए उन्होंने सारा ससार अपने ऊपर लद लिया है। उन्हें एक क्षण भी फुरसत नहीं। त्याग को ऐसी उलटी प्रथा है। गीता में योगेश्वर कृष्ण ने ऐसी ही अनासक्त कर्म-शीलता का उपदेश दिया है और स्वयम् अपना ही उदाहरण देकर कहा है—

न मे पार्थास्तु कर्तव्य त्रिषु लोकेषु किञ्चन ।

नानवाप्तभवाप्तव्य वर्त्त एव च कर्मणि ॥

केवल मानसिक वैराग्य ही भगवद्गीता को मान्य है। त्याग का यही रूप गांधी जी के जीवन में भी चरितार्थ हो रहा है।

हम पहले कह आये हैं कि हिन्दुस्थान का दरिद्र और अकर्मण्य जन-समाज इस समय त्याग के नाम पर किसी भी तरह के उपदेश का अधिकारी नहीं है। उसे तो उद्यम, और सग्रह-शील बनाना है। कर्म-सन्यास के विरुद्ध ससार से उसे मुक्त करना है। भाग्य तथा दैव पर अनुचित विश्वास करनेवाली हिन्दुस्थानी जनता को पीरुष और परिश्रम का पाठ पढ़ाना है। बेकारों को काम में लगाना है। देश का जितना धन प्रतिवर्ष बाहर चला जाता है, उसका पाई पाई देश ही में बचा कर रखना है। यही प्रयत्न गांधी जी को भी प्रिय है। अतएव उनके कार्य-क्रम में सार्वजनिक दृष्टि से त्याग की बू-बास भी नहीं है। व्यवसाय, उद्यम और सग्रहशीलता ही वर्तमान भारत को चाहिए और चाहिए उसे पूरा पूरा वनियान। इसी कारण भूखे भारत का उद्धार-कर्त्ता वैश्य-कुल में ही प्रकट हुआ है। आंतरिक वैराग्य और बाहरी वनियेपन से वह काम ले रहा है। दरिद्र देश के कर्णधार को यही चाहिए।

अध्याय १४

वकालत

वकालत का पेशा जिस रूप में हमें पश्चिम के सम्पर्क से हमारे विदेशी शासकों के द्वारा मिला है, वह एक अजीबो-गरीब घन्वा है। अजीब इसलिए है कि पेशे के रूप में यह काम हिन्दुस्थान में कभी नहीं किया गया। और गरीब हम उसे इसलिए कहते हैं कि इस घन्वे में सत्य का मानदण्ड कुछ घटिया होने के कारण आत्मा को गरीब होने का अदेशा हमें बना रहता है। कम से कम हिन्दुस्थान में आज वह जिस रूप में विद्यमान है, वह कोई अभिमान की वस्तु नहीं है। पश्चिमी देशों के न्याय-शास्त्रियों ने वकीलों के कर्तव्य पर जो सिद्धान्त स्थिर किये हैं, वे हमें भ्रात प्रतीत होते हैं। उनकी धारणा है कि किसी भी एक पक्ष का समर्थन करना वकील का कर्तव्य है। फैसला करके किसी निश्चय पर आना जज का ही काम है। इसमें सन्देह नहीं कि अधिकांश मामलों में दोनों पक्षों की बातें सुनने के बाद ही किसी ठीक निर्णय पर पहुँचना संभव हो सकता है। परन्तु कई मामले ऐसे भी आते हैं, जिनमें एक पक्ष की बात सुनकर भी हमें यह निर्णय कर सकते हैं कि कमजोर कौन है। फिर भी ऐसे कमजोर पक्ष का सरे अदालत समर्थन करना वकीलों के लिए अनुचित नहीं माना जाता। कतल के मामलों में भी यह नैतिक विश्वास होते हुए कि मुलजिम अपराधी हैं, आमतौर से सभ्य से सभ्य वकील पैरवी करते नजर आते हैं। कोर्ट का सत्य कुछ और माना जाता है और 'आउट आफ कोर्ट' सत्य कुछ और। फीस लेकर अपनी कानूनी योग्यता का ईमानदारी के साथ किसी स्वीकृत पक्ष के लिए यथाशक्ति उपयोग करना वकालत

का एकमात्र कर्तव्य माना जाता है। अदालत से स्वतंत्र होकर किसी निश्चय पर (यदि आ सके तो) आना और उसके अनुसार किसी पक्ष को नैतिक योग्यता के सबब में विचार तथा आचरण करना वकालत के दायरे से बाहर की बात हो गई है। घबे का यह नग्न रूप है। व्यवसाय-दृष्टि सामाजिक कर्तव्य-बुद्धि को मात दे चुकी है। अतएव यह घधा न तो भारतीय सभ्यता तथा संस्कारों के अनुरूप है, न फिर आर्थिक दृष्टि से ही वह देश को लाभदायक सिद्ध हुआ है। जिन पेशेवर लोगों को जाँविका जन-समाज के पारस्परिक झगड़ों पर अवलम्बित है, उनका सामूहिक अस्तित्व सर्वसाधारण के लिए कल्याणकारी नहीं हो सकता। अनुभव भी हमारे इस विचार का समर्थक है।

समाज-शास्त्र की दृष्टि से यदि हम वकालत-सबधी प्रचलित धारणा पर विचार करें, तो वह अनायास ही निर्मूल सिद्ध होता है। जिस देश में जन-समाज को सत्ता निर्बाध होती है, वहाँ वह अपनी शासन-पद्धति की रचना अपने प्रतिनिधियों-द्वारा स्वयं करती है। इस निर्माण में उसकी यह स्पष्ट आज्ञा है कि जो मनुष्य सामाजिक जीवन के आवश्यक नियमों को अवहेलना तथा उल्लंघन करेगा, उसे शासकों के द्वारा दंडित होना पड़ेगा। सभी राष्ट्रों के 'पिनल कोड' इसी सामाजिक मतव्य के कानूनी रूपान्तर हैं। इस आदेश का पालन करना प्रत्येक योग्य नागरिक का कर्तव्य तो है ही, पर अपराधी को दण्ड दिलाने में शासकों की सहायता करना भी उसका परम से परम कर्तव्य है। ऐसी दशा में यह मानना होगा कि वकील का वास्तविक कर्तव्य-कर्म किसी एक पक्ष का समर्थन करना नहीं हो सकता। उसे चाहिए कि वह सत्यामत्य के निर्णय में न्यायाधीश का सहायक हो। उसे यथार्थ में किसी पक्ष का नहीं, प्रत्युत न्याय का समर्थन करना चाहिए। यदि यही दृष्टि स्थिर हो गई, तो फिर वकालत का काम घबे के रूप में नहीं रह जाता। न्याय के समर्थन में पैरवी करनेवाले के लिए किसी मूलजिम में फीम लेने की गुंजाइश ही नहीं रह जाती। इस विचार से वकालत शिक्षित मनुष्य का एक

पवित्र सामाजिक कर्तव्य हो जाता है और ऐसा होना भी चाहिए । धधे के रूप में तो भ्रष्ट होकर वह बड़ा भयकर हो जाता है । दुर्भाग्य से इन पवित्रों का लेखक पेशेवर वकील था और उपर्युक्त विचार उसके अनुभव से समर्थित होते हैं ।

हमारे दरिद्र देश की वर्तमान परिस्थिति में वकीलों की उत्तरोत्तर बढ़ती हुई संख्या बड़ी गोजनीय है । न जाने कितने हिन्दुस्थानी युवक आज इस संख्या को प्रतिवर्ष बढ़ाते हुए अपनी शक्ति और समय का दुरुपयोग करते हुए दिखाई देते हैं, दूट्टे के समान सजे-सजाये पेट की चिन्ता से सतप्त होकर बेकार बैठे रहते हैं । उनका जीवन स्वार्थ और परमार्थ दोनों से शून्य हो रहा है । इससे बढ़कर दुर्भाग्य किसी मनुष्य के लिए और क्या हो सकता है ?

वकील-सम्प्रदाय के विरुद्ध इतना लिख चुकने के बाद किसी भी निरपेक्ष भाववाले मनुष्य को स्वीकार करना होगा कि इस वर्ग ने हिन्दुस्थान के अधिकांश नेताओं को जन्म दिया है । लाला लाजपत-राय, महर्षि मालवीय, देशबन्धु चित्तरजनदास, पंडित मोतीलाल नेहरू, अवाहगलाल नेहरू, पटेल बन्धु, सेनगुप्त, श्रीयुत नरीमैन, राजगोपालाचार्य, बाबू राजेन्द्रप्रसाद, स्वामी श्रद्धानन्द तथा अनेक गण्य-मान्य नेता वकील वर्ग से ही निकल कर आये हैं । लेकिन बात तो यह है कि वे सच्चे नेता तभी बन सकें, जब वकालत के धधे से उन्होंने हाथ धो लिया और वकील-समाज से बाहर निकल आये ।

यह धधा अपनी प्रारम्भिक अवस्था में कुछ अधिक मानास्पद था । परन्तु कालान्तर में वकीलों की संख्या आवश्यकता से अधिक बढ़ जाने के कारण तथा दूषित प्रतियोगिता की बदौलत यह पेशा अपने लक्ष्य-पथ से बहुत गिर गया । आर्थिक परिस्थिति की वर्तमान विषमता तो उसे नैतिकता-शून्य बनाकर बिलकुल भ्रष्ट कर चुकी है । इसके सिवाय अपने असहयोग-आन्दोलन के द्वारा वकीलों की परीक्षा करके महात्मा गांधी ने उन्हें और भी नालायक और कायर सिद्ध कर दिया है । अतएव

आज दिन वे जन-समाज की दृष्टि में अपनी पुरानी प्रतिष्ठा बहुत कुछ खो चुके हैं। देश की बढ़ती हुई दरिद्रता ने उन्हें आर्थिक दृष्टि से और भी लागर बना दिया है। यह दुरवस्था उनके नैतिक पतन के लिए विशेष कारण हुई है। महात्मा जी ने जिस समय चमार-मोचियों से वकीलों की तुलना करके उन्हें हीन ठहराया था, उस समय हिन्दुस्थान के वकील-संप्रदाय में कुछ अप्रसन्नता फैल गई थी। परन्तु महात्मा जी की सम्मति बिल्कुल यथार्थ थी। आर्थिक तथा नैतिक दोनों दृष्टि-बिन्दुओं से मोची का पेशा वर्तमान की दूषित वकालत से कहीं बहुत अच्छा है। इस बात पर किसी को कुछ भी आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

लेकिन इस ऐतिहासिक बात पर तो कुछ भी सन्देह नहीं कि राष्ट्रीय चेतनता का जन्म पहले-पहल वकील-सम्प्रदाय में ही विशेष रूप से हुआ और उसी समाज के कुछ पुरुष-रत्नों के प्रयत्न से हिन्दुस्थानी जन-समाज में देश-सेवा की मनोवृत्ति जाग्रत हुई। ऐसे लोगों में गांधी जी का स्थान सबसे अग्रगण्य है। उन्होंने भी अपने जीवन का सूत्रगत बैरिस्टर की हैसियत से ही किया। लेकिन नीति-धर्म के हामी होने के कारण बैरिस्टरों की कई बातें उन्हें नहीं पट सकी। सिवाय इसके जैसा कि उनकी आत्मकथा से मालूम होता है—स्वभाव से सरल, नम्र और भित्तभाषी होने के कारण उन्हें शुरु में इस बात का आत्म-विश्वास भी नहीं था कि वे वकालत में सफलता प्राप्त कर सकेंगे। उनके नामने मित्रों ने फिरोजगढ़ मेहता का आदर्श रखा। परन्तु विद्वत्कर्त्ता ने तो उनके लिए उससे भी बहुत बड़ा आदर्श पहले ही निश्चित कर रखा था। मनुष्य की नहीं, मनुष्यत्व की पैरवी करना उनके हिस्से में आया था। भला वे अदालतों कीर कैसे बन सकते थे? इसी कारण हमें कहना पड़ता है कि जिस समय ममीवाई के मुकदमे ने अदालत के सामने खड़े होने पर गांधी जी का मिर घूमने लगा और पैर कांपने लगे, उस समय भाग्य-विधाता मानो उनसे कह रहा था, कि गांधी !

यह स्थान तुम्हारे लिए निर्दिष्ट नहीं है; तुम्हें तो लोकमत के इजलास में ब्रिटिश साम्राज्य के विच्छेद पैरवी करने के लिए मंने जन्म दिया है; यहाँ से भागो। गांधी जी सचमुच में उस मामले की फीस मुवकिल को लौटाकर अदालत से भाग आये। फिर यह भी पता न लगाया कि आखिर उस मुकदमे का क्या हुआ। इस प्रथम अनुभव ने ही उन्हें बैरिस्टरी से इतना विरक्त बना दिया कि किसी हाईस्कूल का विज्ञापन देखकर उन्होंने फौरन अँगरेजी शिक्षक के पद के लिए एक दरखास्त दे दी। परन्तु बी० ए० न होने के कारण वह ७५) की जगह भी उन्हें न मिली। उस दिन यह बात किमे मालूम थी कि यही आदमी हिन्दु-स्थान का हृदय-सम्राट् और ससार के समूचे जन-समाज का एक ही शिक्षक होकर रहेगा ? हेतुर्न गम्यो विधे ।

बम्बई की बैरिस्टरी का अपना अनुभव बतलाते हुए महात्मा जी ने वर्तमान के बेकार बैरिस्टरो को एक मजे की नसीहत दी है। मालूम नहीं, उसे लिखते समय उनके मन में विनोद का भाव था या नहीं। वे लिखते हैं कि जिन दिनों मैं बेकार बैरिस्टर था, अपने निवास-स्थान गिरगाँव से हाईकोर्ट तक पैदल ही आता-जाता। इससे खर्च में क़िफायत हुई और बीमार भी न पड़ा। कहने का साराश यह कि आजकल के बेकार बैरिस्टर खाली न बैठकर अगर पैदल ही चला करे, तो कम से कम खाया हुआ भोजन तो हज़म कर सकते हैं। कुछ पैसे भी ट्राम या गाड़ी के किराये से बचा सकते हैं, जिसे आमदनी मान ले तो अर्थशास्त्र की दृष्टि से कोई हर्ज भी नहीं।

वकालत की सबसे पहली बात, जो महात्मा जी की नीतिमत्ता को नागवार गुज़री, वह थी दलालों को कमीशन देने की स्वीकृति। ममीवाई का जो सबसे पहला मुकदमा उन्हें मिला था, उसमें उन्होंने कमीशन देने से साफ़ इनकार कर दिया। बहुतेरा उन्हें समझाया, पर वे टस से मस न हुए। इस मामले की पैरवी छोड़कर और उसकी फीस लौटाकर किस तरह गांधी जी अदालत से बाहर चले आये थे, यह हम अभी देख चुके हैं।

पर बम्बई छोड़कर जब वे राजकोट आ गये, तो उन्हें हलकी हलकी अर्जियाँ लिखने को मिलने लगी और करीब २००) महीने की आमदनी भी होने लगी। पर यहाँ पर गांधी जी के पैर कमीशन देने के लिए फिसल गये। क्या करते, परिस्थिति ही ऐसी थी।

बम्बई से गांधी जी निराश होकर, तो लौटे ही थे, राजकोट का रियासती वातावरण भी उन्हें अच्छा न लगा। यहाँ के षड्यन्त्रों से तो उनका जी और भी ऊब गया। सिवाय इसके तत्कालीन पोलिटिकल एजेंट से झगडा हो जाने के कारण राजकोट की सबसे बड़ी अदालत का मार्ग भी एक तरह से अवरुद्ध हो रहा था। गांधी जी के हृदय में निराशा की कोई सीमा न थी। उनके भाई साहब भी बड़े हताश हुए। ऐसी हालत में वे फिर कोई नौकरी स्वीकार कर लेने को फिकर में लग गये। इस प्रकार जिस समय उनके लिए चारो दिशाये शून्य हो रही थी, जिस समय उन्हें यह नहीं सूझ रहा था कि आखिर किस रास्ते जायें, दैव ने उनके लिए एक पैगाम भेजा, जिसे स्वीकार करने के लिए ही उनका जन्म हुआ था। यह वह पैगाम था, जिसे कबूल करके गांधी जी आज जन-समाज के पैगम्बर हो रहे हैं।

पोर बन्दर को एक मेमन दूकान का सन्देश आया कि दक्षिण-आफ्रिका में दूकान-मालिक का एक बड़ा मुकदमा चल रहा है और उसमें बड़े-बड़े बैरिस्टर दोनो तरफ से पैरवी कर रहे हैं। उसमें गांधी जी की जरूरत सिर्फ इसलिए थी कि गुजराती फरोक और अंगरेज बैरिस्टर के बीच दुभाषिये का काम वे अच्छी तरह कर सकते थे। कुछ सकल्प-विकल्प के बाद वे यह समझकर दक्षिण-आफ्रिका जाने को तैयार हो गये कि उन्हें बहुत मिहनत न करनी पड़ेगी। आने-जाने का खर्च और जुमला १०५ पौंड फीस पर वे अपनी महान् यात्रा के लिए कटिबद्ध हो गये। नई दुनिया देखने के नये उत्साह से वे हिन्दुस्थान छोड़कर निकल पडे।

मेमन का मुकदमा लेकर जाना परमात्मा का दिया हुआ एक

निमित्त था। इस बाह्ययोजना के गर्भ में एक मार्मिक और महत्त्वशाली भविष्य छिपा हुआ था। ईश्वर का मशाल थी कि भारत के उद्धारक होने के पहले यन्त्रणा और अपमान को घघकती हुई वेदों में गांधी बेरहमी के साथ होम दिया जाय। यन्त्रणाओं को आँच से गुजर कर ही नर नारायण-पद को प्राप्त कर सकता है। परमार्थ का मार्ग फूलों से बिछा हुआ नहीं होता। इस पथ के पथिक को नंगे पैर कंटों पर चलना पड़ता है। इस राह को जो पार कर जाते हैं, उन्हीं को सच्चा और अमर ऐश्वर्य मिल सकता है। दैव के इच्छानुसार गांधी जी को उसी राह पर चलना था, सो चले।

जहाज के कैप्टन भर चुके थे। पर ईश्वर जिसे पार करना चाहता है, उसके लिए रुकावट कौन पैदा कर सकता है ? जहाज के अफसर को स्वयं अपने कैप्टन की एक खाली जगह देनी पड़ी। लापू बन्दर में तो गांधी जी छूट ही गये थे, लेकिन नाव पर से वे मछवों के द्वारा उठा लिये गये। इन सभी बातों में दैव की प्रेरणा काम कर रही थी। उसी से प्रेरित होकर कूदते-फाँदते महात्मा जी दक्षिण-आफ्रिका में दाखिल हो गये।

जन्मसिद्ध सत्कारों से एक सतीगुणी, सरलप्रकृति और स्वाभिमानी मनुष्य दक्षिण-आफ्रिका की दारुण परिस्थिति में आत्मबल की तलाश करते हुए इस तरह पहुँच गया। जिस मामले के सबब में गांधी जी गये थे, उसकी पैरवी उन्होंने अपने ही ढंग से की। वादी और प्रतिवादी दोनों की निश्चित बरवादी का खयाल करके उनके बीच आपस में समझौता करा दिया। लड़नेवालों में सद्भावना का बीज बो दिया। उसी के साथ-साथ वकालत की प्रचलित प्रणाली से उन्हें और भी घृणा हो गई। क्यों न होती, उनकी जन्मगत सहृदयता बन्धु-विरोध के विरुद्ध थी। हिन्दुस्थानियों को आपस में लडाकर पैसा कमाने के लिए उन्हें दैव ने नहीं भेजा था। भारतीयों को सबद्ध बनाकर उनके प्रति होनेवाले अनाचारों का संगठित रूप से विरोध करना तथा उन्हें स्वाभिमान

के पथ पर आलुद करना ही उनकी आफ्रिका-यात्रा का अलक्षित उद्देश्य था। गांधी जी को शीघ्र ही प्रतीत होने लगा कि दाम और चाम दोनों खोकर उन्हें लोगो की पैरवी करनी पड़ेगी।

गांधी जी अपनी आत्मकथा में लिखते हैं कि अपने बीस साल के बचालत में अधिक समय मेरा सैकड़ों फरीकैन में समझौता कराने में बीता। उनका यह भी कहना है कि ऐसा करके मैंने धन खोया, ऐसा नहीं कह सकते और आत्मा को तो किसी भी तरह नहीं खोया। जिन लोगो की ऐसी धारणा है कि किसी अज्ञ में असत्य और बना-वटीपन का आश्रय लिये बिना बचालत में कामयाबी नहीं मिल सकती, उनके लिए महात्मा जी के इस सत्य-प्रयोग में शिक्षा लेने के लिए काफी सामग्री है। मथार्य में लोक-सेवा की दृष्टि से ही बचालत उचित है। सच्चे लोक-सेवक को धन की प्राप्ति नहीं होती, ऐसी भी बात नहीं है। 'नहि कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छति।' जो मनुष्य परोप-काररत है, उसका योग-भ्रम स्वयं ईश्वर ही संभालता है।

दक्षिणी-आफ्रिका के एशियाई कर्मचारियों में रिश्वतखोरी का बाजार गर्म था। जिन लोगो को वहाँ जाने का अधिकार था, वे वहाँ नहीं जा पाते थे और जिन्हें अधिकार नहीं था, वे सौ सौ पाँव देकर दाखिल हो जाते थे। गांधी जी ने पोलिस-कमिश्नर से मिलकर ऐसे दो आफिसरों के नाम गिरफ्तारी के वारंट निकाले। दोनों पर मुकदमा दायर हुआ और काफी सबूती होते हुए भी सफेदआदमियों की जूरी ने सफेद मुलखियों को छोड़ दिया। इस बात का दुःख तो गांधी जी को हुआ ही, पर विशेष अप्रसन्नता उन्हें बचालत के रोजगार पर हुई। वे लिखते हैं—“इससे (अपराधियों के बरी होने पर) मैं स्वभावतः बहुत निराश हुआ। पोलिस-कमिश्नर को भी दुःख हुआ। वकीलो के रोजगार के प्रति मेरे मन में घृणा उत्पन्न हुई। बुद्धि का उपयोग अपराध को छिपाने में देख मुझे यह बुद्धि ही खलने लगी।”

महात्मा जी की यह सम्मति हमारे पूर्व-कथित विचारों का समर्थन

करती है । प्रत्येक नागरिक का यह कर्तव्य है कि सामाजिक शान्ति तथा सदाचरण के उल्लंघन करनेवाले को दण्डित करने में वह सहायक हो । ऐसा न करके जो मनुष्य अपने कानूनी ज्ञान तथा बुद्धि का उपयोग अपराध छिपाने में किया करता है, वह कदाचित् अभियुक्त—मुलजिम से अधिक गुनहगार है । ऐसे लोग परोक्ष रूप से सामाजिक अपराधो को उत्तेजना देते हैं, ऐसा समझने में हमें कुछ भी आपत्ति प्रतीत नहीं होती ।

महात्मा जी के जीवन की यही एक महत्वशाली विशेषता रही आई है कि जैसा वे सोचते हैं, वैसा ही उनका आचरण भी होता है । अतएव अपने मुकदमों के अपराध छिपाने में वे कभी सहायक नहीं हुए । एक बार ट्रान्सवाल में मैजिस्ट्रेट की अदालत में पैरवी करते हुए उन्हें ऐसा मौका आया कि मुकदमे के बीच में ही उन्हें पता चला कि उनका फरीक अपराधी है और उसका मुकदमा भूँठा है । ऐसा विश्वास होते ही वे अदालत में यह कह कर बैठ गये कि यह आदमी अपराधी प्रतीत होता है, आप इसके विरुद्ध फैसला दे सकते हैं । मैजिस्ट्रेट प्रसन्न हुए और विपक्षी वकील गांधी जी के इस व्यवहार को देखकर दग रह गया । क्यों न होता वह जो पाश्चात्य जूरिस्टो का शागिर्द था । वकील-सम्प्रदाय में आमतौर पर यह धारणा विद्यमान है कि जो वकील अपनी कमजोरियों को सफलतापूर्वक छिपा सकता है, वही सबसे योग्य है । आजकल अदालती मामलों में दोनों पक्षों के वकीलों का यह कर्तव्य ही माना जाता है कि वे अपनी अपनी कमजोरियों को छिपावे । यही काम यदि उनके साधारण पढ़े-लिखे फरीक लोग करते, तो उन्हें दोष छिपाने में इतनी सफलता प्राप्त नहीं हो सकती थी । परन्तु जब इस काम को कानून जाननेवाले कुशाग्र-बुद्धि वकील करने लगते हैं, तब तो जज का काम बड़ा कठिन हो जाता है । अतएव यह मानना पड़ेगा कि आजकल की दूषित वकालत से जजों को न्याय करने में सहायता तो मिलती ही नहीं, प्रत्युत उन्हें अनेक बार बड़ी कठिनाई भी पड़ती है । इसमें तो हमें तिल-मात्र भी सन्देह नहीं कि वर्तमान का वकील-

समाज शिक्षित अपराधियों का एक खास बना-ठना गिरोह हो रहा है। जन-समाज को इनसे बड़ा खतरा है। अधिकारियों तथा समाज-व्यवस्थापकों के लिए यह एक विचार करने योग्य विषय है।

महात्मा जी के ऐसे आचरणों का परिणाम यह हुआ कि जज और वकीलों के समाज में उनकी प्रतिष्ठा बहुत बढ़ गई। पाठक कदाचित् ऐसा समझेंगे कि वे कम से कम मुकदमेबाज लोगों में जरूर बदनाम हो गये होंगे। पर ऐसा भी न हुआ। जो लोग उनके पास आते थे, वे सच्चा मामला लेकर ही आते थे। यहाँ तक कि जो लोग उनके मुस्तकिल फरीक थे, वे अपना झूठा मामला तो झूठ के पैरवीकार वकीलों के पास ले जाते थे, पर जब सच्चे की वारी आती थी, तो उसे वे गांधी जी को ही दिया करते थे। क्यों न दें, सचार्थ की शान ऐसी ही होती है। इसमें तो सन्देह नहीं कि यदि गांधी जी सत्य के ऐसे हामी न होते और सच-झूठ सभी तरह के मामले लिया करते, तो उनकी आमदनी दूनी ओर चोगुनी हो जाती। परन्तु उन्हें असत्य-समर्थन से पैसा कमाना मजूर नहीं था।

वकालत के क्षेत्र में उन्होंने सत्य का एक बड़ा प्रयोग अपने अज्ञात-नामा किसी बड़े से मुवक्किल के मामले में किया। इसमें अदालत से नियुक्त पक्षों के निर्णय में जमा-नामे की रकम भूल से उलटी लिख दी गई थी। निर्णय गांधी जी के मुवक्किल के ही पक्ष में था। इस भूल पर विपक्षी ने पक्ष-फैसले को रद्द करने के लिए दरखास्त दी। सीनियर वकील और गांधी जी में इस बात पर मतभेद हो गया। सीनियर वकील भूल स्वीकार करने का विरोधी था और गांधी जी को यह बात नहीं पटती थी। उन्होंने तो यहाँ तक कह दिया कि भूल सुधारते हुए मुवक्किल को नुकसान सहना पड़े तो क्या हर्ज है? बहुत वाद-विवाद के बाद न जाने कैसे मुवक्किल के गले गांधी जी की बात उतर गई और उसने मामले की पैरवी उन्हीं पर छोड़ दी। सीनियर आदमी लाचार हुआ। गांधी जी ने अदालत के सामने भूल स्वीकार

की। मिलमिलेवार सब बातें अदालत को सब-सब समझा दी। परिणाम उन्हीं के पक्ष में निकला। और यह फैसला उम्मी जज ने दिया जो पहले इस भूल को चालाकी समझता था। सत्य-निष्ठा के साथ जो सब बोला जाना है, वह जरूर कारगर होता है, इसमें कोई मन्देह नहीं।

इसी तरह एक सत्य का प्रयोग उन्होंने पारसी रुस्तमजी के मामले में भी किया। ये सज्जन रोजगारी थे और व्यवसाय-वृद्धि की बुराई में पड़कर चुगी की चोरी किया करते थे। ऐसी बातें बहुत दिनों तक छिप नहीं सकती। चोरी पकड़ी गई। रुस्तमजी अपने वकील गांधी जी के पास कानूनी सलाह लेने घबराये हुए आये। गांधी जी ने सारी बातें सुनी और क्या कहा सो भी सुनिए—“मेरा तरीका तो आप जानते ही हैं। छुड़ाना न छुड़ाना तो खुदा के हाथ हैं। मैं तो आपको उसी हालत में छुड़ा सकता हूँ, जब आप अपना गुनाह कबूल कर लें।”

पाठक अनायास समझ सकते हैं कि उस बेचारे के हृदय पर क्या बीती होगी। लेकिन अन्त में वह उसी तरीके से छूटा। चुगी-अफसर के सामने पश्चात्तापपूर्वक उसने भूल स्वीकार की। यही भूल-स्वीकार उसे सरकारी वकील के सामने करना पड़ा। उस भले पारसी का हार्दिक पश्चात्ताप दोनों सरकारी अधिकारियों के दिल पर अपना असर कर गया। नुकसानी के तौर पर कुछ रकम देकर वह बरी हो गया। सार्वजनिक अपकीर्ति से वह इस तरह बच गया। कहने लगे आवश्यकता नहीं कि गांधी जी उन सभी प्रसंगों पर रुस्तम जी के साथ थे और स्वयं उनकी सत्यनिष्ठा और सद्व्यवहार अफसरों पर प्रभाव डालने में सहायक हो रहे थे।

जो लोग कालत को व्यवसाय का नग्न रूप देकर अपनी जीविका चला रहे हैं, उन्हें एक बार गम्भीर होकर अपने कर्तव्य-मार्ग का निरीक्षण करना चाहिए। यदि उनका कानूनी ज्ञान, बौद्धिक योग्यता

तथा बोलने की शक्ति केवल इसी लिए है कि लोगो की कमजोरियाँ छिपाई जायें अथवा उनका युक्ति-पूर्वक समर्थन हो, तो पेट को यदि नहीं, तो कम से कम उनकी बुद्धि को तो यह स्वीकार करना ही पड़ेगा कि वे समाज के बड़े से बड़े दुश्मन हैं। उनकी विद्या और बुद्धि वकालत को इस रूप में स्वीकार करके उनके ही अधःपतन का मार्ग साफ कर रही है। जो पढ़ा-लिखा और सज्जन मनुष्य अपनी पैनी बुद्धि का उपयोग अपराधियों के पक्ष-समर्थन में किया करे और उसी से अपनी जीविका भी चलावे, उससे तो वह निरक्षर गरीब हजार दर्जे अच्छा है, जो अपनी झोपड़ी में बैठकर ईमानदारी के साथ अपना टाँका चमड़े पर चलाता है और दो-चार पैसे कमा लेता है।

जन-समाज को शान्त, सुखी और प्रगतिशील बनाने के लिए व्यवस्था की आवश्यकता है। समाज तथा शासन-सम्बन्धी नियमों के सार्वजनिक पालन पर ही यह व्यवस्था अवलम्बित रहती है। अतएव सामाजिक सदाचार का उल्लंघन करनेवाला समाज का शत्रु है। ऐसे मनुष्य का समर्थन करना, और वह भी व्यवसाय के रूप में, महान् निन्दनीय कर्म है। सार्वजनिक व्यवस्था के संरक्षकों को इस ओर ध्यान देना चाहिए।

अध्याय १५

कांग्रेस की राजनीति

अंगरेजी शासन को हिन्दुस्थान में स्थापित हुए मुद्रिकल से डेढ़ सौ बरस गुजरे होंगे कि हमारी राष्ट्रीय चेतनता कांग्रेस के द्वारा बोलने लगी। इस महान् सस्था का सबसे पहिला अधिवेशन सन् १८८५ ई० में दम्बई नगर में हुआ। तत्पश्चात् साल-ब-साल इस राजनैतिक महासभा की बैठके दिसम्बर की छुट्टियों में होने लगी। अपनी प्रारम्भिक अवस्था में वह भारतीयों की राजनैतिक आकाक्षा को बिनय-शील शब्दों में प्रकट करके साल भर के लिए फिर शान्त और अकर्मण्य हो जाया करती थी। उसके सामने हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय आदर्श की स्पष्टता बिल्कुल नहीं थी। न तो उसके पास ऐसा कोई रचनात्मक कार्यक्रम ही था, न फिर उसमें ऐसा कोई नैतिक बल ही था जिसके आधार पर वह स्वावलम्बन का पाठ भारतीय जन-समाज को सिखा सकती। उसके अधिवेशनों में त्यौहार का-सा मजा मिला करता था। साल भर तक ग्यारह बजे से पाँच बजे तक अदालतों और दफ्तरों में काम करनेवाले कुछ शिक्षित हिन्दुस्थानी देश के किसी बड़े नगर में दिसम्बर की छुट्टी पाकर इकट्ठे हो जाया करते थे और कुछ चहल-पहल के बाद कुछ प्रार्थनात्मक प्रस्ताव पास करके अपने अपने घरों को सानन्द लौट जाते थे। इस प्रकार देश-भक्ति और दिल-बहुलाव का मजा एक साथ सुलभ हो जाता था। उन दिनों कांग्रेस के सभापतित्व की इच्छा उन्हीं लोगों को विशेषरूप से हुआ करती थी, जो अधिकारियों की आँखों में चढ़कर किसी ऊँचे पद के अभिलाषी हुआ करते थे। कांग्रेस का सभापतित्व सरकारी प्रतिष्ठा का साधन समझा जाता था।

ऐसे सभापति कई हुए। लार्ड सिनहा, जस्टिस चदावरकर, सर शंकरन नायर तथा मधोलकर—इस बात के उदाहरण हैं।

उन दिनों कांग्रेस की वागडोर प्रार्थनावादी और विनयशील राज-नीतिज्ञों के हाथ में थी। प्रस्तावों की रचना में इस बात का विशेष ध्यान रखा जाता था कि ऐसा कोई शब्द अथवा वाक्य उनमें न आने पावे, जिससे अधिकारीवर्ग को किसी तरह की अप्रसन्नता हो। कांग्रेस का सगठन घास के पूले के समान एक ढीला-ढाला और गिथिल ढाँचा था। अखिल भारतीय कांग्रेस-कमेटी के सिवाय प्रान्तों तथा जिलों में कोई संस्था ऐसी विद्यमान नहीं थी, जो कांग्रेस के मतव्यानुसार अपने अपने स्थानों में कुछ काम करती। प्रतिनिधियों की चुनाई में विशेष नियमों का कोई पालन नहीं किया जाता था। कांग्रेस देखने की जिसकी इच्छा हुई, वही प्रतिनिधि हो जाया करता था। बड़े बड़े लोगों के व्याख्यान सुनने के लिए ही लोग वहाँ उपस्थित हुआ करते थे तथा अधिवेशन के उपरान्त तारीफ करने का तर्ज भी यही होता था कि अमुक नेता ने बड़ा मार्मिक व्याख्यान दिया एवं अमुक आदमी की भाषण-शैली तथा अँगरेजी बहुत अच्छी थी। व्याख्याता भी लोगों की इस अभिरुचि से अनभिज्ञ नहीं थे और इसी दृष्टि से वे अपनी मनोनीत एवं कठाय वक्तृता का प्रदर्शन भी किया करते थे। व्याख्यान के बाद मिनटों तक तालियाँ बजती थी और वक्ता और श्रोता दोनों प्रसन्न हो जाते थे। देश के राजनैतिक आदर्श के सम्बन्ध में 'डोमिनियन स्टेट्स' का उपयोग बड़े सशक्त और भयभीत होकर हमारे साहसी से साहसी नेता ही कर सकते थे।

कई वर्षों के बाद कांग्रेस के लिए वह समय आया, जब कि १९०६ के कलकत्ता-अधिवेशन में स्वर्गीय दादाभाई नौरोजी ने हमारे राजनैतिक लक्ष्य के सम्बन्ध में 'स्वराज' शब्द का उपयोग पहले-पहल किया। दादा-भाई नौरोजी अपने जीवन के उत्तर-काल में इंग्लैंड ही में रहते थे और कुछ समय तक ब्रिटिश पार्लियामेंट के मेम्बर भी थे। अँगरेजों के

साथ उनका सहवास था, अतएव उनका 'इनफिरियॉरिटी काम्प्लेक्स' त्रिआयत के वातावरण में बहुत कुछ उड़ चुका था। इसी लिए उनमें साहस की मात्रा विशेष थी। इसी कारण उन्होंने 'स्वराज' शब्द के उपयोग करने की प्रगसनीय क्षमता दिखाई। उसी दिन से नव-भारत के राजनैतिक साहित्य में 'स्वराज' शब्द का प्रचार होने लगा। परन्तु फिर भी कांग्रेस के शब्द-क्रोध में 'स्वराज' शब्द का अर्थ 'डोमिनियन स्टेटस्' याने औपनिवेशिक स्वराज ही माना जाता था। इस शब्द का जो सर्व-स्वीकृत अर्थ पूर्ण स्वतन्त्रता (Complete independence) आज है, उसकी कल्पना तक उन दिनों के लिबरल राजनीतिज्ञों को दुर्लभ थी।

समय ने फिर पलटा खाया। लिबरल राजनीतिज्ञों की नम्रनीति का कोई परिणाम न देखकर देज का मिजाज कुछ गरम हुआ और वह कुछ दृढ-प्रतिज्ञ, कर्मण्य और त्यागी नेताओं के द्वारा प्रकट होने लगा। देश में गरम दल की सृष्टि हुई और वह दिनों दिन जोर पकड़ने लगा। इस दल के नेता लोकमान्य बाल गंगाधर तिलक, लाला लाजपत राय तथा विपिनचन्द्रपाल थे। ये तीनों सक्षिप्त रूप में 'लाल-बाल-पाल' के नाम से देश में प्रसिद्ध थे और इन्हीं त्रिमूर्ति के सक्षिप्त और सबद्ध नाम के नारे सर्वत्र लगाये जाते थे। नरम और गरम दल के हामी उन दिनों एक दूसरे की कड़ी से कड़ी आलोचना किया करते थे। एक की नीति दूसरे को बिल्कुल नापसन्द थी। नरम और गरम—इन दो दलों के संघर्ष ने कांग्रेस के इतिहास में एक सूरतकाण्ड की भी रचना कर डाली। गरम दलवाले लोकमान्य के नेतृत्व में कांग्रेस से अलग हो गये और जन-समाज के सामने अपनी निर्भय नीति का प्रचार करने लगे। इन नेताओं में पौरुष की मात्रा बड़ी तेज थी। अपने तेजोमय मस्तक को ऊँचा उठा कर वे निर्भयतापूर्वक अपने हृदय की बातें किया करते थे। लोकमान्य तिलक के इस अमर वाक्य को किसने, नहीं सुना है ?

“स्वराज मेरा जन्म-सिद्ध अधिकार है और उसे मैं लेकर ही छोड़ूँगा।”

अपनी इस पुरुषोचित निर्भयता के लिए उन्हें बहुत कीमत चुकानी पड़ी। जिन दिनों परतत्रता की तमिस्रा में समूचा भारतीय जन-समाज गफलत की नींद सो रहा था, उन दिनों भारतमाता के इन सजीव लाडलो को घूमघूम कर हिन्दुस्थान की तग, साम्प्रदायिक और आड़ी-पेढी गलियों में गस्त लगाना पड़ा और पुकार कर यह कहना पड़ा "प्यारे भारतीयो, जागो, तुम्हारा सर्वस्व लुट रहा है।" सरकारी ताडना के पात्र होते उन्हें डेर न लगी। हिन्दुस्थान की गफलत में ही जिनकी भलाई है, उनके लिए जानी दुश्मन वही हो सकता है, जो सोते हुए जन-समाज को सावधान करे। लाल-बाल-पाल अपने अपने समय पर सरकारी मेहमान हुए। उनकी कार्रवाइयाँ कुछ काल के लिए बन्द हो गईं। फिर भी उनकी आवाज हिन्दुस्थान के कानों में गूँजती रही। लोग उन्हें पूज्य मानने लगे और उनके स्वागतार्थ हज़ारों की तादाद में टूटने लगे। ब्रिटिश शासकों को लोक-प्रिय नेताओं का ऐसा स्वागत छार-सा खटकता था। लेकिन वे क्या करते? त्याग और निःस्वार्थ सेवा की ताकत कोई ऐसी चीज़ नहीं है जो 'कुम्हड़-बतिया' के समान अँगुली दिखाते ही मुरझा जावे। इन लोक-नायक नेताओं के नैतिक पृष्ठ की रीढ़ इतनी मजबूत थी कि जेल से निकल कर वे अपनी खतरनाक देश-सेवा का श्रीगणेश 'पुनश्च हरिः ओम्' कह कर ही किया करते थे। जेल से छूटने के बाद प्रातः स्मरणीय लोकमान्य ने अपने 'कैसरी' का अप्रलेख इसी शीर्षक से लिखा था। नेताओं की यह निर्भयता सत्ताधारियों को कुछ षवराहट में डालने लगी।

एक समय फिर आया, जब गरम दल के नेता सन् १९१५ के लखनऊ अधिवेशन के प्रसङ्ग पर कांग्रेस में सम्मिलित हुए। उसके पहले राष्ट्रीय सस्था की वागडोर लिबरल राजनीतिज्ञों के हाथों में थी। जन-समाज तो गरम दल के नेताओं के अधिकार में आ चुका था। अपनी तपस्या और आत्म-समर्पण के द्वारा वे लोगों के हृदयों पर आसन मार चुके थे। वे जन-समाज के बदनीय हो चुके थे। उनकी गाढ़ियाँ श्रद्धालु

स्वयंसेवकों के द्वारा खींची जाती थी और वे लोगो के लाडले पथ-प्रदर्शक हो चुके थे। उनके चित्रों से प्रत्येक शिक्षित भारतीय का कमरा सजा रहता था। कहने का सारांश यह कि ऐसे लोकप्रिय लोगो के आते ही कांग्रेस खुशी खुशी उनके अधिकार में आ गई। लिबरल देश-भक्त कांग्रेस के सभा-मंच से धीरे-धीरे लुप्त होने लगे। अब गरम दल के नेताओं की गरम और तेज आवाज वहाँ से कर्ण-गोचर होने लगी। परिणाम यह हुआ कि कांग्रेस को अधिकारि-वर्ग सनीचर की दृष्टि से देखने लगा। कांग्रेस का हामी होना अब स्वार्थ-पर शौकीनो का शगल नहीं रह गया। अब उसके प्रस्तावों में उग्रता आने लगी। सभा-मंच से व्याख्यान भी तेज से तेज होने लगे, यहाँ तक कि लिबरल राजनीतिज्ञों के लिए कांग्रेस का वातावरण बहुत गरम हो गया। उनके लिए लू चलने लगी। उस लू के थपेड़े खाकर के वे कांग्रेस से घबराहट में बाहर निकल पड़े और उन्हें अपने ठंडे दिलवालों की एक 'लिबरल कन्वेंशन' कायम करनी पड़ी। अधिकारियों की कृपा से प्राप्त होनेवाले यत्किंचित् अधिकार का उपयोग करना और कुछ अधिक के लिए प्रार्थनाशील बने रहना उनका मनोधर्म हो गया। यही मनोभाव उनकी सम्मिलित नीति में भी प्रकट होने लगा। ऐसे ही लोगो की ओर संकेत करके महाकवि अकबर ने ये मौलिक उद्गार निकाले थे—

कौम के गम में डिनर खाते हैं हुक्काम के साथ।

लीडर को रज बहुत है, पर आराम के साथ ॥

जब से कांग्रेस गरम दलवालों के नेतृत्व में आई, उसकी लोक-प्रियता उत्तरोत्तर बढ़ने लगी और भारतीय शिक्षित समाज का वह अंश जो सरकारी नौकरी तथा प्रभाव से मुक्त था, इसका समर्थक हो गया। हिन्दुस्थान की राजनीति में दो प्लेटफार्में हो गये। एक बहुत बड़ा और दूसरा बहुत छोटा। छोटे सभा-मंच से औपनिवेशिक स्वराज का आदर्श रक्खा गया और बृहत्मंच से स्वराज की ध्वनि आने लगी। कांग्रेस के गरम दलवालों ने

औपनिवेशिक स्वराज को कोई अपना अटल सिद्धान्त नहीं माना। मनुष्योचित समता के साथ यदि औपनिवेशिक स्वराज सम्भव हो, तो वह उन्हें नामजूर भी नहीं था और न कदाचित् अभी भी है। लेकिन गत प्रवास वर्षों का अनुभव तो यही कहता आया है कि हिन्दुस्थान को ब्रिटिश साम्राज्य के अतर्गत समानता के अधिकार मिलना सम्भव नहीं। प्रगति-शील राजनीतिज्ञों का यही मत रहा है कि हिन्दुस्थान इंग्लैंड का डोमिनियन किसी भी अर्थ में नहीं हो सकता। ब्रिटिश साम्राज्य के आस्ट्रेलिया तथा कनाडा सरीखे अन्यान्य अंगों में ब्रिटिश जाति के ही वषाघर अविकाश में विद्यमान हैं। अतएव अपनी जाति तथा सम्पत्ता के लोगों के लिए भाईचारे का भाव होना इंग्लैंडवालों के लिए नितान्त स्वाभाविक है। परन्तु हिन्दुस्थान इंग्लैंड के गर्भ से निकला हुआ बच्चा नहीं है। वह तो हजारों वर्षों का बूढ़ा स्वाभिमानी देश है जिसकी सम्पत्ता और सत्कार ब्रिटिश सस्कृति से विलकुल भिन्न हैं। हिन्दुस्थान इंग्लैंड की पीठ से निकलो हुई कोई शाखा नहीं, वह बाहर से हासिल किया हुआ एवम् इंग्लैंड के पजों के तोचे दबोचा हुआ एक शिकार है। यदि औपनिवेशिक स्वराज की योजना में भारत स्वतन्त्र हो जावे और ब्रिटिश साम्राज्य के अतर्गत रहे, तो इंग्लैंड को लेने के देने पड़ जायेंगे। इस बात को अँगरेज़ राजनीतिज्ञ अच्छी तरह जानते हैं। इसी लिए 'डोमिनियन स्टेटस्' का आदर्श हिन्दुस्थान के लिए उन्हें पसन्द भी नहीं है।

जिन दिनों लोकमान्य तिलक के समान सर्वमान्य नेताओं के द्वारा कांग्रेस अपनी स्वतन्त्रता की आवाज़ बुलन्द कर रही थी, उन्हीं दिनों अधिकारियों की ओर से विदेशों में यह प्रचार हो रहा था कि कांग्रेस कुछ थोड़े से पढ़े-लिखे असतुष्ट लोगों की सस्था है। इन लोगों का जनता पर कोई प्रभाव नहीं है और इसके द्वारा हिन्दुस्थानी जन-नभाज की राजनैतिक जाकाक्षा ठीक, ठीक प्रकट भी नहीं होती।

अधिकारियों को इस बात का दावा था कि लोग वर्तमान शासन-प्रणाली से सर्वथा सन्तुष्ट हैं और कुछ लोगों की अप्रामाणिक और बनावटी माँग आदरणीय नहीं मानी जा सकती। इसके उत्तर में भारतीय नेता कहा करते थे कि किसी भी देश या जन-समाज में अधिकांश लोगो के अधिक सुख की बात सोचनेवाले थोड़े ही लोग हुआ करते हैं और यह कहीं भी सम्भव नहीं कि सब लोग अपनी हानि और लाभ के सम्बन्ध में समान योग्यता से विचार कर सकें। सार्वजनिक शिक्षा के अभाव में हिन्दुस्थान के लोगो में ऐसी शक्ति ही कहाँ से आ सकती है कि जिससे वे राजनीति के समान जटिल विषय पर योग्यतापूर्वक कुछ सोच सकें। अतएव जो थोड़े से हिन्दुस्थानी अपने देश-भाइयो को बेहतरी के विषय में सोच सकते हैं, उन्हीं को हमें जन-समाज के स्वाभाविक सरक्षक मानना चाहिए। इस तर्क-सरणी के आधार पर कांग्रेस का दावा था कि हिन्दुस्थानी जनता का प्रतिनिधित्व उसके सिवाय किसी भी दूसरी सस्था को नहीं मिल सकता। इधर सत्ताधारी इस बात के दावीदार थे कि भारतीय जनता की बेहतरी का भार उनके मत्थे पड़ा है और इसलिए उसे कुछ थोड़े से पढ़े-लिखे अनुभव-हीन कांग्रेस-नेताओं के हाथ में नहीं छोड़ना चाहते। इस तरह का द्वन्द्व प्रायः अभी भी जारी है। लेकिन अब दुनिया हिन्दुस्थान की वस्तु-स्थिति को समझ चुकी है, पहले नहीं जानती थी।

इस बात को मान लेने में हमें कुछ भी सकोच नहीं है कि कांग्रेस उन दिनों सचमुच में पढ़े-लिखे लोगो की सस्था थी और जनता से उसका विशेष सम्बन्ध नहीं था। इसी लिए उसमें मौखिक तेजी के सिवाय कोई ऐसी ताकत भी पैदा नहीं हुई थी। उसके पास ऐसा कोई कार्यक्रम भी नहीं था, जिसकी वदोलात वह जनता से अपना सम्बन्ध स्थापित करती। उसकी क्रियाशीलता शहरों में ही समाप्त हो जाती थी। देहाती दुनिया उससे बहुत दूर थी। गाँव के किसान जो भारत के सच्चे नागरिक हैं, दिनों दिन तगदस्त होते जा रहे थे। अपनी तकलीफों को

वे चुपचाप बरदाश्त करते चले जाते थे। उन्हें कष्ट तो होता था, परन्तु विचार-शक्ति और विद्या के अभाव में उनकी समझ में यह बात नहीं आती थी कि आखिर उनकी यत्रणाओं के कारण क्या है? हिन्दु-स्थान की गूँगी जनता इस प्रकार अपने कष्ट के दिन काट रही थी। शासन के आतंक से दबी हुई वह अपना पेट काटकर सरकारी खजाना पूरा कर देती थी और अपने बच्चों को चावल का पानी पिला कर या रूखी-सूखी रोटी खिला कर बहला लिया करती थी। नेताओं की दौड़-धूप उनकी समझ में नहीं आती थी और न उन्हें देहातो में किसी बड़े नेता के दर्शन ही होते थे। लोगों की ज़बानी ग्रामीण जनता उनके नाम भर सुना करती थी। कहने का आशय यह कि कांग्रेस के निस्वत विदेशी सत्ताधिकारियों का जो आक्षेप था, उसमें तथ्याक्ष ज़रूर था।

जिन दिनों इस देश की राजनैतिक परिस्थिति कांग्रेस-नेताओं के आन्दोलन से सुग्व होती जा रही थी, उन्हीं दिनों यूरोप में सग्राम शुरू हो गया। ब्रिटिश साम्राज्य की रक्षा के लिए धन-जन की सहायता अधिकारियों के द्वारा माँगी गई और यह आश्वासन दिया गया कि यदि प्रस्तुत सग्राम में हिन्दुस्थान से यथोचित सहायता मिली, तो इंग्लैंड युद्ध-समाप्ति के बाद भारत की माँगों पर सहानुभूतिपूर्वक विचार करेगा। देश के कई कांग्रेस-नेता चाहते थे कि जब तक ब्रिटिश शासक इस बात का कोई प्रामाणिक आश्वासन न दे, तब तक हिन्दुस्थान यूरोपीय सग्राम के सम्बन्ध में उदासीन ही बना रहे। लेकिन महात्मा जी को यह बात पसन्द नहीं आई। अपने जिस जन्म-सिद्ध सौजन्य से प्रेरित होकर दक्षिण-आफ्रिका में उन्होंने बोअर-युद्ध में अपना आन्दोलन स्थगित करके ब्रिटिश साम्राज्य को सहायता पहुँचाई थी, उसी स्वाभाविक उदारता से प्रेरित होकर वे यहाँ भी इंग्लैंड को धन-जन से मदद देने में सलग्न हो गये। लड़ाई समाप्त हुई। भारतीय सेना ऐसे ठीक मौके पर फ्रांस के मैदान में पहुँची, जिस समय मित्रराष्ट्रों की सेना घबराहट में पड़ी थी और उसके पैर उखड़नेवाले थे। इस प्रासंगिक

सहायता के लिए ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने हिन्दुस्थान की भूरि-भूरि प्रशंसा की। आशा हुई कि अब भारत को आत्म-शासन के अधिकार शीघ्रातिशीघ्र मिल जावेंगे। लेकिन उस आशा को घोर निराशा में परिणत होते देर न लगी। रोलेट एक्ट और पंजाब के हत्याकाण्ड ने मिलकर गांधी जी की आँखें खोल दी। उसी दिन से वे ब्रिटिश साम्राज्य के जानी दुश्मन हो गये। उन्हें विश्वास हो गया कि अँगरेजों की सभ्यता में दूसरों के प्रति उदार भावना के लिए कोई गुंजाइश नहीं है। घोर निराशा की इस प्रेरणा ने उन्हें कट्टर असहयोगी बना दिया।

अब महात्मा जी देश के राजनैतिक जीवन में असहयोग-सिद्धान्त का प्रचार करने लगे। अब तक लोगों की कल्पना भी नहीं थी कि विदेशी शासन से युद्ध छेड़ने का कोई ऐसा भी तरीका हो सकता है। लोग उत्कठापूर्वक उनके विचारों को सुनने लगे और इस प्रकार हिन्दुस्थान के सार्वजनिक जीवन में गांधी-युग का आविर्भाव हुआ। महात्मा जी के असहयोग-सिद्धान्त की भीमासा हम आगे चल कर करेंगे। अभी देश की राजनैतिक प्रगति से ही हमारा सम्बन्ध है। सन् १९२० के नागपुर-वाले अधिवेशन से महात्मा जी कांग्रेस के सर्वेसर्वा हो चले। उनका नेतृत्व प्राप्त करते ही राष्ट्रीय महासभा अपनी पुरानी काया पलटने लगी। उन्होंने इस सस्या को सम्बद्ध और सुदृढ़ बनाने के लिए नई सगठन-योजना बनाई। असहयोग-जनित उत्साह से देश का वातावरण तरंगित होने लगा। स्कूल और कालेजों के विद्यार्थियों में खलबली मच गई। कुछ देश-भक्त वकील महात्मा जी की आवाज सुनकर अदालतों से निकल पड़े और ऐसे कई लोग भी असहयोग-संग्राम में जूझ पड़े, जिन्हें या जिनके सम्बन्ध में इस बात की कल्पना भी नहीं हो सकती थी, कि वे इतने त्याग और सामर्थ्य का परिचय अपने जीवन में कभी दे सकेंगे। मोहनदास के मोहन-मन्त्र ने शिथिल हृदयों में भी जाग्रति का जादू फूँक दिया।

उमग के इस वातावरण में महात्मा जी की सगठन-योजना अपना

काम कर गई। हर प्रान्त, जिले और तहसील में कांग्रेस की शाखाएँ फैलने लगी। लाखों की संख्या में लोग कांग्रेस के सदस्य बनने लगे। गांधी जी के नेतृत्व में सबसे बड़ी और अभूतपूर्व बात यह हुई कि शहरो का आंदोलन देहाती वातावरण को सुव्ध करने लगा। स्वयम् महात्मा जी ग्रामीण जनता को जाग्रत करने में दिलचस्पी लेने लगे। अभी तक इन देहातियों को ऐसे ही नेताओं के दर्शन हुए थे, जो अपनी रहन-सहन, सज-धज तथा व्यवहार में दरिद्र देहातियों से बहुत दूर पड़ते थे। अतएव दरिद्र ग्रामीण जनता गांधी जी को अपने अर्द्धनग्न रूप में देखकर खिल उठी। उसे विश्वास होने लगा कि अब हमें हमारे ही समान एक गरीब नेता मिला है; वह जरूर हमारे सुख-दुख पहचानेगा। इस विश्वास की सर्व-व्यापी भावना ने महात्मा जी के लिए गरीब किसानों के दिलों पर सबैव के लिए घर बना दिया। गांधी जी हिन्दुस्थान को दलित जनता के हृदय-सम्राट् हो गये। अस्त जन-समाज के नेतृत्व में जो ताज मिलता है, वह सोने-चाँदी का नहीं, खालिस काँटों का बना रहता है। वही ताज महात्मा जी के मथ्ये मढ़ा गया।

इस तरह इस लोक-नायक नेता की बढ़ोतरी हिन्दुस्थान की राजनैतिक महासभा लोक-प्रिय होकर जोर पकड़ने लगी। उसकी शाखाएँ-प्रशाखाएँ देश के जिलों और तहसीलों में फैल गई। परिणाम-स्वरूप देहातो में राजनैतिक सभाएँ होने लगी। दुखी किसान हजारों की तादाद में एकत्रित होकर राष्ट्रीय शिक्षा पाने लगे और समझने लगे कि उनके कष्टों के कारण क्या है। वे अब खुल कर अपनी कष्ट-कहानी बतलाने लगे और इस बात का अनुभव करने लगे कि उनकी तकलीफें ऐसी नहीं हैं जो दूर नहीं की जा सकती। उन्हें विश्वास होने लगा कि यदि उन्होंने पर्याप्त प्रयत्न-शीलता दिखाई तो उनका कल्याण अवश्यम्भावी है। आशा और विश्वास की इस सम्मिलित प्रेरणा ने उन्हें कांग्रेस का समर्थक बना दिया। इस प्रकार महात्मा

गांधी के विलक्षण प्रभाव और प्रेरणा-शक्ति ने हमारी महासभा को जनतात्मक रूप दे दिया। अब कांग्रेस थोड़े में पढ़े-लिखे लोगों की संस्था न रह गई। इस वक्त का मबूत भी ब्रिटिश शासन को मिल गया। जब असहयोग-आन्दोलन स्थगित हुआ और देशबन्धुदास, तथा मोतीलाल नेहरू सरीखे कांग्रेस-नेताओं ने 'स्वराज-पार्टी' कायम करके कौंसिलों में प्रवेश करने का कार्यक्रम देश के सामने रखा, तो सर्वत्र अधिक से अधिक संख्या में उन्हीं की जीत रही। यद्यपि स्वयम् कांग्रेस ने कौंसिल-प्रवेश को अपना कार्यक्रम नहीं बनाया था, तथापि लोगों ने इस वारीक बात की कोई परवाह नहीं की और उन्हीं को अपना मत दिया जो कांग्रेस और महात्मा गांधी के अनुगामी सिद्ध हो चुके थे। सगठन के सूक्ष्म फुचड़े तो पढ़े-लिखे लोगों के लिए हैं, देहात की सरल और अपढ़ जनता सेवा और लगन को ही देखती है।

हम कह चुके हैं कि प्रारम्भिक अवस्था में महासभा के सामने कोई ऐसा विधायक कार्यक्रम नहीं था जिसे अमल में लाने के लिए कार्यकर्त्ताओं को साल भर प्रयत्नशील होना पड़ता। महात्मा जी ने कांग्रेस को जनतात्मक रूप तो दिया ही, पर इसके साथ साथ रचनात्मक कार्यक्रम भी उसके सामने प्रस्तुत किया। उसकी चर्चा हम आगे करेंगे। गांधी-युग में हमारी राष्ट्रीय महासभा का ध्येय भी अपनी पूरी उँचाई तक उठ गया। लाहौर के अधिवेशन ने पूर्ण स्वराज (Complete independence) की घोषणा कर दी। 'स्वराज' शब्द से अर्द्ध या तृतीय, चतुर्थांश स्वराज का अर्थ हरगिज़ नहीं निकलता, उसका मतलब 'पूर्ण स्वराज' ही होता है। फिर भी औपनिवेशिक स्वराज से अपने आदर्श की भिन्नता और उच्चता प्रकट करने के लिए राष्ट्रीय महासभा ने एक अनावश्यक विशेषण का उपयोग किया। राजनैतिक लक्ष्य (Ideal) के बदलते ही साधन (Means) भी बदल गया। 'वैध नियमों के द्वारा' (by constitutional means) के स्थान पर 'उचित और

शान्त साधनो से' (by legitimate and peaceful means) स्वराज का सपादन करना अभीष्ट हो गया। इस तरह गांधी जी के जमाने में कांग्रेस का ध्येय भी ऊँचा हो गया और साधन का रूप भी बदलकर अधिक व्यापक, उपयुक्त और स्वावलम्बी हो गया।

कांग्रेस के लक्ष्य और साधन में जो परिवर्तन हुए, वे अनुभव की प्रेरणा से हुए थे, जल्द-बाजी और नासमझी से नहीं। यदि हम किसी शासन-व्यवस्था में सुधार करना चाहते हो और उसके नियम ऐसे हो कि उनके द्वारा यथोचित सुधार हो ही नहीं सकता, तो उन नियमों के प्रति दुर्लक्ष्य करने के सिवाय कोई गत्यंतर ही नहीं रह जाता। यदि कौंसिलों के द्वारा हम लोकमत प्रकट करे और उन पर अधिकारि-वर्ग अमल ही न करे, तो ऐसी कौंसिलों के द्वारा सिवाय मौखिक उद्गार निकालने के और किया ही क्या जा सकता है? हमारे नेताओं को भी ऐसा ही अनुभव हुआ। इसी लाचारी में गांधी जी ने कौंसिलों को व्यर्थ समझकर उनका बहिष्कार कर दिया। उन्हें माया-मन्दिर कह कर लोगों को उनसे विरक्त कर दिया। कौंसिलों के बाहर जन-समाज में जाग्रति फैलाना नेताओं का प्रधान उद्देश्य हो गया। राष्ट्रीय महासभा इस प्रकार स्वावलम्बी होकर 'डायरेक्ट एक्शन' की समर्थक हो गई। वैध उपाय तिरस्कृत हो गये।

इस तरह हमारी राष्ट्रीय महासभा की स्वावलम्बन-वृत्ति महात्मा जी के नेतृत्व-काल में अपनी पूर्णता को प्राप्त हो गई। लाहौर-कांग्रेस के पश्चात् हमारे सर्वमान्य नेताओं ने सैकड़ों सभा-मंचों से निर्भयता-पूर्वक अनेक बार इस बात का खुलासा कर दिया कि हिन्दुस्थान इंग्लैंड का डोमिनियन किसी भी अर्थ में नहीं हो सकता; क्योंकि उसकी राष्ट्रीय सम्मति, दृष्टिकोण तथा आर्थिक स्वार्थ बिल्कुल भिन्न हैं। अतएव पूर्ण स्वतन्त्रता के बिना उसका सामूहिक विकास असम्भव है।

कहने का अभिप्राय यह कि गत पन्द्रह वर्षों के अन्दर कांग्रेस की

काया विलकुल बदल गई। कांग्रेस से अपना सम्बन्ध-विच्छेद करते हुए महात्मा जी ने जो नई योजना बनाई है और जो बम्बई के अधिवेशन में स्वीकृत हो चुकी है, उसके अनुसार तो कांग्रेस के प्रतिनिधियों की संख्या केवल दो हजार हो गई है। सदस्य बनने के नियम भी कड़े हो गये हैं। इस संगठन-योजना का परिणाम यह होगा कि अब कांग्रेस के सदस्य वे लोग ही बनना चाहेंगे, जिनको देश-सेवा की सच्ची लगन होगी। प्रतिनिधियों की संख्या कम हो जाने के कारण अब महासभा के अधिवेशन छोटे-छोटे स्थानों में भी हो सकेंगे और पहले की अपेक्षा खर्च भी कम पड़ेगा। इस तरह हमारी महासभा अब बड़े बड़े नगरों को छोड़कर जिला, तहसील तथा परगनों की ओर अग्रसर हो रही है। अब वह ग्रामीण जनता के द्वारों पर अपना अधिवेशन करेगी, क्योंकि महात्मा जी की बदौलत हमारे राष्ट्रीय नेताओं को इस बात पर पूर्ण विश्वास हो गया है कि हमारे देश की शक्ति वास्तव में शहरों में नहीं, ग्रामीण जन-समाज की जाग्रत आकांक्षाओं में समिहित है। इस व्यापक विचार-परिवर्तन का श्रेय गांधी जी के सिवाय किसी दूसरे को नहीं मिल सकता।

गांधी जी आज कांग्रेस से अलग हो चुके हैं। इस सम्बन्ध-विच्छेद के मूल में जो नीतिमत्ता और दूरदर्शिता है, उसकी चर्चा प्रसंगानुकूल हम कभी आगे चल कर करेंगे। परन्तु हमारी इस राष्ट्रीय संस्था को महात्मा जी ने जो जान बखश दी है, वह नष्ट नहीं हो सकती। चलते-चलाते उन्होंने एक नई संगठन-योजना भी दे दी है। यदि उसका उपयोग हमारे कांग्रेस-कार्यकर्ताओं ने ठीक ठीक किया, तो महासभा और भी संगठित हो जावेगी। जिस संस्था को इस बात का हीसला हो कि वह आगे चलकर हिन्दुस्थान के लिए पार्लिमेण्ट का काम करेगी, उसके संगठन और संचालन में जरा भी शिथिलता क्षम्य नहीं मानी जा सकती। महात्मा जी की इस नई योजना को प्रेरणा देनेवाली भावना यही है। आज जिस समय हम इन पक्तियों को लिख रहे हैं,

हमारे राष्ट्रीय कार्यकर्ता नई योजना के अनुसार कांग्रेस के मदस्य बनाने में लगे हुए हैं। नये संगठन का काम जारी है। उधर महात्मा जी देहाती उद्योग-वन्धों के सम्बन्ध में लोगों से परामर्श ले रहे हैं और कांग्रेस की नीति-संचालन का भार अपने योग्य अनुगामियों की जिम्मेदारी पर छोड़ कर वे देहाती दृष्टि जनता की रोटी का प्रश्न हल करने में मनसा-वाचा-कर्मणा लगे हुए हैं। आज कांग्रेस की नीति कौंसिलों की ओर मुख्रातिव है। परन्तु परिस्थिति की लाचारी कल हमारे राजनैतिक वानावरण में कौन-सा नया रंग लावेगी, यह कोई नहीं कह सकता। यदि कोई नया प्रसंग आ जाय और कांग्रेस-नेताओं को कौंसिलों से बाहर आना पड़े, तो अब वे महात्मा जी की वदीलन समझ चुके हैं कि कौंसिलों के बाहर जन-समाज में किस तरह काम किया जा सकता है।

अध्याय १६

नारी-जाग्रति

सृष्टि-कर्ता ने स्त्री और पुरुष के बीच में ऐसा आधार-आधेय सम्बन्ध स्थापित किया है कि एक के बिना दूसरे का जीवन-निर्वाह नहीं हो सकता। समाज की रचना तथा विकास में दोनों का प्रेम-मूलक सहयोग अनिवार्य है। जहाँ दोनों में विग्रह है, वहाँ जन-समाज की सामूहिक प्रगति असम्भव है। स्त्री और पुरुष दोनों मिलकर ही पूर्ण मनुष्यत्व प्राप्त करते हैं। दोनों का सम्मिलित व्यक्तित्व ही समाज-संगठन की बुनियाद है। मनुष्यत्व के नाते कई गुण तो उन दोनों में समान रूप में पाये जाते हैं, फिर भी कुछ स्वाभाविक विशेषतायें ऐसी हैं जो खास उन्हीं की हैं। नम्रता, सकोच, सलज्जता, कृपा, सहनशीलता, दया, प्रेम और सहृदयता ये स्त्रियोचित गुण हैं। इसका यह मतलब नहीं कि पुरुषोचित स्वभाव में इन गुणों का बिल्कुल अभाव होता है। उसी प्रकार साहस, शौर्य, विवेक, दूर-दर्शिता एवं परिश्रमशीलता पुरुषों के विशेष गुण हैं। लेकिन इनका अत्यन्त अभाव स्त्रियों में भी नहीं होता। यथार्थ में सुयोग्य पुरुष तो वही है जिसकी मानसिक रचना में दो-तिहाई पुरुषोचित और एक तिहाई विशेषताये स्त्रियोचित हों। उसी प्रकार स्त्री-स्वभाव की सुयोग्यता दोनों प्रकार के गुणों के सम्यक् मेल पर ही अवलम्बित रहती है।

प्राचीन भारत स्त्रियों के प्रति बड़ा श्रद्धावान् था। उसकी धारणा थी कि जहाँ स्त्रियों का आदर होता है, वहाँ देवता निवास करते हैं। “यत्र नार्यस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता।” दोनों के सामाजिक अधिकार समान थे और प्रत्येक धार्मिक तथा सार्वजनिक कार्य में दोनों का

सहयोग अनिवार्य माना जाता था। इसी कारण स्त्रियों की शिक्षा पर आवश्यक ध्यान दिया जाता था। हमारे प्राचीन साहित्य में, सीता, सावित्री, दमयन्ती, मदालसा, लीलावती, मैनासुन्दरी, ब्राह्मी सुन्दरी के उदाहरण प्रसिद्ध हैं। इनके सिवाय प्राचीन तथा मध्य-कालीन युगों में 'न जाने कितनी सुयोग्य स्त्रियाँ हिन्दू-समाज में हो चुकी हैं। इतिहासों में तो बड़े लोगों की ही चर्चा रहती है; उनमें जन-साधारण के लिए कोई स्थान ही नहीं।

प्राचीन आर्यों ने भारतीय समाज की रचना स्त्री-पुरुषों की स्नेह-मूलक सम्बद्धता पर ही की थी। स्त्री पुरुष की अर्द्धांगिनी मानी जाती थी। कोई भी यज्ञ दोनों के सहयोग के बिना सम्पादित नहीं हो सकता था। भगवान् रामचन्द्र ने धर्म-पत्नी सीता के अभाव में उनकी स्वर्ण-मूर्ति की प्रतिष्ठा की थी, तब कही अश्वमेध यज्ञ पूरा हो सका। प्राचीन भारत में पुरुषों के प्रति स्त्रियों की आत्म-समर्पण-भावना अपनी सीमा को पहुँच चुकी थी; यहाँ तक कि पति की मृत्यु के बाद पत्नी अपने जीवन को निस्सार समझती थी। ऐसी हालत में वह अपने स्वामी के साथ चिता में या तो जीवित जल जाती थी या अपना वैधव्य-जीवन, एक योगिनी के समान व्रत, पूजा तथा तपस्चर्या में व्यतीत किया करती थी। भारतीय आर्यों ने स्त्री-पुरुष के परिणय-बन्धन को केवल सांसारिक शरीर-सम्बन्ध ही नहीं, उसे चिरस्थायी आत्म-सम्बन्ध माना था। अतएव विवाह-बन्धन के विच्छेद की कल्पना तक हमारी संभ्यता ने नहीं की। दोनों का सामाजिक कार्य-क्षेत्र एक होते हुए भी गुण-धर्म के अनुसार स्त्री-पुरुषों की कर्तव्य-सीमा निर्दिष्ट थी। भावी नागरिक यानी बच्चों के लालन-पालन तथा शिक्षा-दीक्षा में ही गृह-देवियों का अधिकांश समय और ध्यान खर्च होता था। वे खास-खास सार्वजनिक कार्यों में भी भाग लेती थी। पुरुषों का अधिकांश समय बाहरी सामाजिक क्षेत्र में धनोपार्जन, अध्ययन, अध्यापन, व्यवसाय, वाणिज्य तथा अन्यान्य प्रकार के जीवन-संग्राम में व्यतीत होता था।

कहने का साराग यह कि भारतीय सभ्यता की नीव स्त्री-पुरुषों की प्रतिस्पर्धा एवं प्रतिद्वन्द्विता में नहीं, दोनों के कर्तव्य-मूलक सहयोग पर ही डाली गई थी। दोनों के मध्य ऐसे आदर्श सम्बन्ध की योजना आज तक भारतीयों को छोड़कर किसी दूसरी मानव-जाति ने नहीं की।

परन्तु काल की गति ऐसी कुटिल होती है कि किसी के भी दिन समान रूप से नहीं जाते। भारत के भाग्य ने भी पलटा खाया और उसके लिए भी दुर्दिनो का दौर-दौरा शुरू हुआ। हिन्दू-समाज की सम्बद्धता कालान्तर में शिथिल होने लगी। जिस वर्णाश्रम-धर्म की बुनियाद पर उसकी रचना हुई थी, उसका कई कारणों से गनै शनै ह्रास होने लगा। यह एक ऐसा गम्भीर प्रश्न है कि एक समूचे ग्रन्थ के लिए प्रतिपाद्य विषय हो सकता है। फिर भी हम यहाँ पर इतना सकेत कर सकते हैं कि हमारी सम्मति में हिन्दू-समाज के भीतर वर्ण और आश्रम-धर्म में सम्बन्ध-विच्छेद हो जाना ही हिन्दू-समाज की पतन-शीलता का मुख्य कारण हुआ। प्राचीन आचार्यों ने वर्ण-व्यवस्था के साथ साथ आश्रम-धर्म की रचना इसलिए की थी कि दोनों एक दूसरे के परम सहायक होते रहे। वे परस्पर किस प्रकार की सहायता पहुँचा सकते हैं, इसका खुलासा करना भी हमें यहाँ अभीष्ट नहीं है। यहाँ इतना ही कह देना पर्याप्त और प्रासंगिक होगा कि हिन्दू-समाज कई कारणों से अपने उत्कर्ष के मार्ग से विचलित हो गया और उसकी व्यवस्था दिनों-दिन विगडती गई। यह अधोगामिनी क्रिया सदियों तक जारी रही।

जब किसी जाति की सामाजिक व्यवस्था विगड जाती है, तब उसका दुष्परिणाम मनुष्य-जीवन के प्रत्येक क्षेत्र पर होता है। अपने विभूति-वर्णन-वाले अध्याय में हमने ऐसी सामाजिक दुरवस्था का कुछ संक्षिप्त वर्णन किया है। उसका सबसे पहला असर लोगों की शिक्षा-दीक्षा में होता है। मनुष्य अपने वर्ग के सामूहिक स्वार्थ से पराङ्मुख होकर व्यक्तिगत स्वार्थ को ही अपने जीवन का लक्ष्य बना लेता है। स्वार्थ-पर वाता-

वरण में स्त्री और पुरुष के बीच स्नेह का सूक्ष्म स्नायु ढीला होकर टूट भी जाता है। जहाँ लोगो में स्वार्थ-परता समाई, वहाँ स्त्री और पुरुष भी परस्पर व्यवहार में स्वार्थी बन जाते हैं। सच पूछा जाय तो इन दोनों का सुयोग्य सम्बन्ध जब तक बना रहता है, तब तक समाज-शृङ्खला की कड़ियाँ टूटती ही नहीं। ऐसी स्वार्थपर अवस्था हिन्दू-समाज के लिए भी उसके दुर्दिनो में आई। उसका परिणाम यह हुआ कि पुरुष स्त्री को चिर-भोषित आत्म-समर्पण-बुद्धि का दुरुपयोग करने लगा। जब मनुष्य गिर जाता है, तभी वह अपने को ऊँचा समझता है। पुरुष अपने कर्तव्य-पथ से गिर गया और इसी कारण वह अपने को स्त्री से अधिक महत्त्व देने लगा। वह ऐसे-ऐसे सामाजिक नियमों की रचना करने लगा, जिनके अनुसार स्त्रियों को समाज में गौण स्थान मिलने लगा। केवल बच्चों को जन्म देना तथा उनका लालन-पालन करना ही उनका एकमात्र कर्तव्य माना जाने लगा। अतएव उनके लिए शिक्षा की अनिवार्यता भी दूर हो गई। परिणामस्वरूप वे अशिक्षित रहने लगीं। शिक्षा के अभाव में उन बेचारियों की बुद्धि कुठित होने लगी। वे जीवन की परिवर्तनशील परिस्थितियों से अनभिज्ञ रहने लगीं। बच्चों के लालन-पालन के लिए भी कुछ कम शिक्षा नहीं चाहिए। अतएव अशिक्षित मातायें अपने इस प्रधान कर्तव्य में भी विफल हो चलीं। माताओं की इस विफलता का परिणाम समाज तथा राष्ट्र के लिए महान् घातक होता है। भावी सुयोग्य नागरिकों के अभाव में लोगो की उच्छृङ्खलता तथा स्वार्थ-परता और भी बढ़ जाती है। वस एक बुराई इस तरह दूसरे को सहायक हो चली। इस प्रकार अपनी महिलाओं की ओर दुर्लक्ष्य करके हम पुरुषोचित-पथ से स्वयं भी भ्रष्ट हो गये। आज हम उसी खोये हुए पुरुषार्थ की तलाश में हैं। उसके अभाव में आज हिन्दुस्थान आठ-आठ आँसू रो रहा है।

आज हमारी माताओं और बहिनो की अवस्था बड़ी शोचनीय है। वे अशिक्षित तो हैं ही, पुरुषों के स्वार्थी हाथों में गोया गुड़िया बन

चुकी है। घर की चहारदीवारी के भीतर उनका चिरन्तन निवास हो गया है। वही उनके संसार की सीमा है। यह विगल सुन्दर ससार उनकी कौतूहल-पूर्ण आँखों से ओझल है। दुनिया में क्या हो रहा है, पृथ्वी कितनी बड़ी है, उस पर कैसे कैसे लोग रहते हैं, उनकी विचार-धारा तथा सभ्यता। कैसी है, हम किस देश के निवासी हैं, हमारी सभ्यता क्या है, तथा हमारे सामाजिक दोष क्या हैं और हम उन्हें कैसे दूर करें— इन बातों की कल्पना तक हमारी गृह-देवियों को नहीं है। ऐसी हालत में वे पुरुषों की सहायक तो होती ही नहीं, प्रत्युत बाधक भी हो रही हैं। जहाँ के पुरुष ही अज्ञानी और अशिक्षित हैं, वहाँ की नारियों की दुरवस्था राम ही जाने।

हमारी स्त्री-पुरुष सम्बन्धी इस विषमता की ओर तिरस्कार की अँगुली दिखाते हुए कई विदेशियों ने मुक्त-कण्ठ होकर कहा है कि स्त्री-शिक्षा के अभाव में हिन्दुस्थान अपने पैरों आप खड़ा नहीं हो सकता। एक ही डैने के बल पर पक्षी उड़ नहीं सकता। उसका गिरना अवश्य-म्भावी है। हिन्दुस्थान के सम्बन्ध में ऐसा आक्षेप करनेवाले इन विदेशियों की आन्तरिक भावना चाहे कुरी हो, पर उनके कथन में तथ्य जरूर है। जब हम स्वयं अपनी स्त्रियों को परदों से मुक्त नहीं कर सकते तो विश्व-विधाता किस नियम के आधार पर हमें परतन्त्रता से मुक्त करेगा। यही तो उसके सामने भी अडचन है।

हिन्दुस्थान की सर्व-साधारण स्त्रियों की कैसी हालत है? उनके दुर्भाग्य का श्रीगणेश उनके जन्म ही से होता है। लडकी हुई, सारा कुटुम्ब कुम्हला गया। और तो क्या, स्वयं माता का जी ज़रा कच्चा हो जाता है। यदि उसके एक-दो भाई हुए, तो परिवार भर का अधिक से अधिक दुलार लडकी के लिए सुरक्षित रहेगा। लडकी लडके की हैसियत को नहीं प्राप्त हो सकती, क्योंकि वह दूसरे घर की सम्पत्ति मानी जाती है। कन्याओं के सम्बन्ध में समूचे हिन्दू-समाज की यही अन्तर्गत धारणा है। यही कारण है कि जहाँ लडकी के लिए ऊँची से ऊँची शिक्षा की व्यवस्था

होती है और उनके भविष्य-निर्माण के लिए सैंकड़ों और हजारों रुपये खर्च किये जाते हैं, वहाँ निरन्तर लड़कियाँ केवल दो-चार गहने, कुछ बर्तन और कपड़े-लत्ते के साथ दूसरे घर को विदा कर दी जाती है। वह भी ऐसी कच्ची उमर में जब कि उन्हें माता-पिता के लाड-प्यार की अधिक से अधिक आवश्यकता रहती है। उन बेचारियों के लिए वाल्यावस्था तथा उसके स्वच्छन्द आनन्द-प्रमोद मानो विघाता ने बनाये ही नहीं। अपने अपरिपक्व शरीर और मन को लेकर वे युवती होने के बहुत पहले ही पति-गृह को चली जाती हैं और बहुत ही कच्ची उमर में माताये भी बन जाती हैं। उसका परिणाम उनके स्वास्थ्य पर बड़ा अनिष्टकारी होता है। अनेक लड़कियाँ यक्ष्मा का शिकार हो जाती हैं और जीवन के मध्याह्न में ही अपने नन्हे नन्हे बच्चों को छोड़कर चल बसती हैं।

यदि जीती रहो, तो सास के दुर्व्यवहार तथा अन्यान्य लोगों की अवहेलना से वे अपनी गृहस्थी की प्रारम्भिक अवस्था में कुछ वर्षों तक बहुत कष्ट पाती हैं। परिणाम यह होता है कि जरा के बहुत पहले उनके जीवन का केवल भगनावशेष ही रह जाता है। इस शारीरिक तथा मानसिक दुरवस्था के साथ उनका अज्ञान भी इतना बढ़ा-बढ़ा रहता है कि वे सिवाय गहनो अथवा दीगर घरेलू बातों के किसी दूसरे विषय को चर्चा ही नहीं छेड़ सकती। बाहर की विशाल दुनिया उनके लिए नहीं है। हिन्दू-गृहस्थी की इस चहारदीवारी के भीतर ही स्त्री मरती-जीती है। यह हालत अविकाश नागरिक गृहस्थी की है। देहात में रहने-वाली स्त्रियाँ यदि घर में नहीं, तो अपने गाँव में ही आजीवन बन्द रहती हैं। ऐसी माताओं से हम स्वराज्य के अधिकारी भारतीय पुत्रों की आशा करते हैं ! इसमें सन्देह नहीं कि जब तक हम अपनी स्त्रियों को ओर श्रद्धा और आदर की दृष्टि से देखना न सीखेंगे, तब तक दुर्दैव हमारा पीछा न छोड़ेगा। जब हमारी गृह-देवियों की पूजा होगी, तभी हमारे घरों में देवताओं का निवास होगा। जहाँ उनका निवास है, वहाँ दुर्दैव कहाँ ?

फिर भी अपनी वर्तमान हीनावस्था में भी भारत की नारी आदरणीय है। उसकी बुद्धि कुण्ठित है, पर उसका हृदय सुन्दर है—सद्भावना-पूर्ण है। वह अपने नैतिक बल में भारतीय पुरुष से अभी भी कई दरजे बढ़कर है। उसके सस्कार अभी भी अच्छे हैं। पुरुष के प्रति अभी भी उसकी आत्म-समर्पण-बुद्धि प्रायः वैसी ही बनी हुई है। अपने गृह-कार्य में वह अभी भी दक्ष है, और हिन्दू-गृहस्थी की गई-गुजरी विशेषता उसी की बढोलत बनी हुई है। उसका हृदय शुद्ध और सरल है। भारतीय नारी की इसी सहृदयता पर महात्मा जी मुग्ध हैं। देखिए उनके प्रति सम्बोधन करते हुए वे क्या लिखते हैं—

“भारत की नारियो ने गत वारह महीनो में बड़े आश्चर्यजनक काम किये हैं। उन्होने अपने कर्तव्य का निर्वाह शान्ति-पूर्वक दया की मूर्ति के समान ही किया है। उन्होने अपने सारे जेवर दे डाले। चन्दो के लिए उन्होने घर घर फेरी दी। धरना देने का काम भी उन्होने किया। पहले जो सुन्दर सुन्दर और महीन मिल की साडियाँ पहनती थी, उन्होने शुद्ध पर मोटा खट्टर का कपडा धारण किया और इस प्रकार अपनी आन्तरिक पवित्रता का परिचय दिया। यह सब उन्होने स्वराज के लिए, खिलाफत के लिए और पञ्जाब के अत्याचारो के विरोध में किया। उनका आत्म-समर्पण एकदम निर्दोष है। उनके इस उत्साह को देखकर मुझे विश्वास होता है कि ईश्वर हमारे साथ है।”

जिस समय हिन्दुस्थान की अधिकांश स्त्रियाँ अशिक्षित और अत्यन्त पराधीन अवस्था में पड़ी हुई अपना उल्लास-हीन जीवन व्यतीत कर रही हैं, उस समय शहरो में रहनेवाली कुछ पढ़ी-लिखी महिलाये कुछ कुछ चेतनता प्राप्त कर रही हैं। उनमें से अधिकांश सख्या उन स्त्रियो की हैं, जिन्होंने विश्व-विद्यालयो में अँगरेजी की शिक्षा पाई है। उन्ही के प्रयत्न से एक अखिल भारतीय स्त्री-सभा की भी सृष्टि हो चुकी है। उसका अधिवेशन नियमित रूप से कुछ वर्षों से होने लगा है। और उसमें कुछ ईसाई, कुछ पारसी, कुछ हिन्दू और कुछ थोडो

संस्था में मुस्लिम स्त्रियाँ जिन्हें यूरोप के 'सफेजिस्ट' आन्दोलन की हवा लग चुकी है, शामिल हुआ करती हैं। यथार्थ में इन थोड़ी-सी पढी-लिखी स्त्रियों के इस स्वल्प प्रयत्न को भारत की सर्व-साधारण स्त्रियों का प्रतिनिधित्व देना अनुचित होगा। इन अधिवेशनों में 'डाइव्होर्स', 'बर्थ कंट्रोल', तथा स्त्री-स्वातंत्र्य-सम्बन्धी अन्यान्य पश्चिमी ढंग की मांगें पेश की जाती हैं और सभा बरखास्त हो जाती है। कौंसिलों में जाने की मनोवृत्ति इन पश्चिमी ढाँचे में ढली हुई बन्धन-मुक्त स्त्रियों में विशेष मात्रा में दिखाई देती है। यथार्थ में उन्हें अपने भारतीय सस्कार तथा व्यवस्था का कुछ भी ज्ञान नहीं है। अपनी जमीन से उनके पैर उखड़ गये हैं। हमारे राजनैतिक नेतृत्व में जो थोड़ी-सी शिक्षित महिलाएँ दिखाई देती हैं, वे भी इसी श्रेणी में हैं। उनका सम्पर्क सर्व-साधारण पुरुषों से मले ही हो, परन्तु भारत की नारियों से उनका कोई लगाव नहीं।

आज तक हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय नेताओं में ऐसा एक भी पुरुष महात्मा गांधी के सिवाय पैदा नहीं हुआ, जिसने स्त्रियों के अन्तःपुर में प्रवेश किया हो। लोकमान्य तिलक इस देश के सर्वमान्य नेता हो गये हैं। परन्तु अन्तःपुर तक उनकी भी पहुँच न हो गई। जिस देश में स्त्रियों की स्वच्छन्दता से लोगों को इतनी निराशा हो, जहाँ गृहस्थी की चहारदीवारी के अन्दर स्त्रियों के लिए सूर्योदय और सूर्यास्त भी होता हो, वहाँ प्रवेश करने का अधिकार यदि किसी को मिल सकता है तो उसे जन-समाज में अत्यन्त श्रद्धा का पात्र होना चाहिए। ऐसी विलक्षण और अद्वितीय पात्रता गांधी जी के सिवाय वर्तमान भारत में किसी को नहीं मिल पाई। हिन्दुस्थान में ऐसी अप्रतिम श्रद्धा का पात्र एक महात्मा ही हो सकता है, चाहे फिर वह अर्ध-नग्न अवस्था में ही क्यों न प्रकट हो। हिन्दुस्थान अपने आदर्श पुरुष को अक्सर चिथड़ों में पहचानता आया है। त्याग और वैराग्य की इस देश में सर्वत्र पूजा है। यह उसके आध्यात्मिक सत्कारों की प्रेरणा का परिणाम

ह। कोरी विद्वत्ता विद्वानों के बीच भले ही सम्मान की दृष्टि से देखी जावे, लेकिन भारतीय जन-समाज आमतौर से सदाचरण का उपासक है। हमारी स्त्रियाँ अशिक्षित हैं; इस कारण केवल पाण्डित्य उनके लिए कोई मशरफ की चीज नहीं। अतएव केवल वाग्‌विलासियों से हिन्दुस्थान की स्त्रियाँ भिन्नकती हैं। परन्तु उन्हें ज्योंही इतना विश्वास हो गया कि अमुक आदमी सत्पुरुष और साधु हैं, त्योही वे अपने मुँह पर से घूँघट उठा लेती हैं और नि सकोच होकर बातें कर सकती हैं। भारतीय स्त्रियों में महात्माओं के प्रति जो ऐसी सत्कार-जन्य आदर-बुद्धि है, उसका अनुचित लाभ आज-कल के अनेक छद्मवेशी, कुटिल-हृदय साधु, महन्त और पुजारी उठा रहे हैं।

गांधी जी के राजनैतिक क्षेत्र में पदार्पण करने के पहले स्वराज्य-आन्दोलन में भारतीय स्त्रियों का कुछ भी योग नहीं था। वे जानती तक नहीं थी कि स्वराज्य किस चीज का नाम है और उसे प्राप्त करने से क्या लाभ होगा। यथार्थ में गांधी जी के आने के पहले हमारे राजनैतिक आन्दोलन का स्वरूप ही कुछ ऐसा था कि उसमें हमारी स्त्रियाँ कुछ भाग ही नहीं ले सकती थी। कौंसिलों के सभा-मंचों पर वैध उपायों का अवलम्बन तथा तत्सम्बन्धी वाद-विवाद केवल पुरुष ही कर सकते थे। उनकी भी संख्या जन-समाज में थोड़ी ही थी। परन्तु महात्मा जी के नेतृत्व में शाब्दिक वितण्डावाद हमारे राजनैतिक क्षेत्र से एक-दम उठ गया। ठोस कार्यों का जमाना आगया। इस गांधी-युग में एक कर्मशील देशभक्त के लिए केवल मौखिक योग्यता हेय हो गई। स्वतंत्रता की बलि-वेदी पर आत्म-समर्पण करने का युग आया। इस काम में हिन्दुस्थान के कौंसिलवादी विद्वान् जो केवल वक्तृता देना ही जानते थे, बिलकुल नालायक सिद्ध हुए और गांधी जी की शान्ति-सेना में अपना तन, मन और धन अर्पण करने के लिए वे लोग तैयार हो गये जो न तो बहुत पढ़े-लिखे थे और न जिनको राजनीति का कोई ज्ञान ही था। परन्तु उनमें सहृदयता थी, देश के लिए सच्ची लगन

थी और अपने मन्तव्य पर मर मिटने की मनोगत आस्था थी। यह गांधी जी का फूँका हुआ जादू था जो इस अपढ़ जन-समाज पर बात की बात में काम कर गया। ऐसे लोगो में हिन्दुस्थान की स्त्रियाँ भी थी। जिन लोगों ने महिलाओं की किसी विराट् सभा में गांधी जी के सामने अपने प्यारे आभूषणों को सहर्ष उतार कर देते हुए अपढ़ स्त्रियों को देखा होगा, उन्हें इस बात पर विश्वास होते देर न लगी होगी कि हमारी बहिनें अपनी इस हीनावस्था में भी नमस्कार करने योग्य हैं। वे अशिक्षित हैं सही, पर उनके हृदय पवित्र हैं, उदार हैं और सद्भावनापूर्ण हैं। उन्हें केवल विवेक की आवश्यकता है, फिर देखना, भारत का स्वोत्थ कैसे खिल उठता है। उसका सानी फिर ससार में ढूँढने से भी न मिलेगा।

अपने गये गुजरे दिनों में भी इस देश की नारियों ने अपने निष्क्रिय और क्रियात्मक सत्याग्रह से जिस स्वाभिमान-बुद्धि का परिचय दिया और जैसी शूरोचित दृढ़ता दिखाई, वह ससार के इतिहास में एक ऐसी घटना है जिसकी जोड़ का दूसरा उदाहरण अन्यत्र न मिल सकेगा। बडा-पुलिस के संगठित दल को देखकर जहाँ पुरुषों के भी छनके छूटते थे, वहाँ हिन्दुस्थान की अपढ़ परन्तु सुसंस्कृत नारियाँ जुलूस लेकर दृढ़ता-पूर्वक आगे बढ़ जाती थी। इस प्रकार वे एक बार अधिकारियों को भी चबराहट और किर्कतव्य-विमूढता की हालत में डाल देती थी। राष्ट्रीय झंडे के लिए कई स्थानों पर उन्होंने गोरे सिपाहियों से भी छीना-झपटी सफलता-पूर्वक की है। सैकड़ों को तादाद में वे हँसती हँसती जेल चली गईं। कई तो अपने नवजात शिशुओं को लेकर सरकार को मेहमान हुईं। सुनने में आया है कि कई ने उस कृष्ण-जन्म-सदन में अपने पुत्र-रत्न को पहले पहल देखा। कई बीमार हुईं, पर अपने स्वाभिमान के पथ पर अड़ी रही, ज़रा भी विचलित नहीं हुईं। पंजाब की देवी उर्मिला के शब्द इन पक्तियों के लेखक के कानों में इस समय भी गूँज रहे हैं। जेल जाते समय हमारे कार्यकर्ता तथा नेता

सर्व-साधारण को जो सन्देश दे जाते थे, उन्हें हम सुना करते थे। परन्तु आज हमें वे सब विस्मृत हो गये हैं। लेकिन देवी उर्मिला के वे मनोहर शब्द आज भी हमारे हृदय और आत्मा को पुलकित बना रहे हैं। देवी जी की वाक्य-रचना सुन्दर थी और उससे भी अधिक सुन्दर थी उनकी भावना। देखिए, उनके सन्देश में भाषा और भावना का सम्मिलित सौन्दर्य कैसा मनोहर है।

देवी जी ने कहा था—

“पिता जी मुझे काश्मीर बुला रहे हैं। पर मेरा काश्मीर तो जेल में है, जिसके अन्दर पार्थिव जगत् की सबसे सुन्दर विभूति—गांधी बन्द है।”

काश्मीर के नन्दन-वन में परमात्मा की विभूति अवश्य दिखाई देती है। परन्तु गांधी जी के जीवन में जिस विभूति के दर्शन हमें होते हैं उसकी सुषमा कुछ और है। उसका सानी काश्मीर के काननो में कहाँ! ऐसा सौन्दर्य-पुञ्ज गांधी जहाँ विद्यमान हो, वह जेल जेल नहीं, सौन्दर्य और उल्लास का उद्यान है।

इस प्रकार भारत की स्त्रियो ने महात्मा जी के राष्ट्रीय कार्यक्रम में जो लगन दिखाई, वह मनुष्य-जाति के इतिहास में अप्रतिम है, इसमें ज़रा भी सन्देह नहीं। गांधी जी ने इन नारियो के हृदय को अपनी तपस्या के बल पर ही जीता है। जहाँ कहीं वे जाते थे, सार्वजनिक सभा के सिवाय एक खास महिला-सभा की योजना जरूर की जाती थी। गांधी जी के पैर छूने के लिए तथा कुछ भेट चढ़ाने के लिए उनका ऐसा ताँता लग जाता था कि उन्हें कई स्त्री-सभाओं में बोलने के लिए अनुकूल अवकाश ही नहीं मिल पाता था। देहात की भोली-भाली स्त्रियाँ उनके दर्शन से कृत-कृत्य हो जाती थी और उन तक न पहुँच सकने के कारण दूर ही से प्रणाम करके अपने बच्चों के लिए आशीर्वाद ले लिया करती थी। महात्मा जी के सामने सहर्ष उत्तारे हुए जेवरों का ढेर लग जाता था। दरिद्र वृद्धाये श्रद्धातिरेक में आकर

अपने कथील के कडे ही उतार कर दे डालती थी। हृदय की पहचान करनेवाले सहृदय गांधी जी इस दृश्य को देखकर गदगद हो जाते थे। हिन्दुस्थान का यह स्वराज्य-आन्दोलन यदि हिंसात्मक होता, तो कुछ थोड़े से पुरुष ही काम आते, सब नहीं। परन्तु महात्मा जी के विरोध का ढंग ही कुछ ऐसा था कि उसमें बच्चे, बूढ़े और स्त्रियाँ भी उसी खूबी के साथ योग दे सकती थी। विशेषकर निष्क्रिय, प्रतिरोध (Passive resistance) का तरीका तो ऐसा है कि उसको जिसनी अच्छी तरह अमल में स्त्रियाँ ला सकती हैं, वैसा पुरुष भी नहीं कर सकते। इस तरह का विरोध स्त्री-स्वभाव के अनुकूल भी है। बहुधा अपनी नाराजगी प्रकट करने के लिए गृहस्थी में स्त्रियाँ विरोध के इस निष्क्रिय रूप का उपयोग किया भी करती हैं। इस ढंग के विरोध के लिए जो सहन-शीलता तथा मानसिक शक्ति चाहिए, वह कदाचित् स्त्रियों में पुरुषों से अधिक मात्रा में पाई जाती है। स्त्री-स्वभाव की यह अनुकूलता भी एक ऐसी बात थी जिसके कारण महात्मा जी को महिला-समाज में इतनी अधिक सफलता मिली।

जो हो, गांधी जी के अहिंसात्मक आन्दोलन की बड़ी से बड़ी विशेषता तो यही है कि उसने हिन्दुस्थान के स्त्री-समाज में बहुत ही थोड़े समय में ऐसी विलक्षण और व्यापक चेतनता जाग्रत कर दी कि सदी का काम दस वर्षों के अन्दर हो गया। विदेशी वस्त्रों की दूकानों के सामने धरना देकर लापरवाह पुरुषों के हृदय पर भी हमारी बहिनो ने ऐसा प्रभाव डाला कि उनके भी कान खड़े हो गये। उनकी इस अमूल्य सहायता से वायकाट के कार्यक्रम को खूब तीव्रता मिली। उसका करारा आघात भी विदेशी रोजगारियों पर पड़ा। उसकी मार से लकाशायर अभी भी कराह रहा है। हिन्दुस्थान के लिए बनी घोटियाँ इंग्लैंड में 'विन्डो-स्क्रीन' का काम देने लगी।

कई नगरों में ये स्त्रियाँ डिक्टेटर का भी काम कर रही थी। बम्बई सरोखे शहर में 'पिकेटिंग' करना उन्हीं का काम था। उन दिनों

केसरिया साड़ी का नज़ारा जिसने देखा होगा, वह उस दृश्य को कभी नहीं भूल सकता। भारतीय ललनाओं की- इस विलक्षण जाग्रति ने हमारे विदेशी आलोचकों को भी चौकन्ना कर दिया। वे समझने लगे कि हिन्दुस्थान की स्त्रियाँ आखिर ऐसी मूक और निस्सहाय नहीं हैं जैसा कि वे समझते आये थे। भारत की बहिनो और माताओं की इस अद्भुत सजीवता का सोलहो आने श्रेय गांधी जी के सिवाय किसी दूसरे को नहीं मिल सकता।

महात्मा जी को भारतीय महिलाओं से जो ऐसी अपूर्व सहायता मिली, उसका कारण आन्दोलन की अहिंसात्मकता तो जरूर थी, परन्तु एक दूसरा सबब और भी था। गांधी जी ने सत्य और अहिंसा के आधार पर अपने कार्यक्रम को विगुद्ध धार्मिक रूप दे दिया था। यथार्थ में देशोद्धार का काम धर्म-मूलक ही है। धर्म-भावना की यह प्रेरणा भारतीय ललनाओं के हृदयों में जादू का काम कर गई। यो तो समूचा हिन्दुस्थान धर्म-प्राण देश है। पर हमारी स्त्रियाँ धर्म ही के नाम पर जीती हैं और धर्म ही के नाम पर कष्ट-सहन की अप्रतिम क्षमता भी दिखा सकती हैं। पुरुषों में आज दिन जो यत्किंचित् धार्मिकता रह गई है, वह हमारी इन गृह-देवियों की ही बदौलत है। गांधी जी ने उनकी धर्म-प्रियता का खासा समयानुकूल सदुपयोग किया और उसे एक नया रूप और नई दिशा दे दी। जिन्हें राष्ट्रीयता की कल्पना भी नहीं थी, वे उनकी प्रेरणा से देश के नाम पर मर मिटने के लिए तैयार हो गईं। क्यों न होती, जब उनके सामने गांधी जी ने सीता, सावित्री और दमयन्ती का चिर-परिचित मनोगत आदर्श ऐसी युक्ति-पूर्वक रक्खा और कहा कि “बहिनो, हमारा यह देश दरिद्र हो चुका है, यहाँ लाखों और करोड़ों गरीब किसानों और मजदूरों को भरपेट खाने को नहीं मिलता। अपनी स्त्रियों की लज्जा ढाँकने के लिए उनके पास काफी वस्त्र ही नहीं हैं। ऐसी हालत में तुम्हें ये वेशकीमती वस्त्र और आभूषण शोभा नहीं देते। ध्यान रखना कि रावण

के राज्य में सीता ने जेवर नहीं पहने थे।” हिन्दू-नारियाँ अपनी आराध्य देवी सती सीता की करुण-कथा तथा त्याग-भावना के इस पवित्र आदर्श को सुन-समझकर श्रद्धातिरेक से प्रेम-विभोर हो जाती थी। गांधी जी के सामने बात की बात में आभूषणों का ढेर लग जाता था।

लोग नासमझ होते हैं जो हीरे और मणि की तलाश में भूगर्भ को खोदते फिरते हैं। जितना प्रयास वे इन भडकीले पत्थरों की खोज में किया करते हैं, यदि उसका चतुर्थांश भी वे नारी-हृदय के सपुटित हृदय-कोष को खिलाने में खर्च कर दें तो इन देवियों के हृदय-गर्भ से ऐसे अलौकिक देदीप्यमान और मनोहर रत्न इतनी अधिक संख्या में एक के बाद एक निकल पड़ें कि हमारा यह हीन जन-समाज दैवी सम्पत्ति से माला-माल हो जाय और उसके तिमिरावृत हृदय का एक एक कोना सद्भावनाओं से भासमान हो जाये। समुद्र-मन्थन के द्वारा देवताओं ने सिर्फ चौदह रत्न निकाले थे। परन्तु शुद्ध सतोगुणी शिक्षा और सत्कार के भान-दण्ड से भारतीय ललनाओं के प्रशान्त हृदय-सागर से चौदह सौ नहीं, चौदह हजार ऐसे अनमोल भाव-रत्नों का आविर्भाव हो, जिन्हें देखकर एक बार देवताओं को भी दाँतो तले उँगली दवानी पड़ेगी। कौन कह सकता है कि हमारी माताओं, बहिनों तथा स्त्रियों के अशिक्षित और निशब्द हृदयों में कितनी भूक वेदनायें भरी हैं? कौन कह सकता है कि सुसंस्कृत वाक्-शक्ति के अभाव में कैसे सुन्दर सद्भावना-सुमन उनके हृदय रूपी उद्यानों में सम्पुटित ही रह जाते हैं, खिलने नहीं पाते। अभाग्य भारत उनके स्वर्गीय सौरभ से वंचित हो रहा है। उन्हें देखनेवाला परखनेवाला कौन है।

कितने वेताव है जीहर मेरे आईने में।

किस तरह जल्वे तड़पते हैं मेरे सीने में ॥

इस गुलशन में मगर देखनेवाले ही नहीं।

दाग सीने में जो रखते हैं वो लाले ही नहीं ॥

नारी-हृदय के गुलशन में जो फूल खिलते हैं, उनका देखनेवाला कोई नहीं ! अफसोस ! !

फिर भारतीय नारी का हृदय ! वह तो अपनी सुषमा से नन्दन-वन को भी मात करता है ! हमारी भारतीय ललनायें शब्दों से अशिक्षित हैं। विश्वविद्यालयों में उन्हें 'द्विगनामेट्री' डिफरेंशियल, कैलकुलस, ज्यामेट्री तथा विज्ञान की शिक्षा नहीं मिली है, परन्तु जन-समाज को उदार और कर्तव्य-निष्ठ बनानेवाले शुद्ध और शीलोचित सस्कारों से उनके हृदय ओत-प्रोत हैं। उनके पावन भाव-प्रवाह में हीन से हीन मनुष्य भी एक बार निमज्जन कर ले, तो वह दानव से देव बन जाये; मनुष्यत्व प्राप्त करना तो कोई बात ही नहीं।

आज भारत के पुरुष इतने निकम्मे और नालायक क्यों हो रहे हैं ? आज परतन्त्रता की बेड़ियों को पहने हुए भी पान चबाते हुए वे इतने प्रसन्न-मुख क्यों दिखाई देते हैं ? आज उन्हें अपनी हीनता कायल क्यों नहीं करती ? आज उनकी पुरुषोचित आत्म-प्रतिष्ठा और गौरव-बुद्धि लुप्त क्यों हो रही है ? इतना अपमान सहकर भी वे क्यों जी रहे हैं ? केवल इसी कारण कि वे अपने मनुष्यत्व से भ्रष्ट हो चुके हैं। सिर्फ इसी लिए कि उनके हृदयों में वह संचालन-शक्ति नहीं है जो उन्हें बेचैन बना दे। ऐसा हृदय, ऐसी संचालन-शील सद्-भावना, ऐसी कार्यकारिणी शक्ति उन्हें अपनी माताओं से मिलेगी, बहिनो से मिलेगी, अन्यत्र और अन्यथा नहीं। इस दुर्दमनीय स्वाभिमान-बुद्धि का देनेवाला, इस ससार में दूसरा नहीं, त्रिभुवन में भी नहीं है। महिरावण से युद्ध करते हुए राम—लकाविजयी राम—क्लान्त हो गये, अपने पौरुष से निराश हो बैठे ! उस समय उनकी सहायता किसने की थी, किसने उन्हें त्राण दिया था ? भारत की आदर्श-नारी सती सीता ने !

परन्तु आज भारतीय ललनाओं के हृदय-द्वार बन्द हैं। सामाजिक अव्यवस्था तथा अनावश्यक बन्धनों से सकुचित होकर वे कुण्ठित हो

चुके हैं। पुरुषों के अनाचार-जनित सन्तापो से सतप्त होकर वे भुलस गये हैं। आज उनकी पराधीन और परितप्त दशा का हाल एक अन्तर्यामी परमात्मा ही जानता है। कदाचित् वह भी समवेदना से पीड़ित होकर अपनी सारी शक्तियों को समेट कर वही जा बैठा है। अन्यथा हम सरीखे हीन भारतीय पुरुषों में उसकी दैवी सम्पत्ति का ऐसा अनिष्ट-कारी अभाव क्यों दिखाई देता ?

सृष्टि-संहार के बाद कल्पान्त में यदि कोई सृष्टिकर्ता से यह प्रश्न करेगा कि तुमने अपने ससार में सबसे अनूठी चीज कौन-सी बनाई थी, तो इसमें सन्देह नहीं कि विधाता मुग्ध-कण्ठ होकर कह उठेगा "भारतीय नारी।" सीता, सावित्री, दमयन्ती तथा द्रौपदी के स्मरण से वह पुलकित हो जावेगा। उसकी सर्वनाश-दर्शी निष्ठुर आँखें एक बार आँसुओं से ओत-प्रोत हो जावेगी।

भारतीय नारी, तुम धन्य हो। वह तुम्हारी पति-परायणता ही तो थी जिसने तुम्हें अप्रतिम सहनशीलता दी। वह तुम्हारे पातिव्रत धर्म का तेज ही तो था, जिसने धक्कती हुई अग्नि को भी ठण्डा कर दिया। वह तुम्हारी अलौकिक भक्ति-भावना ही तो थी, जिसने दस हाथ साड़ी को ब्रह्मरूप अनन्त बना दिया। वे तुम्हारे तेजोमय वचन ही तो थे, जिन्होंने "जहासि निद्राम् अशिवै शिवास्तै." और "जटाघर-सन् जुहुषीहि पावकम्" के रूप में निकल कर सन्नाम-विरत पुरुष को शस्त्र-सन्नद्ध बनाया। वह तुम्हारा स्नेह-सना मृदुल व्यवहार ही तो था, जिसने आज तक हिन्दू-गृहस्थी को मेदिनी-तल का स्वर्ग बना रखा है। वह तुम्हारे दिव्य और पावन जीवन की कीर्ति-कौमुदी ही तो थी, जिसने भारत का मुख ससार में उज्ज्वल किया। इसमें चरा भी सन्देह नहीं कि भारतीय सभ्यता जिस दीक्षा से दीक्षित है, वह तुम्हारी ही दी हुई है।

परन्तु आज हमारी इस दीन-हीन सामाजिक, राजनैतिक तथा नैतिक दुरवस्था में भारत का नारी-हृदय मूक है, नि शब्द है, लेकिन

वेदनामय है, सद्भावनामय है। उसे शिक्षा चाहिए, क्षमता चाहिए। फिर देखना वह कैसा खिल उठता है। उसकी हृत्तंत्री कैसी वज्र उठती है।

तू ज़रा छेड़ तो दे तिसनये भिजराव है साज।

नगमें बेताव है तारो से निकलने के लिए ॥

सावरमती आश्रम के उस हृदयशाली साधु ने भारतीय नारी की इसी हृत्तंत्री को युक्ति-पूर्वक छेड़ दिया और उससे देशभक्ति, आत्म-त्याग और सहनशीलता की जो दिव्य और मनोहर रागिनी निकली उसे जिसने नहीं सुना, वह कानो के रहते हुए भी वहरा है और जिस हृदय पर उसका प्रभाव नहीं पड़ सका, वह हृदय नहीं, एक निर्जीव पाषाण-खण्ड है। महात्मा जी की दी हुई यह नारी-जाग्रति-रूपी दुर्लभ देनगी हिन्दुस्थान के लिए आशीर्वाद है। भारतीय स्त्रियों की इस राष्ट्रीय चेतनता ने इस पराधीन देश का मस्तक बहुत ऊँचा उठा दिया। आज कौन कह सकता है कि हमारी माताये किसी से किसी प्रकार कम हैं ? हिन्दुस्थान के स्वराज्य-संग्राम में उन्होंने जो विलक्षण नैतिक क्षमता दिखाई, वह देश के इतिहास में स्वर्णाक्षरो में अंकित रहेगी, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं।

अध्याय १७

विधायक कार्यक्रम

प्रकृति ने हमारे भौतिक शरीर की जो रचना की है वह ध्यान देने योग्य है। इस रचना की सबद्धता तथा उसके भिन्न-भिन्न अवयवों में पारस्परिक सहयोग-सम्बन्ध को प्रकट करने के लिए एक कल्पित प्राचीन कहानी बहुत प्रसिद्ध है। एक बार मानव-शरीर के हाथ, पैर और सिर ने आपस में विचार किया कि हम लोग दिन-रात परिश्रम करते करते थक जाते हैं और बड़ी मुश्किल से इस शरीर को चलाने के लिए भोजन प्रस्तुत किया करते हैं। परन्तु यह पेट कुछ भी नहीं करता। वह न चलता, न फिरता और एक ही जगह आराम से पड़ा रहता है। फिर भी हमारी सारी कमाई वह हड़प जाता है। अतएव उन्होंने चुपचाप यह निश्चय किया कि कल से हम लोग भी अपनी सारी खटखट बन्द कर दें और देखें कि यह पेट, भोजन-सामग्री किस तरह जुटाता है और क्या करता है। उन्होंने दूसरे दिन हड़ताल कर दी। दो-चार दिन इसी तरह बीत गये। तदुपरान्त जब पेट को भोजन न मिला, तो हाथ-पैर भूख से ऐंठने लगे, सिर चक्कर खाने लगा। सारा शरीर क्षिथिल पड़ गया। हाथ-पैर का हिलना-डुलना भी बन्द हो गया। उनकी कार्य-कारिणी शक्ति खो गई और भस्तिष्क में विचार करने की योग्यता न रह गई। देह के अग-प्रत्यङ्ग में भीषण वेदना होने लगी। शरीर की इस दुरवस्था को देख कर पेट ने सिर से कहा कि भई, ये हाथ-पैर तो सोचने-विचारने से रहे, पर तुम तो समझ सकते हो कि मैं जो भोजन लेता हूँ वह सारे शरीर के लिए लाभदायक होता है। उसी प्रकार तुम जो सोच-समझकर निर्णय करते हो, वह भी हम सबके

लिए कल्याणकारी होता है। हाथ-पैर के परिश्रम भी हमारी तुम्हारी भलाई के लिए ही है। इस तरह हम सब एक दूसरे के सहायक हैं और हम सबके सम्मिलित सहयोग से यह शरीर-यात्रा पूरी होती है। यह कौन-सी दुर्वृद्धि तुम लोगो में समाई है जो तुमने आत्म-घाती षड्यंत्र रचा है। विरोधी अगो की समझ में यह बात आगई और आगे के लिए वे सावधान हो गये।

इस मामूली-सी कहानी में बड़ा गम्भीर तथ्य है। इस तथ्य को जो वैद्य या हकीम जानता है, वह जब किसी का इलाज करता है तब भिन्न-भिन्न अवयवों के भिन्न-भिन्न कष्टों के निवारण के लिए सोच-समझकर ऐसी मिश्रित दवा की योजना करता है कि जिससे समूचे शरीर को एक साथ लाभ हो और सब अगो के कष्ट एक साथ दूर हो। वह जानता है कि इस शरीर की रचना ही ऐसी है कि एक अवयव के दुखी होने पर उसकी वेदना समूचे शरीर में व्याप्त हो जाती है। अतएव इस देह के किसी भी अंग की अवहेलना नहीं की जा सकती। सबका महत्त्व समान है। कोई किसी से छोटा और कोई किसी से बड़ा नहीं है।

प्राणि-शरीर की यह अन्योन्यावलम्बी रचना ऐसी मौलिक है कि इससे भिन्न किसी दूसरी सजीव रचना की कल्पना भी नहीं की जा सकती। भारत के प्राचीन समाज-संस्थापकों ने जिस समय हिन्दू-समाज की रचना की, तो मनुष्य के शारीरिक सगठन को ही अपना आदर्श माना और इसी नैसर्गिक-योजना के अनुसार 'गुण-कर्म-विभागश' अपनी वर्ण-व्यवस्था बनाई। अपने सामाजिक सगठन में उन्होंने ब्राह्मणों को सिर बनाया और क्षत्रियो, वैश्यो तथा शूद्रों को समाज के हाथ, पेट तथा पैरों का रूप दिया। इस प्रकार उन्होंने एक जातीय विराट् पुरुष की रचना की। हम ससार के किसी भी जनसमुदाय की ओर देखें, वहाँ ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादिक नाम न पाये जाते हो, मगर ये चार प्रकार के लोग वहाँ भी मिलेंगे और इन चार के अतिरिक्त पाँचवें प्रकार के लोगो की कल्पना भी नहीं हो सकती। कहने का अभिप्राय यह है कि हमारा जन-समाज एक विराट्

शरीर हैं और उसके अग-प्रत्यङ्ग आपस में इतने सबद्ध हैं कि एक वर्ग का कष्ट दूसरे वर्गों को भी व्यापता है और एक का कल्याण सबके लिए हितकर होता है । किसी जन-समाज को जब हम राजनैतिक सज्ञा देना चाहते हैं तो उसे 'राष्ट्र' कहते हैं । अतएव राष्ट्र एक नागरिक का विराट् रूप है । महात्मा गांधी के राष्ट्रीय कार्य-क्रम को हृदयंगम करने के लिए समाज-रचना के इस अन्तर्गत सिद्धान्त को अच्छी तरह समझ लेना आवश्यक है । इसलिए उसकी चर्चा हमने कुछ विस्तार के साथ की है ।

'कांग्रेस की राजनीति' शीर्षक अध्याय में हम यह कह चुके हैं कि हमारी राष्ट्रीय महासभा के जन्म से लेकर कई वर्षों तक हमारे नेताओं के सामने कोई विधायक कार्य-क्रम ही नहीं था । जो कुछ था, सब प्रार्थनात्मक था । कांग्रेस के मन्तव्यों का यह निष्क्रिय रूप उसके राजनीतिक लक्ष्य की प्रेरणा का ही परिणाम था । उन दिनों हमारे कांग्रेस-नेता समझते थे कि ब्रिटिश छत्रछाया के नीचे 'डोमिनियन स्टेट्स' याने 'औपनिवेशिक स्वराज्य' प्राप्त करके रहना ही हमारे लिए सम्भव है और वही अवस्था हमारे लिए हितकर भी होगी । ऐसी समझवालों के लिए यह समझना भी बिल्कुल स्वाभाविक था कि ब्रिटिश पार्लियामेंट हमें जो कुछ देगी, वही मिलेगा । वे कदाचित् यह भी समझते थे कि हमारी राष्ट्रीय स्वतन्त्रता हमें अन्ततोगत्वा अँगरेजों से देनगी के रूप में ही मिलेगी । अतएव ऐसी हालत में वे अधिकारियों के सामने अनुनय-विनय के सिवाय कर ही क्या सकते थे ? जब कोई चीज किसी बलवान् पुरुष से दान के रूप में ही मिल सकती है, तो नतकाय होकर प्रार्थना करना ही एक मात्र कर्तव्य हो जाता है । हमारे 'लिबरल' दलवाले प्रार्थना-शील राजनीतिज्ञों की मनोवृत्ति का यही झुलासा है और कांग्रेस के प्रारम्भिक जीवन में कई वर्षों तक ऐसे ही लोग हमारे राष्ट्रीय जीवन के सूत्रधार थे ।

आगे चलकर कुछ वर्षों के बाद जब कांग्रेस की बागडोर गरमदल के नेताओं के हाथ में आई, तो हमारे राष्ट्रीय मन्तव्यों में केवल अन्तर

इतना ही हुआ कि राष्ट्रीय महासभा के प्रस्तावों से कोरी विनयशीलता निकल गई और उनमें उग्रता आ चली। अब हमारे गरमदल के नेता निर्भीकतापूर्वक कहने लगे कि स्वतन्त्रता हमारी चीज है, उसे हम लेकर छोड़ेंगे, तुम रोकनेवाले और कृपापूर्वक देनेवाले कोई नहीं होते। इन निर्भय वाक्यों के लिए उन्हें अपने जीवन में बहुत कीमत भी चुकानी पड़ी। वे सच्चे देशभक्त थे। समाज-सेवा की उन्हें लगन थी। इसलिए उन्होंने सब यातनायें सहर्ष भोग ली, पर अपना स्वाभिमानी मस्तक उन्होंने कभी नहीं झुकाया। इस त्यागी और उग्र दल के नेता लोकमान्य तिलक और पंजाब-कैसरी लाला लाजपत राय थे।

इन गरम दलवाले राष्ट्र-नेताओं के युग में औपनिवेशिक स्वराज्य की कल्पना से कुछ विराग तो जरूर उत्पन्न हो गया, मगर फिर भी हमारे राजनैतिक लक्ष्य की स्पष्टता उन दिनों उतनी नहीं थी, जितनी कि आज है। आज कांग्रेस पूर्ण स्वराज्य की समर्थक है। वह ऐसी गंसन-व्यवस्था चाहती है कि जिससे इंग्लैंड का कुछ भी सबध न हो। सारांश यह कि वह अपने पैरों आप खड़ी होना चाहती है। यह स्वावलम्बन-वृत्ति हमारी राष्ट्रीय सभा के रचनात्मक कार्यक्रम की जननी है। और इस राष्ट्रीय मनोवृत्ति के मुख्य विधाता हमारे हृदय-सम्राट् गांधी जी हैं। उन्होंने अपने समूचे कार्यक्रम की रचना हमारे स्वावलम्बनशील राजनैतिक आदर्शों को अपने लक्ष्य-मार्ग में रखकर ही की है।

इसके सिवाय महात्मा जी के विधायक कार्यक्रम की विशेषता यह है कि वह समाज-संगठन के पूर्वकथित मूलगत सिद्धान्त की अवहेलना नहीं करता। एक चतुर वैद्य के समान गांधी जी ने हमारे जन-समाज-रूपी शरीर के भिन्न-भिन्न अंगों पर तथा उनकी कमजोरियों और आवश्यकताओं पर गंभीरतापूर्वक विचार करके एक ऐसा मिश्रित उपचार निकाला है कि जिससे हमारी सभी राष्ट्रीय व्याधियाँ एक साथ दूर हो और रोगी पूर्णतया स्वस्थ हो जावे। उनका बनाया हुआ कार्यक्रम ऐसा सर्वांगीण है कि उसमें कोई मौलिक परिवर्तन करना संभव नहीं।

प्रत्येक कार्यक्रम हमारी किसी सामाजिक व्याधि को दूर करने की रामबाण दवा है। हमारे राष्ट्रीय नेताओं में इस सबध में बहुत-सी बहस-मुबाहिसे हुई, पर गांधी जी के विधायक कार्यक्रम में परिवर्तन करना उन्हें बहुत कठिन प्रतीत हुआ। क्यों न हो, महात्मा जी का वैज्ञानिक उच्चारण ऐसा ही अकाट्य है। जरा देखे, उसकी बनावट कैसी है।

हिन्दू-मुस्लिम मेल

इस बात को कौन नहीं जानता कि इस देश के राजनैतिक प्रगति के मार्ग में हिन्दू और मुसलमानों का पारस्परिक वैमनस्य बड़ा जबर्दस्त बाधक है। हमारे सभी राष्ट्रीय नेता इस बात को स्वीकार करते हैं कि जब तक इन दो सम्प्रदायों में मेल न होगा, तब तक हम इस देश में ऐसी कोई शासन-व्यवस्था स्थापित नहीं कर सकते जो पूर्णतया प्रजा-सत्तात्मक और स्थायी हो। हिन्दू और मुसलमानों के स्वभाव एवं साम्प्रदायिक विशेषताओं के सम्बन्ध में हम आगे चलकर विस्तृत रूप में चर्चा करेंगे। अभी हम इतना ही कहना पर्याप्त समझते हैं कि अन्त-तोगत्वा इन दोनों के सामञ्जस्य के बिना हमारे देश की जैरियत नहीं है। इस समय भी हमारी राष्ट्रीय विवशता का प्रधान कारण यही साम्प्रदायिक विषमता है। यह भेद-बुद्धि अधिकांश में बनावटी है और जो लोग हिन्दुस्थान को स्वतन्त्र देखना नहीं चाहते, उनकी कूटनीति के द्वारा पल्लवित की हुई विषैली लता है। हिन्दू और मुसलमानों की यह पारस्परिक दुर्भावना मानो आकाश-बेलि के समान हमारे राष्ट्र-वृक्ष पर फैली हुई है। यदि इसी तरह वह फैलती गई, तो हमारा सामुदायिकजीवन निःसत्त्व होकर सूख जायगा, इसमें जरा भी सन्देह नहीं।

हिन्दू और मुसलमानों के साम्प्रदायिक समझौते की समस्या एक ऐसी विचित्र दुरवस्था में पड़ी हुई है जिसे अँगरेजों में 'व्हिश्स स् किल' याने 'दुराई का चक्कर' कहते हैं। कई लोगों की ऐसी भी राय है कि जब तक हम स्वतन्त्र न होंगे, तब तक हिन्दू-मुस्लिम मेल संभव नहीं है।

पर बात यह भी है कि जब तक इन दोनों में आवश्यक मेल न होगा, तब तक स्वराज्य मिलना भी संभव नहीं है। अतएव कई लोगों की समझ में यह बात बिल्कुल नहीं आती कि आखिर इस चक्करदार उलझन से हम लोग किस तरह निपट सकेंगे। ऐसे लोग निराशावादी होकर कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान के दुर्दिन ज्यों के त्यो रहेंगे और उसकी बेड़ियाँ खुल नहीं सकती। इस घोर निराशावाद से हम सहमत नहीं हैं। जब हम इस बात को जानते हैं कि यह ससार भिन्नतापूर्ण होकर भी मेल-मूलक है और जब जीव-मात्र की प्रगति अनेकत्व से एकत्व की ओर हो रही है, तब हम यह कैसे मानें कि हिन्दू और मुसलमानों में मैत्री-भाव का होना बिल्कुल असंभव है। कदापि नहीं मान सकते। अतएव मानव-समाज की विकास-परम्परा के रहस्य को समझनेवाला इस सम्बन्ध में निराश नहीं हो सकता। कदाचित् यही कारण है कि अपने प्रयत्नों में कई बार विफल होकर भी महात्मा जी साम्प्रदायिक मेल की सम्भावना से विरक्त होना पसन्द नहीं करते। अभी भी वे आशावान् हैं, होना भी चाहिए।

गांधी जी के नेतृत्व-काल में इस कार्यक्रम को बहुत उत्तेजना मिली। इसका प्रवान कारण उनकी उभय सम्प्रदायव्यापी लोक-प्रियता है। उनके अतिरिक्त हिन्दू-नेताओं में ऐसा एक भी व्यक्ति नहीं है, जिसे मुसलमान लोग अधिक से अधिक सख्या में इज्जत की निगाह से देखते हों। कुछ थोड़े से मूर्ख हठधर्मियों को छोड़कर महात्मा जी सभी के प्यारे हैं। और नहीं तो कम से कम उनके व्यक्तित्व को सम्मान देने में अधिकांश हिन्दू-मुसलमानों का मेल सपादित हो चुका है। यह भी क्या कम है। इससे कम से कम इतना तो सिद्ध होता है कि दोनों सम्प्रदायों में ऐसे कई अच्छे लोग हैं जो अच्छे को अच्छा कह सकते हैं। अच्छेपन को पसन्द करनेवाले लोगों में मेल का हो जाना बहुत संभव है, क्योंकि आखिर वे किसी एक अच्छे स्थान पर मिल तो सकते हैं। मेल की मनो-वृत्ति को तैयार होने में ज़रा देर लगती है और फिर एक बार वह जाग्रत

हुई कि मेल होते देर नहीं लगती। हमें पूरा विश्वास है कि इन दोनों सम्प्रदायों में प्रेम-सम्बन्ध स्थापित होगा—अवश्य होगा। परन्तु प्रेम देवी सपत्ति का एक ऐसा गुण है कि जिसका उदय मानव-हृदय में कुछ तपश्चर्या के बाद होता है। इस तपश्चर्या की आँच से हिन्दू और मुसलमान—दोनों को गुजरना होगा, तब कही उनके हृदय एक दूसरे के योग्य होंगे।

हिन्दू-मुस्लिम समझौते के नाम पर स्वयं महात्मा जी ने बहुत तपश्चर्या की है। इस साम्प्रदायिक मंत्री के नाम पर उन्होंने जो इक्कीस दिनों का उपवास किया था, उसे कौन नहीं जानता। उसके बाद ही साम्प्रदायिक सुलह के लिए दोनों ओर के नेताओं ने यथाशक्ति प्रयत्न भी किया, परन्तु तात्कालिक परिणाम कुछ भी न हुआ। इसके बाद गांधी जी की उपस्थिति में दूसरा प्रयत्न उस समय हुआ जब कि 'राउल्ड टेबुल कान्फ्रेंस' का दूसरा अधिवेशन लंदन में हो रहा था। वहाँ भी विफलता ही रही। क्यों न रहती, वहाँ तो लोगों के सच्चे प्रतिनिधि कुछ थे ही नहीं। अधिकारियों के नामजद लोग ही वहाँ उपस्थित थे और वे ब्रिटिश साम्राज्यवादियों के हाथों में वतीर कठपुतली नाच रहे थे। ऐसा गिरा हुआ मनुष्यत्व ऐसे शुभ कार्य के सम्पादन में सक्षम नहीं हो सकता।

तीसरा प्रयत्न प्रयाग में किया गया। इस बार महात्मा जी ने कोई क्रियात्मक योग नहीं दिया। वे केवल सहानुभूति-पूर्ण हृदय से सब बातें दूर से सुन रहे थे। इस तीसरे प्रसंग पर तो लोगों के मन में आशा का बहुत कुछ संचार हो चुका था। परन्तु इस बार भी देश को कोई यश न मिला। असेंबली के साम्प्रदायिक प्रतिनिधित्व के सबब में जिस समय प्रयाग में नेताओं के बीच चर्चा चल रही थी और मुस्लिम-नेता साढ़े वत्तीस सैकड़ा पर प्रायः राजी हो चुके थे, ठीक उसी समय इंग्लैंड के साम्राज्यवादियों की ओर से यह घोषणा हुई कि मुसलमान साढ़े तैंतीस सैकड़ा के हकदार हैं और नयी योजना में उन्हें इसी हिसाब से साम्प्रदायिक

प्रति-निधित्व प्राप्त होगा । अदूरदर्शी मुस्लिम नेता इस प्रलोभन के पाश में पड़ गये । प्रयाग का प्रयत्न जहाँ का तहाँ रह गया । इनके सिवा छोटी-मोटी कोशिशें दो-चार, दस-पाँच नेताओं के बीच में समय समय पर प्रकट और प्रच्छन्न रूप से होती ही आई हैं । ऐसा ही एक छोटा-सा प्रयत्न अभी हाल में ही मिस्टर जिन्ना और बाबू राजेन्द्रप्रसाद के दम्यन में हुआ, परन्तु वह भी सफल न हुआ ।

कहने का अभिप्राय यह है कि महात्मा जी के नेतृत्व में, याने गत पन्द्रह वर्षों के अंदर जितने अधिक प्रयत्न हिंदू-मुस्लिम-मेल के सबंध में हुए, उतने कदाचित् हिन्दुस्थान के समूचे माप्रदायिक इतिहास में कभी नहीं हुए थे । भले ही उनका परिणाम इष्ट न हुआ हो, परन्तु इन बातों से इतना तो सिद्ध होता है कि दोनों दलों के नेताओं को सुलह की आवश्यकता अब अधिक प्रतीत होने लगी है । इस प्रतीति की मात्रा अभी काफी तेज नहीं हुई है, पर होती जा रही है । ज्यों ही आवश्यकता की इस अनुभूति में आवश्यक तीव्रता आई, त्यों ही उसी दिन हमारी यह चिरकालीन समस्या हल हो जावेगी । गांधी जी को इस सभावना पर अप्रतिम विश्वास है । इसलिए वे हिंदू-मुस्लिम-मेल के प्रश्न को राष्ट्रीय कार्यक्रम में सबसे प्रमुख स्थान देकर अनुकूल समय की बात जोह रहे हैं ।

अस्पृश्यता-निवारण

दलित जाति के उद्धार का प्रश्न एक व्यापक राष्ट्रीय समस्या है । इससे और हमारी सांप्रदायिकता से कोई सम्बन्ध नहीं है, क्योंकि ऐसे लोगों को सख्या हिंदू और मुसलमान दोनों में पाई जाती है । हमारी धारणा है कि आनुपातिक दृष्टि से दलितों की सख्या हिंदुओं की अपेक्षा मुसलमानों में अधिक है । मुस्लिम जनता अत्यंत अशिक्षित और तिमिरावृत अवस्था में है । उनकी आर्थिक दशा भी बहुत शोचनीय है । प्रायः यही हालत हिंदू दलितों की भी है । दोनों संप्रदायों के इन दीन हीन लोगों की

भारीरिक, मानसिक तथा आर्थिक अवस्थाओं में आवश्यक सुधार का होना अनिवार्य है। क्योंकि जिस मनुष्य के पैर अपाग होकर ठीक न जमते हों, वह चल ही नहीं सकता। इसी दृष्टि से छ-सात करोड़ की संख्या में भारतीयों का दलित और सामर्थ्यहीन होना हमारे स्वराज्य-मय में एक बड़ा ज्वरदस्त वाचक है। यह एक ऐसी बात है जिस पर किसी का कुछ भी मत-भेद नहीं हो सकता और न है।

आमतौर से लोगो की जो यह धारणा है कि दलितों का वर्ग केवल हिंदू-जन-समाज में सीमित है, उसका यह भी अर्थ निकलता है कि मुसलमानों में दलित हैं ही नहीं। यह एक भयंकर भूल है। इस मिथ्या और निर्मूल विचार के प्रवर्तक विशेषकर वे लोग हैं जो अपने 'सेंसस रिपोर्ट' में 'दलित जाति' का उपयोग केवल हिंदुओं के ही संबंध में किया करते हैं। यही गलतफहमी हम सरोखे नासमझ लोगो के मन में भी समा गई है। अधिकारियों का यह भी कहना है कि हिंदुओं में ऊँची जाति तथा दलितों के बीच सामूहिक स्वार्थ-विरोध है। अतएव अवेडकर सरोखे कुछ लोगो की पीठ ठोक कर साम्राज्यवादियों ने हिंदू-समाज के दो टुकड़े करने की इच्छा से एक नया प्रश्न खड़ा कर दिया है। हिंदू-समाज के अतर्गत अनौमालिन्य और द्वेष का यह बीजारोण भारतीय राष्ट्रीयता का महान् से महान् वातक है। हिंदू-मुसलमानों में सांप्रदायिक मेल का होना हिंदुओं की सामाजिक मजबूती पर ही निर्भर है। यदि हिंदू ही आपस में तीन-तेरह रहें, तो उनमें मुलह करने की मनोवृत्ति मुसलमानों में उत्पन्न नहीं हो सकती। इस बात को ईंग्लैंड के कुटिल साम्राज्यवादी बख्शी जानते हैं। नयी आसन-मुवार-योजना के अंदर दलित जातियों को पृथक् निर्वाचन का जो अधिकार दिया जानेवाला था, उसके मूल में ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की यही कुटिल नीति काम कर रही थी।

परन्तु गांधी जी की अप्रतिम तपश्चर्या ने उनकी इस अनिष्टकारी योजना को कुंठित कर दिया। साम्राज्यवादियों की दाल नहीं गल पाई।

‘राउड टेबुल कांफ्रेंस’ में दलितों के पृथक् निर्वाचन के मन्त्रध में गांधी जी ने अपने हृदय का स्याना गुलागा कर दिया था। उन्होंने कहा था कि यदि मेरे मुसलमान और सिक्ख भाई अपने पृथक् निर्वाचन पर बिलकुल जड हो जावे, तो मैं लानार हूँ, उनका विरोध नहीं कर सकता। लेकिन यदि हिंदू-जन-समाज में दलितों के लिए ऐसी कोई योजना अमल में लाई जावेगी, तो उनका विरोध मैं अपने प्राणों की बाजी लगाकर भी करूँगा। उन समय ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने उनकी इस प्रतिज्ञा को भाषा का एक अनन्तारहीन आउवर ही समझा था। लोग तेजी में आकर अकसर ऐसा कहा ही करते हैं। परन्तु उन्हें क्या मालूम कि वे शब्द हिन्दी और के नहीं थे, उनका बोलनेवाला अपनी आन पर मर मिटनेवाला समार का मद्देन श्रेष्ठ पुरुष गांधी था। ऐसे ही महात्माजी के मन्त्रध में सत नुताराम ने कहा है —

जैगा बोले तैगा चाले ।

त्यानी बदाची पाउले ।

गांधी जी इसी कोटि के महापुरुष हैं। वे जैगा बोलने हैं, वैसा चलने भी हैं। इसी लिए वे जन-समाज के बदनीग हैं। बार-बार वनन देकर बार-बार नोटनेवाले ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की ओकात ही कितनी, जो उनकी इस महानुत्ता को समझ पावे। अतएव उन्होंने महात्मा जी के उन मारगभिन्न शब्दों की पूरी पूरी अवहेलना की।

उन्होंने अपनी योजना में दलितों को शेष हिंदू-समाज से अलग कर दिया। इस अनिष्टकारी पड्यथ को परास्त करना किसी दूसरे राजनीतिक नेता का काम नहीं था। हिंदू-समाज के दो टुकड़े करने की इस दूषित मनोवृत्ति को कुठित कर देना गांधी के समान किसी महापुरुष का ही काम था। ब्रिटिश राजनीतिज्ञ महात्मा जी की उस भीषण प्रतिज्ञा को संभवतः भूल गये थे, परन्तु सावरमती के उस सत्यसध भीष्म को अपने शब्द वखूवी याद थे। उन शब्दों का शब्दश अनुसरण उन्होंने अपने आचरण में कर दिखाया। सोच-विचार कर ससार को ऐलान

कर दिया कि यदि हिंदू-समाज के मर्मस्थान पर इस तरह कुठाराघात होगा, यदि दलित भाई हिंदुओं से पृथक् किये जावेंगे, तो मैं भी निराहार रहकर अपने प्राण दे दूंगा। कुछ लोग संभवतः कहेंगे कि अहिंसा का हामी और जेल का विवश कैदी यरोडा कारागार के अंदर इसके सिवाय कर ही क्या सकता था। परन्तु हम पूछते हैं कि कोई भी शूर, कोई भी वीर और कोई भी बहादुर से बहादुर जो अपने आचरण में पूर्णतया स्वतन्त्र भी हो, इससे अधिक कर ही क्या सकता है ? जो मनुष्य अपने प्राणों को सत्कार्य के लिए हथेली पर लिये फिरता है, वह त्रैलोक्य-विजयी है, वह मृत्युञ्जय है। ससार की कोई भी शक्ति उसे पराजित नहीं कर सकती। जीवन-संग्राम में विजय का सेहरा ऐसे ही पुरुष-रत्न को मिल सकता है। प्राणों की ममता ही मानवी दुर्बलताओं की जननी है। जिसे प्राणों की ममता नहीं, वह क्या नहीं कर सकता।

ऐसे ही शक्तिशाली महापुरुष से ब्रिटिश राजनीतिज्ञों को गाँठ पड़ी। गांधी जी के आमरण उपवास-व्रत की सूचना से ससार सिंहर उठा। साम्राज्यवादियों के छक्के छूट गये, उनके कान खड़े हो गये। यो तो गांधी जी ने अपने जीवन में कई लंबे-लंबे उपवास किये हैं, पर उन सभी प्रसंगों पर उनकी हालत अतः तक भी चिन्ताजनक नहीं हुई थी। लेकिन यरोडा के इस उपवास में सिर्फ सात ही दिनों के अंदर उनकी शारीरिक बसा बहुत नाजुक हो गई। हर रोज़ की स्वास्थ्य-बुलेटिन से जो चिन्ताजनक समाचार मिलते थे, उससे देश में निराशा, क्रोध और ग्लानि का सम्मिलित आतंक छाता जाता था। वातावरण नाना प्रकार की आशंकाओं से परिपूर्ण हो गया। देश के राष्ट्रीय नेता गांधी जी के अनमोल प्राणों की रक्षा करने के लिए व्यग्र और व्याकुल हो उठे। अबेडकर महोदय से सम्झौते की गरम गरम बातें होने लगीं। ले-देकर किसी तरह मामला तय हुआ। महात्मा जी को उनका सम्मिलित निर्णय सतोषजनक जँच गया। तब तक ब्रिटिश राजनीतिज्ञ कीतूहलपूर्ण अशांत हृदय से यहाँ की सारी कार्रवाईयाँ ताक रहे थे। ज्यों ही यहाँ

नेताओं के दम्यानि निर्णय हुआ, त्यो ही उनमे खलबली मच गई । इधर गांधी जी की अवस्था प्रतिक्षण बिगड़ रही थी । उनके इस विलक्षण आत्मोत्सर्ग का नैतिक प्रभाव उनके कुटिलता-पूर्ण हृदय पर भी अपना असर कर गया । उन्हें इस बात का भय हो गया कि अभी तक तो गांधी के प्राण-विसर्जन की जवाबदारी हिंदुस्थानी नेताओं पर ही थी; पर अब उनका आपस में जो फँसला हो गया, उसे स्वीकार करने में हमारी ओर से ज़रा भी देर हुई और उसका परिणाम कही गांधी जी के जीवन पर प्राणघातक हुआ, तो ससार के सामने ब्रिटिश जाति का सिर हमेशा के लिए नीचा हो जावेगा । एक लोकनायक महापुरुष के प्राणघात का पातक-भार हमारे सिर पर हमेशा के लिए लद जायगा । संभवतः ऐसे विचार उनके मन में ज़रूर आये होंगे । परिणाम यह हुआ कि ब्रिटिश कैबिनेट में बैचैनी छा गई । रात को बेमौके उन्हें बैठक करनी पड़ी और दलितों के लिए पृथक् निर्वाचन की योजना को गरमागरम आलू के समान उन्हें घबराहट में हाथ से छोड़ देना पड़ा । पूना का पैकट उन्हें तत्काल मजूर करना पड़ा और उसका समाचार भी उन्हें तत्काल ही भेजना पड़ा । सरकारी सूचना ऐसे मोके पर हिंदुस्थान और ससार के सौभाग्य से मिल गई, जिस समय गांधी जी के गमनोत्सुक प्राणों का रुक जाना सम्भावना के बाहर नहीं पहुँच पाया था । प्रार्थना के पश्चात् महात्मा जो ने अपना त्रुट विचार पूर्वक तोड़ दिया । हिंदुस्थान अपने हृदय-सम्राट् की इस विलक्षण नैतिक विजय से आनन्द-विभोर हो गया । इस तरह भारत-माता का सिरमौर लाडला बाल बाल बच गया ।

गांधी जी ने अपने जीवन-काल में जन-समाज की और विशेष कर भारतीयों की बहुत सेवा की है । अभी तक उनका वह अखंड सेवा-व्रत जारी है और जब तक उनके भौतिक शरीर में उनकी महती आत्मा विद्यमान रहेगी, जारी रहेगा । फिर भी हम कभी कभी ऐसा सोचते हैं कि यदि उनकी सारी सेवाये तराजू के एक पल्ले में रखी जायें और दूसरे में दलित-वर्ग-संबंधी यह सेवा रखी जाय, तो कम से कम इन पक्तियों

के लेखक को ऐसा प्रतीत होता है कि तराजू के दोनों पल्ले बराबर ही रहेंगे । जिस आधार पर हमने अपनी यह राय कायम की है उसे स्पष्ट कर देना हमे उचित प्रतीत होता है । हमारी वर्तमान दुरवस्था इस बात की साक्षी है कि भारतीय राष्ट्रीयता के प्राण इस समय शिथिल हो रहे हैं । फिर भी हमारी राष्ट्रीय चेतनता के अकुर हिन्दू-समाज में ही विद्यमान है अन्यत्र किसी भी संप्रदाय में नहीं । आगे आनेवाले दिनों में जब कभी हमारा हिन्दुस्थान राष्ट्रीयता के भाव-प्रवाह से ओत-प्रोत होगा, तो उस प्रवाह का उद्गम-स्थान हिन्दू-समाज ही होगा । कहने का अभिप्राय यह है कि इस देश के राष्ट्रीय उत्कर्ष की संभावना हिन्दू-जन-समाज की अविभक्त सबद्धता पर ही अवलंबित है । यदि हिंदू ही आपस में एक दूसरे से पराङ्मुख हो गये, यदि उनकी काया स्वयं ही छिन्न-भिन्न हो गई, तो फिर हमारी राष्ट्रीय-भावना किसका आश्रय लेकर विद्यमान रहेगी ? जब तक हिंदू-समाज सगठित रहेगा, तभी तक मुसलमानों से मेल की संभावना भी बनी रहेगी । पर हिंदुओं के द्विधा होते ही इस आशा पर एकदम पानी फिर जायगा, इस बात पर हमें किंचिन्मात्र भी सदेह नहीं है । फिर उच्च कुलीन हिंदू-समाज, दलितवर्ग और मुसलमानों के बीच जो विग्रह की आग फैलेगी, उसकी ज्वाला से हमारी राष्ट्रीयता का वर्धमान पौधा ऐसी बुरी तरह से जड़ से जल जायगा कि फिर उसका पनपना असंभव होगा । तीनों वर्गों के बीच वैमनस्य का जो विदोष हिन्दुस्थान को लगेगा, वह हमारे राष्ट्रीय जीवन के लिए प्राणातक सिद्ध होगा, इसमें अणुमात्र भी सदेह नहीं ।

महात्मा जी के दूरदर्शी मस्तिष्क में ये विचार न आये होंगे, ऐसा हम मानने के लिए तैयार नहीं हैं । फिर भी उन्होंने अपने गरोडावाले उपवास को धार्मिक रूप देना ही श्रेयस्कर समझा । उनका कहना था कि हिंदू-समाज में दलितवर्ग को पृथक् निर्वाचन देना उसकी दलिततावस्था को विरस्थायी बना देना है । दलितों का उद्धार पृथक् होने में नहीं है बल्कि हिंदू जन-समाज में उनके घुल-मिल जाने पर

अवलंबित है। पृथक् निर्वाचन की योजना का अवश्यभावी परिणाम यह होगा कि उच्च कुलीन हिंदुओं के हृदय में अपने दलित बंधुओं के प्रति जो रही सही सहानुभूति शेष है, उसे फिर सदैव के लिए नष्ट होने में देर न लगेगी।

कहने का सारांश यह कि धर्म-प्राण महात्मा जी ने दलितोद्धार का प्रश्न राष्ट्रधर्म की वृनियाद पर नहीं, मानव-धर्म की प्रेरणा से अपने सुदृढ़ हाथों में लिया है। धर्म के इस व्यापक रूप के आग्रह से ही गांधी जी ने अपनी जान लड़ाने का शुभ संकल्प किया था। उसी दिन से दलितोद्धार की समस्या उनकी नजर में विशेष रूप से चढ़ गई। उसी दिन से इस प्रश्न को अपने सार्वजनिक कार्यक्रम में उन्होंने सबसे प्रथम स्थान दे दिया। इस प्रश्न का राजनीति से कोई संबंध नहीं था। इसलिए उन्होंने जेल में रहते हुए भी ब्रिटिश अधिकारियों की पूर्व प्रतिज्ञा के आधार पर दलितों की सेवा करने का अधिकार मांगा। पर ऐसी अनुमति देने में सत्ताधिकारियों को कठिनाई प्रतीत हुई। अतएव उन्हें महात्मा जी को जेल से मुक्त कर देना पड़ा। जेल से बाहर आते ही शुद्धि के निमित्त उन्होंने एक-दो दिनों का लवा उपवास फिर किया। पूर्वकृत यरोडा—उपवास के अनुभव के आधार पर लोगों को इस बार गांधी जी के स्वास्थ्य के सम्बन्ध में बड़ी निराशाजनक आशका हुई। पर महात्मा जी को अपनी इस नई तपस्या से कुशलतापूर्वक निपटने का पूरा आत्मविश्वास था जिसे उन्होंने लोगों से प्रकट भी किया। उनका यह तप परमात्मा की अनुकम्पा से सफलतापूर्वक समाप्त हुआ। उसके बाद गांधी जी हरिजनों के उद्धार में मनसा, वाचा, कर्मणा सलग्न हो गये। कुछ दिनों के बाद उन्होंने इसी कार्यक्रम को हाथ में लेकर सारे भारतवर्ष का साल भर तक भ्रमण किया। इस देशव्यापी दौरे में उन्होंने अस्पृश्यता निवारण पर ही विशेष ध्यान दिया। हिन्दू-समाज से अस्पृश्यता दूर करना दलितोद्धार का एक महत्त्वपूर्ण अंग है। जिस दिन हिन्दू-समाज के हृदय से अपने हीन बंधुओं के प्रति तिरस्कार का यह भाव तिरोहित

हो जावेगा, उसी दिन से दलितोद्धार का सच्चा श्रीगणेश भी होगा। इसी लिए महात्मा जी ने हरिजनो की समस्या को अपने हाथ में सबसे पहले लिया है। इसी उद्देश्य को दृष्टि में रखकर उन्होंने हरिजन-सम्बन्धी दो पत्र भी निकाले, जो अभी तक अपना प्रचार-कार्य सफलता-पूर्वक कर रहे हैं। हरिजनो के सम्बन्ध में हम आगे चलकर स्वतन्त्र रूप से विचार करना चाहते हैं। उसी के साथ 'दलित' शब्द के औचित्य तथा मन्दिर-प्रवेश-सम्बन्धी प्रश्नो पर भी कुछ प्रकाश डालने का प्रयत्न करेंगे।

इस प्रकार सहृदय पाठक देखेंगे कि यद्यपि दलितोद्धार का प्रश्न राष्ट्रीय महासभा के सामने बहुत पहले से था और महर्षि दयानन्द तथा 'सर्वेंट ऑफ़ इंडिया सोसाइटी' के द्वारा किसी अंश में संपादित हो रहा था, तथापि इस रचनात्मक कार्यक्रम को गांधी जी की बदौलत ही ऐसी उम्र उत्तेजना मिली। इस समय के बहुत पहले हिन्दू-समाज की इस कमजोरी की ओर स्वामी विवेकानन्द का भी ध्यान आकर्षित हुआ था और उन्होंने अपने प्रभावशाली भाषणों में दलितोद्धार की नितान्त आवश्यकता भी कई प्रसंगों पर प्रदर्शित की थी। छोटे बड़े और भी कई लोगो ने भारतीय जन-समाज की इस कमजोरी की ओर प्रत्यक्ष रूप से सकत किया था। परन्तु कार्यरूप में इस परंपरागत विचार को इतना व्यापक रूप से परिणत करनेवाला महात्मा जी के सिवाय दूसरा भारतीय नेता नहीं हुआ।

भारतीय जन-समाज के लिए दलितोद्धार का रचनात्मक कार्यक्रम यथार्थ में ऐसा काम है जिसको पूर्णरूप से सम्पन्न करने के लिए बहुत समय की आवश्यकता है। सत्ता के बल पर यह दुर्वह कार्यभार बहुत आसानी से उठाया जा सकता है। परन्तु हमारे राष्ट्रीय नेताओं के हाथों में अभी राज-सत्ता नहीं है। अपनी सेवा, लगन तथा तज्जनिता लोक-प्रियता के कारण जितना अधिकार उन्हें लोगो के हृदय पर प्राप्त हो चुका है, उसी का उपयोग वे करते आ रहे हैं। मन्दिर-प्रवेश-सम्बन्धी कानून को ही लीजिए। यह प्रस्ताव कुछ ऐसा नहीं है कि इस सम्बन्ध में कोई समाधानकारक आपत्ति किसी को होनी चाहिए। जिस जगह

सौ आदमी रहते हो, उस बस्ती के निन्यानवे लोग यदि अपने सार्वजनिक मन्दिर में अछूतो का प्रवेश स्वीकार कर ले, तो एक आदमी भी पुराने रिवाज के आधार पर दीवानी अदालत से बहुमत अथवा यो कहे, करोब करोब सर्वसम्मति के विरुद्ध हुक्मनामा निकालकर लोगों के मन्तव्य को रद्द कर सकता है। प्रजासत्तात्मक प्रणाली के अन्दर किसी विषय पर लोगों के प्रतिनिधि यदि दो बराबर बराबर दलों में विभक्त हो जावे तो वहाँ एक आदमी का भी इश्वर का उभर होना विवाद-ग्रस्त विषय का फैसला कर देता है, यानी एक मनुष्य का बहुमत उतना ही प्रभावशाली होता है जितना अधिक से अधिक लोगों का मन्तव्य हो सकता है। परन्तु इस मन्दिर-प्रवेश-सम्बन्धी घृणास्पद स्कावट को दूर करने के लिए सौ मनुष्यों में निन्यानवे लोगों का बहुमत भी किसी काम का नहीं। इस घृणित परिपाटी में तथा तत्प्रेरित दकियानूसी कानून में हमें तो लोकमत की समाधि बनी हुई दिखाई देती है।

गांधी जी ने इस कार्यक्रम को इतना अधिक महत्त्व दिया है कि इसे अच्छी तरह एकाग्र मनसा सम्पन्न करने के लिए उन्होंने कांग्रेस की छत्रच्छाया में एक हरिजन बोर्ड भी स्थापित कर दिया है। उसके लिए वर्ष भर हिन्दुस्थान के इस कोने से उस कोने तक आँधी के समान चलकर गांधी जी ने प्रचार का काम किया है। बहुत-सा द्रव्य भी इकट्ठा किया है। हरिजनों की मैली-कुचैली गलियों में चलकर तथा उनकी दरिद्रता-ग्रस्त भोपड़ियों के भीतर भाँक भाँक कर इस दरिद्रनारायण के अप्रतिम पुजारी ने दोन-हीन लोगों की करुण-कहानी अपने सन्तप्त हृदय से सुनी है, उन्हें आश्वासन दिया है और उनके सामने मर्मभेदी समवेदना के आँसू बहाये हैं। हरिजनों को भी यह आन्तरिक विश्वास है कि अब की बार उन्हें कोई कल्याणकारी, विश्वास-पात्र और सच्चा हरिजन गांधी जी के रूप में मिला है। अपनी इसी सत्पात्रता के आधार पर आत्मविश्वास की दैवी प्रेरणा से प्रेरित होकर महात्मा जी ने गोलमेज-वाली सभा में कहा था कि सरकार हरिजनों के प्रतिनिधि चाहे अम्बेडकर

सरोखे महानुभावों को ही माने, परन्तु मैंने भी उनके हित-सम्पादन के लिए खून मुखाया है और अपनी सेवा के बल पर हरिजनो के प्रतिनिधित्व प्राप्त करने का मुझे पूरा पूरा अधिकार है । गांधी जी के इन शब्दों की सत्यता संसार के प्रत्येक मनुष्य को प्रतीत हो रही थी । सर सैमुएल होर, मिस्टर बान्डविन तथा रेमसे मैकडानल्ड के भी कुटिल हृदय इस सचार्ड को स्वीकार करते होंगे । परन्तु उन्होंने अपने स्वार्थ को सत्य का विरोधी बना रखा था । इसलिए वे प्रकटरूप से गांधी जी का हरिजन-प्रतिनिधित्व स्वीकार नहीं कर सकते थे । अम्बेडकर महोदय की पीठ ठोककर वहाँ के स्वार्थलोलुप साम्राज्य-बादियों ने उस मले आदमी को इतना दुराग्रही बना दिया था कि उसने खुली ममा में गांधी जी के विरुद्ध कुछ अपमान-सूचक शब्द निकाले थे । उसके उत्तर में गांधी जी ने वाद में किसी पत्र-प्रतिनिधि से जो कुछ कहा था, वह उनकी महत्ता के सर्वथा अनुरूप था । उन्होंने कहा था कि अम्बेडकर महोदय मेरे मुँह पर यदि थूक भी दें तो भी जो अनाचार सवर्ण हिन्दुओं ने हरिजनो पर किया है इसका प्रायश्चित्त पूरा न पड़ेगा । मालूम नहीं हरिजनो के दावीदार प्रतिनिधि अम्बेडकर के हृदय पर गांधी जी की इस मर्मस्पर्शी वाणी का क्या असर हुआ । वहाँ जानें या राम जानें । प्रतीत तो ऐसा होता है कि कुछ भी असर न हुआ । शब्द तो परिणामवाही उसी के लिए होते हैं जिसका हृदय संस्क्रुत होता है ।

हरिजनो के उद्धार-कार्य के लिए 'सर्वेंट्स ऑफ इंडिया सोसाइटी' के स्वनामवन्ध सदस्य श्रीयुत ठक्कर-वण्णा महोदय गांधी को परमात्मा से आशीर्वाद के रूप में मिल गये हैं । उनके सेवा-संलग्न हाथों में हरिजन-मुद्धार का काम देकर महात्मा जी बड़े सन्तुष्ट हैं । साल भर तक तो उन्होंने अपना जीवन ठक्कर-वण्णा को सौंप ही दिया था । गांधी जी अपना व्यक्ति-प्रदर्शन करना तो जानते हैं, पर अपने को किमी सत्पात्र के हाथ सौंप देना भी जानते हैं । ठक्कर-वण्णा को उन्होंने ऐसा ही सत्पात्र पाया ।

इन पक्तियों के लेखक को रायपुर में वप्पा महोदय से प्रदर्शनी-भूमि पर घूमते घूमते हरिजनोद्धार-सम्बन्धों बड़ी देर तक चर्चा करने का सौभाग्य प्राप्त हुआ था। वे बाहर-भीतर विलकुल खरे प्रतीत हुए।

उन्हीं के तथा उनके समान कुछ सच्चे हरिजनों की देखरेख में हरिजन-बोर्ड का काम चल रहा है और सफरता-पूर्वक चल रहा है। हरिजन-सेवक के कालमें मे समय समय पर जो रिपोर्ट प्रकाशित होती है, उससे यह पता चलता है। कुछ आलोचक यह कहते हुए सुने जाते हैं कि इस कार्य की प्रगति जरा मन्द है। पर हमारी धारणा है कि यह काम इतना गम्भीर और विशाल है कि इसका सम्पूर्ण होना सदियों का काम है। अतएव इसकी गति इससे अधिक तीव्र कदाचित् नहीं हो सकती। यदि जरूरत से अधिक तीव्रता इसमें आई तो इसकी अंतिम सफलता पर हमें कुछ सन्देह भी हो जावेगा। यह काम उच्चकुलीन हिन्दुओं की मनोवृत्ति से सम्बन्ध रखता है और उदार मनोवृत्ति का निर्माण एक-दो दिनों में नहीं हो सकता। रोमनगर की रचना इससे बहुत सरल और सुसाध्य थी।

मादक द्रव्य-निषेध

गांधी जी के नेतृत्व के पूर्व भी दलितोंद्वारा की चर्चा राष्ट्रीय कार्यक्रम के सम्बन्ध में हो जाया करती थी। परन्तु उसमें अस्पृश्यता-निवारण-सम्बन्धी विशेषता जिस तरह महात्मा जी की बढ़ीलत आ गई, उसी तरह मादक द्रव्यों के त्याग का आन्दोलन भी उनका दिया हुआ विलकुल नया कार्यक्षेत्र है। यथार्थ में अस्पृश्यता-निवारण और मादक द्रव्य-निषेध दोनों दलितोंद्वारा से सम्बन्ध रखनेवाली योजनाएँ हैं। यों तो मद्यपान का दुष्परिणाम सभी श्रेणी के लोगों को भोगना पड़ता है। परन्तु फिर भी दरिद्रता के साथ सुरा का संयोग और भी भयंकर हो जाता है। जिन लोगों को भरपेट खाने को नहीं मिलता, जिनकी स्त्रियों के पास अपनी लज्जा ढाँकने के लिए काफी

वस्त्र नहीं है, ऐसे लोग यदि शराब के आदी हो गये तो फिर पूछना ही क्या, कोठ में खाजवाली कहावत चरितार्थ हो जाती है। ऐसे दरिद्रताग्रस्त जन-समाज में मदिरा देवों का नग्न नृत्य देखते ही बनता है। मनुष्य के नैतिक पतन के लिए गरीबी बहुत काफी होती है। यदि उसमें कहीं शराब का भूत सवार हो गया, तो मनुष्यत्व और पशुता में वस्तुतः कोई अन्तर नहीं रह जाता। जहाँ मिल में काम करनेवाले मजदूरों की बस्ती है, वहाँ रात को जाकर कोई देखे कि खाली पेट में सुरापान करनेवाले दुर्वैद्य-ग्रस्त लोग किस प्रकार अपना जीवन बिताते हैं और उनकी स्त्रियाँ पतित पतियों के अनाचार से किस तरह इस जीवन ही में नरक का दृश्य भोगती हैं। दिन भर मिलों में काम करनेवाले थके हुए मजदूरों में इस दुर्गुण की ओर विशेष प्रवृत्ति दिखाई देती है। फिर भी सुरा राजसी का साम्राज्य उन्हीं तक सीमित नहीं है। आमतौर से उसकी हुकूमत का विस्तार बहुत व्यापक है। फिर भी हमारी ऐसी व्यक्तिगत धारणा है कि जिस समय महात्मा जी ने मादक द्रव्य-निषेध-सम्बन्धी अपनी योजना बनाई, उस समय उनकी दृष्टि के सामने दरिद्र मजदूरों की यह स्वयंकृत दुरवस्था ही स्पष्ट रूप से दिखाई दे रही थी। अतएव हमारी राय में मादक द्रव्यों का बहिष्कार दलितोद्धार का एक अत्यन्त आवश्यक और महत्त्वपूर्ण अंग है।

यो तो ससार में मादक द्रव्य अनेक प्रकार के होते हैं। फिर भी उन सबमें अग्रगण्य मदिरा है। तन, मन और वचन के सी-सी टुकड़े करने-वाली यह दानवी सृष्टिकर्त्ता की बड़ी पुरानी रचना है। हिन्दुओं के धार्मिक साहित्य में उसके जन्म का वर्णन बड़े आलंकारिक ढंग से किया गया है। लिखा है कि जब देवताओं और दानवों ने मिलकर समुद्र-मन्थन किया, तो उसमें से एक के बाद एक चौदह रत्न निकले। उनमें से विष और अमृत के साथ यह सुरा भी निकली। देव बड़े चतुर थे। अतएव सारा अमृत तो वे ही पान कर गये, दैत्यों के लिए एक बूँद भी

शेष न छोड़ा। विष की बारी आई तो उन्होंने उसे औघड बावा शकर के मत्थे मढ़ दिया या यो कहना चाहिए कि उनके गले के नीचे उतार दिया। हलाहल की तेंजो से शिवजी का कण्ठ नीला पड़ गया और उसी दिन से उनका नाम भी नीलकण्ठ हो गया। अब शेष रही मदिरा, सो चतुर देवो ने उसका समूचा पात्र उठाकर उदारतापूर्वक दैत्यो को पिला दिया। मूर्ख दानव अपने भविष्य का विचार न करते हुए सारी मदिरा पी गये और उसी दिन से शराब दानवी सम्पत्ति की जननी होगई। आसुरी सम्पत्ति-सम्पादिका यह सुरा राक्षसी कहीं भी अकेली नहीं जाती। उसके आस-पास उसके कई परिचारक भी रहा करते हैं। काम और क्रोधरूपी अपने सहायको को लेकर जिस घर में अथवा जन-समाज में वह अपना प्रवेश करती है, वहाँ मनुष्योचित गुणों की ऐसी भयकर लूट मचा देती है कि लुट जानेवाले के पास आखिर मानव-स्वरूप का अन्त सार-हीन केवल ढाँचा हो रह जाता है और वह भी अपने अत्यन्त हीन और भीषण रूप में। इस तरह यह दानवी अपनी विनाश-लीला युगों से दिखलाती हुई चली आई है। जन-समाज से इसका मूलोत्पादन करनेवाले सत, महात्मा और समाज-सुधारक अनेक हुए, पर वे तो सबके सब चले गये, लेकिन यह दानवी अभी भी मौजूद है और दीन-हीन जन-समुदाय में मचलती फिरती अपना अट्टहास अभी तक सुना रही है। इस अट्टहास ने महात्मा जी के करुणाशील हृदय को विलकुल अधीर बना दिया है और वे सुरा-सहार की योजना में मनसा-वाचा-कर्मणा लगे हुए हैं। मालूम नहीं, विघाता ने उनके हाथ यश देने का विचार किया है या नहीं।

यो तो हमारे पुराणों के अनुसार कलियुग सुरा का बड़ा जबरदस्त समर्थक है। फिर भी ऐसा कहने में हमें कुछ भी अनौचित्य नहीं दिखाई देता कि पश्चिमी दुनिया के सम्पर्क से शराबखोरी को पूर्वी ससार में बड़ी उत्तेजना मिली है। यूरोप तथा अमेरिका के लोग आमतौर से सुरा के बड़े शौकीन होते हैं। सर्दियों के दिनों में भोजन के साथ या

उसके पहेले वे अपने छोटे-छोटे बच्चों को भी हलकी तासीरवाली शराब पिला दिया करते हैं । लुभावनी से लुभावनी अनेक प्रकार की मदिरा भी वे अपने यहाँ तैयार करते हैं । उनका कोई भी सार्वजनिक भोजन या नृत्य बिना शराब के सफरतापूर्वक संपादित नहीं होता । अपने अच्छे से अच्छे समाचार-पत्रों में वे निस्संकोच होकर व्हिस्की का विज्ञापन प्रकाशित किया करते हैं । अँगरेजी का कदाचित् एक भी दैनिक, साप्ताहिक या मासिक पत्र न मिलेगा, जिसे शराब के विज्ञापन में पूरा पूरा परहेज हो । जब समूचा जन-समाज ही इसका हामी है, तो किसी को किसा तरह की आपत्ति ही क्योंकर हा सकती है ? अमेरिका के 'जॉन पुसीफुट' नामधारी एक सज्जन ने अपने देश में शराब के विरुद्ध बड़ा व्यापक आन्दोलन खड़ा किया था, यहाँ तक कि मद्यपान के विरुद्ध उस देश में एक बड़ा ज़बरदस्त दल तैयार हो गया । परिणाम यह हुआ कि प्रेसिडेंट हुल्सर के जमाने में एक निषेधात्मक कानून भी पास हो गया और शराब बेचना कानून से नाजायज़ करार दे दिया गया । उस जमाने में भी अमेरिका के व्यवसायी लुक-छिन कर बाहर से शराब मँगाया करते थे तथा उसके दुर्दमनीय शोकाँनों को अपने स्थानों में पिलाया भी करते थे । फिर भी कानूनी निषेध होने के कारण शराब कम मिलती थी और बहुत दाम में प्राप्त होती थी । मदिरा के अभाव में उनके क्लबों तथा नाच-घरों का वातावरण उदासीन और सीठा पड़ गया । शराब के बिना भोक्तिक आमोद-प्रमोद का मजा आता ही नहीं । सुरा और सुन्दरी का बड़ा घनिष्ठ सम्बन्ध है । अतएव अमेरिका की अन्तरात्मा इस निषेध के विरुद्ध थी और उसके ओठ मदिरा के अभाव में सूख रहे थे । निरानंद का वातावरण चारों ओर छाया हुआ था । थोड़े ही दिनों में अमेरिका की सम्प्रदाय सुरा से वियुक्त होकर घबरा उठी और ऐसी उलटी हवा उस देश में बहने लगी कि रूजवेल्ट वहादुर के जमाने में सुरा-सुन्दरी को उसकी खोई हुई वह पुरानी प्रतिष्ठा फिर से प्राप्त हो गई । मदिरा का कानूनी निषेध हो स्वयं निषिद्ध हो

गया। पश्चिमी जन-समाज में शराब की पैठ कितनी गहरी है, इस बात की सूचना अमेरिका की इस विफलता से पूरी पूरी मिल जाती है। इसी लिए गांधी जी की यह हृदयगत धारणा है कि शराबखोरी और जूआ पश्चिमी जातियों के राष्ट्रीय दुर्गुण हैं। रायपुर के राजकुमार कॉलेज में वहाँ के विद्यार्थियों के सामने अपने विचार प्रकट करते हुए गांधी जी ने कॉलेज के अंगरेज प्रिंसिपल की उण्स्थिति ही में कहा था कि बच्चों, अंगरेजों के सपर्क में आकर उनके सद्गुण तो ज़रूर लेना, लेकिन मद्य-पान और जूआ सरीखे उनके राष्ट्रीय दुर्गुणों से बाल-बाल बचने के लिए प्रयत्नशील रहना। मालूम नहीं, प्रिंसिपल महोदय को गांधी जी के ये सार-गर्भित और निर्भयशब्द कैसे जँचे। इस जातीय आक्षेप को उन्होंने चुपचाप सुन लिया। सत्य ऐसा ही सबल होता है।

गांधी जी का दिया हुआ यह मादक द्रव्य-निषेधवाला कार्य-क्रम एक ऐसी अभिनन्दनीय योजना है कि इसका विरोध बुरे से बुरा आदमी भी प्रकट रूप से नहीं कर सकता। हिन्दुस्थान के विदेशी सत्ता-धारी भी इसका विरोध नहीं कर सकते। लेकिन अफसोस की बात तो यह है कि प्रान्तीय सरकारों की बहुत-सी आय मदिरा की मद में हुआ करती है। 'एक्साइज एक्ट' के द्वारा शराब बनाने का सारा ठेका उन्होंने अपने हाथों में ले लिया है और साल भर में एक बार नीलाम करके छोटे-छोटे ठेकेदारों को जगह जगह का ठेका दे दिया जाता है। मुनाफा कमाने की इच्छा से ये छुटभइये बड़ी दिलचस्पी के साथ मादक द्रव्यों का विस्तार बढ़ाते हैं। जहाँ जहाँ गरीबों की बस्ती है, जहाँ जहाँ मद्यपान करनेवालों की संख्या अधिक है, उन्हीं स्थानों पर वे शराब की काली काली शीशियाँ सजाये आसन मारकर आसीन रहते हैं। उन्हीं के आस-पास भूँजी मूँगफली और भजिये की दूकानें भी तैनात रहती हैं। दरिद्रताग्रस्त, मूर्ख कुली तथा मजदूर अपनी मजदूरी पाते ही अच्छी संख्या में इन स्थानों को सध्या-समय आबाद करते हैं। वे आपस में किस तरह व्यवहार करते हैं तथा मद्यपान और भजिया-भोज के बाद सड़को

पर किस तरह बेहूदगी से बातें करते हुए गुजरते हैं, यह सभी को मालूम है।

हिन्दुस्थानी सरकार की ओर से अकसर यह दलील पेश की जाती है कि यदि शराब का ठेका सरकार अपने हाथ में न ले, तो लोग इतनी अधिक तादाद में उसे बनाने लगे कि अधिक से अधिक लोग मद्यपान करने लगेंगे। अतएव वर्तमान सरकारी नियंत्रण जन-समाज के लिए बहुत हितकर है। फिर भी सरकारी मन्तव्य के अनुसार शराब का बिल्कुल बन्द हो जाना लोगों के लिए बड़ा अशान्तिप्रद होगा, क्योंकि उनके कथनानुसार यहाँ कई जातियाँ ऐसी हैं जिनमें त्योहार, शादी तथा इतर धार्मिक आयोजनों में शराब अनिवार्य है। अतएव उसका एकदम बन्द हो जाना सरकारी नीति को अनुचित प्रतीत होता है। सर्वथा निषेध (Complete prohibition) के विरुद्ध आवाज उठाते हुए सी० पी० सरकार के एक सदस्य ने कहा था कि “जहाँ-जहाँ सर्वथा निषेध की योजना अमल में लाई गई है, वहाँ लोग लुक-छिप कर शराब बनाया करते हैं। लुक-छिप कर शराब बनाने के अपराध में दण्डित कई कैदियों को मैंने जेल में देखा है और उनकी निस्सहाय स्त्रियों के प्रति समवेदना से मेरा हृदय कई बार दुख चुका है।” ये सज्जन बड़े सहृदय मालूम हुए। इस सरकारी दलील के उत्तर में इन पक्तियों के लेखक ने प्रान्तीय पत्र हितवाद में लिखा था कि यदि आपका करुणाशील हृदय ऐसे कैदियों की स्त्रियों के लिए इतना दुखी होता है, तो आप बाकायदा शराब पीनेवाले पतियों के द्वारा सतायी जानेवाली स्त्रियों की दुर्दशा लुक-छिप कर किसी दिन देखिए। मुझे विश्वास है कि आपका मृगयम दिल सैकड़ों टुकड़े हो जायगा।

यह सचमुच में आश्चर्य की बात है कि जो सरकार शराब-खोरी का समर्थन नहीं करती, वह सर्वथा निषेध का इतना विरोधी है। सत्याग्रह-आंदोलन के समय जब महात्मा जी ने शराब की दूकानों के सामने धरना देना निश्चय किया और उसे राष्ट्रीय कार्य-क्रम

का रूप दे दिया, तो हज़ारों की तादाद में लोगों को सिर्फ़ इसी कारण सरकारी मेहमान होना पड़ा कि वे लोगों से नम्रता-पूर्वक यह कहते थे कि "भाई, शराब मत पीओ, वह बहुत बुरी चीज़ है।" समझ में नहीं आता कि जो सत्ता ऐसे लोगों पर जुर्म करार दे सकती है, उसे सभ्यता का दावा किस प्रकार शोभा दे सकता है। तथापि हमारी सम्य सरकार को ऐसी निषेध-निषेधक नीति पसन्द होने पर भी ऐसा ही दावा है। सरकार को उसके सुसज्जित कानूनी शस्त्रागार में एक भट्ठो-सी खुरपी भी न मिली जिससे वह 'मदिरा पिकेटिंग' का प्रतिकार करती। यही अडचन उन्हें विदेशी वस्त्रों के पिकेटिंग के सम्बन्ध में भी हुई। अतएव फौरन एक ऐसे फोलादी हथौड़े की रचना उन्होंने 'आर्डिनेन्स' के रूप में कर डाली कि जो धरना देने-वालों के सिर पर घड़ाघड़ पड़ने लगा। शराब अथवा विलायती वस्त्रों को दूकान पर आप खड़े हुए कि गिरफ्तारी हुई। सैकड़ों ऐसे उदाहरण लोगों ने देखे हैं। 'पिकेटिंग' करनेवाले अधिकांश सत्यग्रही इसी तरह गिरफ्तार हुए हैं। अदालत में मैजिस्ट्रेटों को भी ऐसे लोगों को सज़ा देने में पशोपेश हुआ करता था। मगर क्या किया जाता। पुलिस का चालानी मामला था और सरकारी नीति ही ऐसी थी। आर्डिनेन्स सामने अड़ा हुआ था। न्याय और नीतिमत्ता का सवाल कोसों दूर था। फिर नौकरो को औकात ही कितनी ?

फिर भी महात्मा जी ने जिस नैतिक बल का मात्र लोगों के हृदयों में फूँका था, उसने साधारण से साधारण लोगों को, बच्चों तथा स्त्रियों को भी ऐसा कृत-निश्चय बना दिया था कि इस आर्डिनेन्स की लोगों ने कोई परवाह नहीं की और वे महीनों तक दूकानों के सामने धरना देते रहे और जेल भी जाते रहे। परन्तु अधिकांश में यह काम नगरों में ही पूजीभूत हो रहा था। सुदूर देहातों में ऐसा कोई काम व्यापक रूप में नहीं हो सका। स्वयंसेवकों का अभाव ही इसका प्रधान कारण हो सकता है। फिर नेताओं तथा

कार्यकर्ताओं की सबसे पहले जेल जाने की नीति भी इसमें सहायक हो गई। फिर भी शराब-पिकेटिंग का कार्यक्रम जहाँ-जहाँ जारी रहा, वहाँ एक देव-दुर्लभ दृश्य दिखाई देता था। इस आन्दोलन का जनता पर कुछ यह भी प्रभाव पड़ा कि कई स्थानों पर मद्यपान करनेवाली जातियों ने अपनी जातीय समार्यों को, कसमें खाईं और अपना मामूहिक प्रस्ताव भी शराबखोरी के विरुद्ध पास किया। उन भव प्रयत्नों का कुछ थोड़ा-सा परिणाम तो अभी रह गया है, पर अधिकार में शराब का बाजार फिर भागरम हो चुका है। क्यों न हो, देव और दानवों के सम्मिश्रित सहयोग से निकरनेवाली यह मदिरा ऐसी हाव-भाववाली बेज्या है कि इतने दामन में एक बार आदमी उलझा कि उसका निकलना बहुत मुश्किल है। यह बिलासिता की सगी बहिन है और दरिद्रता की महचरी है। जन-समाज को इसके जगुल में छूटना एक तरह से असम्भव प्रतीत होता है।

फिर भी मनोबलवाले महापुरुष ऐसी कठिनाइयों की परवाह नहीं करते। उन्हीं आशावादी आदर्शवादियों में गांधी जी का भी स्थान है। इसी लिए वे अभी भी इसी प्रयत्न में लगे हुए हैं और अपने जीवन की अन्तिम घड़ियों तक लगे रहेंगे। यथार्थ में शराब-सम्बन्धी मुद्दार करने का सबसे मफ़ल और भुविवाजनक तरीका कानूनी निषेध है। लेकिन जैसा कि हम कह चुके हैं, इस सम्बन्ध में वर्तमान सत्ताधारी विरुद्ध है। वे मद्यपान का सर्वथा निषेध करना नहीं चाहते। ऐसी हालत में गांधी जी के लिए लोकमत का आश्रय लेने के सिवाय कोई दूसरा चारा ही नहीं है। यथार्थ में जन-सुधार का उत्तम से उत्तम उपाय भी यही है, यदि सच गया तो।

खादी-प्रचार

खादी ऐसी चीज़ है जो शायद गांधी जी को सबसे अधिक प्यारी है। जिस समय लोग उनकी मत्प-निष्ठा तथा आंतरिक महत्ता को

नहीं समझ पाये थे, उन दिनों में भी वे चरखे से हर रोज सूत निकाला करते थे और उसी का बुना हुआ वस्त्र अपने उपयोग में लाते थे। उन दिनों लोग उनके इस नये और विचित्र प्रयोग को विनोद-पूर्वक कौतूहल की दृष्टि से देखा करते थे। स्वदेशी का विचार तो लोगों के मन में तब भी था, परन्तु स्वदेशी का यह एकदम निर्दोष रूप उनकी प्रज्ञा की आँखों में दिखाई नहीं देता था। वे खादी-प्रचार को असाध्यता पर मखौठ उड़ाते थे। बड़े बड़े पुतलीघरों के जमाने में भी कहीं चरखा चल सकता है ? गांधी जी भी अजीबों गरीब आदमी हैं। इस तरह की बातें लोग और विशेषकर शिक्षित हिन्दुस्थानी किया करते थे। परन्तु आज उनकी जबानें वन्द हो चुकी हैं और वे समझने लगे हैं कि इस देश का आर्थिक कल्याण मिला से नहीं सध सकता। इस देश-व्यापी दरिद्रता को दूर करनेवाला रामबाण खदर ही है। यह बात भारतीय अर्थ-शास्त्र के सिद्धान्त के द्वारा सिद्ध की जा चुकी है और कई अर्थशास्त्री खदर की महिमा का सप्रमाण बखान कर चुके हैं। आचार्य प्रफुल्लचन्द्रराय सरिस्के प्रत्यक्षदर्शी विद्वान् खादी-प्रचार के कट्टर हिमायती हो चुके हैं।

आज हिन्दुस्थान की समूची राष्ट्रीय महासभा खादीपोश है। कांग्रेसवालों के सिवाय इतर लोग भी खादी पहनना शिष्टता का लक्षण मानने लगे हैं। विदेशी वस्त्रों से सुसज्जित हिन्दुस्थानी आज हिकारत की निगाह से देखे जाते हैं। जिस खादी में किसी समय अव्यवहार्य प्राचीनता की विचित्र झलक दिखाई देती थी, वही खादी आज भारत के राष्ट्र-प्रेमियों के लिए अधिक से अधिक आदर की वस्तु हो रही है। आज इस देश में ऐसे नगर बहुत कम होंगे, जहाँ खादी की दूकान न हो। कांग्रेस की छत्रच्छाया में गांधी जी ने एक अखिल भारतीय चरखासघ (All India Spinners' Association) की सृष्टि कर दी है। यह सघ योग्य सचालकों की देख-रेख में नियमित रूप से काम कर रहा है। इसकी शाखाएँ भी बनी हुई हैं। और उनके

द्वारा खादी-प्रचार का काम हो रहा है। परिस्थिति को कठिनाइयों का विचार करते हुए हमें ऐसा कहने में कुछ भी सकोच नहीं होता कि यह काम सतीषजनक रीति से संपादित हो रहा है। कई स्थानों में कई लोग खद्दर की अधिक आवश्यकता को हृदयगत भी कर चुके हैं। इस समय इसी उद्योग की वदीलत हज़ारों की तादाद में निस्सहाय विधवायें तथा इतर लोग अपनी जीविका चला रहे हैं।

यो तो स्वदेशी-प्रचार का आन्दोलन हिन्दुस्थान में वग-भग के जमाने से चला आया है। गरम दल के राष्ट्रीय नेताओं ने इस प्रचार को बहुत उत्तेजना दी थी। परन्तु उनके जमाने में स्वदेशी वस्त्र का अर्थ हिन्दुस्थानी मिल का बुना हुआ कपड़ा ही माना जाता था। देशी मिल के वस्त्र पहननेवालों को राष्ट्र-प्रेमी का खिताब भी सुलभ था। परन्तु महात्मा जो ने 'स्वदेशी' शब्द की व्याख्या ही बदल दी है और उसमें अधिक गम्भीरता ला दी है। परिणाम यह हुआ है कि आज देशी मिल के वस्त्र पहननेवाले अध-कच्चे राष्ट्र-भक्त समझे जाते हैं और उनका कोई विशेष सम्मान नहीं है। लोगों की यह नई समझ सकारण भी सिद्ध होती है। हिन्दुस्थान में मिलों की सख्या इतनी अधिक नहीं है कि समूचे देश भर के जन-समाज के लिए काफी वस्त्र तैयार कर सकें। ऐसी हालत में हमारे देश के लिए पचासों मिलों की आवश्यकता और होगी। इन मिलों के कल-पूरजे न तो हम इस समय तैयार ही कर सकते और न उनके विगड़ जाने पर उन्हें हम यहाँ सुवार सकते हैं। निकटवर्ती भविष्य में हम इतना सब कर सकने की क्षमता प्राप्त कर सकेंगे, इस बात का वडा सदेह है। ऐसी हालत में देशी मिलों की सख्या बढ़ाने के लिए करोड़ों की मशीन तथा कल-पूरजे विदेशों से मँगाने पड़ेंगे। इनको सुचारु रूप से चलाने के लिए प्रतिवर्ष लाखों रुग्यों का सामान हमें बाहर से मँगाना ही पड़ेगा। इतना सब धन इस दूरिद देश में कहाँ से आवेगा ? परिणाम यह होगा कि जो द्रव्य हम कपड़ों के लिए बाहर भेजते हैं, उसी को हमें यंत्रों के खरीदने में खर्च करना पड़ेगा। इस

तरह हम परावलम्बी बने ही रहेंगे और देश की सम्पत्ति वस्त्रों के नाम पर नहीं तो यन्त्रों के लिए प्रतिवर्ष बाहर जाती ही रहेगी। न सही लैंकेशायर को, वरमिनघाम को तो पैसा चला ही जायगा। देश को आखिर इससे बचत कुछ भी न होगी। ऐसी हालत में कोई भी समझदार मनुष्य इस बात को स्वीकार करेगा कि हमारा स्वदेशी का सिद्धान्त ऐसा हो कि जिसके आधार पर हम अपनी अधिक से अधिक अर्थ-रक्षा कर सकें। यह विशेषता गांधी जी की दी हुई व्याख्या तथा योजना में पाई जाती है। जरा देखें, वह कैसी है।

हिन्दुस्थान कृषि-प्रधान देश है। इस देश में २३ करोड़ आदमी जमीन जोत-बोकर ही अपनी जीविका चलाते हैं। इस प्रकार हमारे किसान भोजन की सामग्री तो प्रस्तुत कर लेते हैं, परन्तु अपने कपड़ों-लत्तों के लिए वे नितात परमुखापेक्षी हो रहे हैं। मनुष्य के भौतिक जीवन के लिए जितनी आवश्यकताये होती हैं, उनमें से मुख्यातिमुख्य भोजन और वस्त्र हैं। ये दोनों वस्तुएँ शरीर और प्राण-रक्षा के साधन हैं। अतएव प्रत्येक राष्ट्र तथा जनसमाज को इन दोनों अनिवार्य आवश्यकताओं के लिए परावलम्बी हरगिज नहीं होना चाहिए। जो जरूरी चीज हमारे पास नहीं हैं और जिसे हम दूसरों से प्राप्त करते हैं, उसका समय पर पर्याप्त परिमाण में मिलना सम्भव हो, अथवा न हो। फर्ज कीजिए कि इंग्लैंड किसी यूरोपीय युद्ध में सम्मिलित होकर सकट में पड़ गया। आपत्ति-काल में लोगों को अपनी ही सूमत्ती है। उन्हें दूसरों की असुविधाये ऐसे समय पर नहीं व्यापती। अतएव सग्राम की व्यग्रता तथा आर्थिक एवम् औद्योगिक अडचनों के कारण क्षण भर के लिए मान ले कि लैंकेशायर की मिलें बन्द हो गईं। ऐसी हालत में हिन्दुस्थान क्या करेगा ? उत्तर स्पष्ट है। या तो उसे वस्त्रहीन होकर अर्द्ध-नग्न अवस्था में रहना पड़ेगा या उसे अपने घर ही में कताई-बुनाई का प्रबन्ध करना पड़ेगा। लेकिन समूचे देश की आवश्यकता-पूर्ति के लिए ऐसा प्रबन्ध करना कुछ एक-

दो दिनों का काम तो नहीं है, उसके लिए तो वर्षों का प्रयत्न चाहिए। पाठक स्वयम् विचार सकते हैं कि हमें ऐसी दशा में किस दुरवस्था का सामना करना पड़ेगा। जिस प्रकार एक बार के किये हुए भोजन के हضم होते ही अथवा उसके कुछ पहले ही से हमें दूसरे भोजन के लिए खटपट करनी पड़ती है, ठीक उसी प्रकार एक वस्त्र के फटते ही अथवा उसके कुछ पहले ही से हमें दूसरा नया वस्त्र मँगाकर रखना पड़ता है। भोजन के बिना तो हम दो-चार दिन भूखे रह भी सकते हैं और हमारी सम्यता पर उसका कोई विशेष आघात नहीं पहुँच सकता। लेकिन वस्त्र एक ऐसी चीज़ है कि जिसके अभाव में सम्य आदमी एक क्षण भी नहीं रह सकता। इस दृष्टि से मानना होगा कि वस्त्र भोजन से भी आवश्यक वस्तु है। ऐसी जरूरी चीज़ के लिए परावलम्बी होना किसी भी सम्य जाति के लिए उपहास और लज्जा की बात होगी। फिर भी हिन्दुस्थान जिसे अपनी सम्यता का दावा है इसी तरह परमुखापेक्षी हो रहा है और वह अपनी इस हीना-वस्था में सतुष्ट भी है। कैसी गरम की बात है !

अभी तक तो हमने इस विषय पर सुविधा तथा सम्यता की दृष्टि से विचार किया। पर एक दूसरा महत्त्वशाली दृष्टिकोण और भी है जो हमारी आर्थिक योग्यता से सम्बन्ध रखता है। अनुभव के आधार पर हमारी ऐसी धारणा है कि हिन्दुस्थान की गृहस्थी में लोगो को वर्ष भर में जितना भोजन के लिए खर्च करना पड़ता है उससे कहीं अधिक या कम से कम उतना ही पैसा वस्त्रों के लिए भी आवश्यक होता है। आदी-विवाह, भीत-मिट्टी तथा तीजा-त्योहार में जो कपड़े लगते हैं, उनका खर्च अलग ही समझना होगा। अतएव किसान लोग खा-पीकर तथा सरकारी भरना अदा करने के बाद जो कुछ गल्ला (यदि बच रहा तो) बेचकर पैसा इकट्ठा करते हैं वह सब उनके कपड़ो-लत्तो में समाप्त हो जाता है। ऐसी हालत में प्रासंगिक आवश्यकताओं के लिए उन्हें कर्ज लेने के सिवाय कोई दूसरा

चारा ही नहीं रह जाता। फिर वर्तमान में हमारे कृषि-जीवियों की आर्थिक अवस्था ही ऐसी नहीं है कि वे पहले साल का लिया हुआ कर्ज दूसरे साल की आमदनी से चुका सकें। इस तरह ऋण का बोझ उनके सिर पर साल-ब-साल बढ़ता ही जाता है और एक दिन उनके लिए ऐसा भी आ जाता है कि सरकारी भरना अदा न कर सकने के सबब अथवा दीगर साहूकारों की डिग्री से तग होकर वे बरबाद हो जाते हैं। उनकी ज़मीन छिन जाती है और वे किसान से कुली होकर किसी तरह अपना कष्टमय जीवन व्यतीत किया करते हैं।

जिस देश में ३५ करोड़ में से तेईस करोड़ लोग किसानी करते हैं, वहाँ पर किसानों की दरिद्रता समूचे देश की दरिद्रता है। इस स्वयंसिद्ध बात को कोन अस्वीकार कर सकता है? वर्तमान में सारे हिन्दुस्थान को जिस आर्थिक असमर्थता का कष्टप्रद अनुभव हो रहा है उसका कारण हमारे किसानों की गरीबी के सिवाय कुछ भी नहीं है। जड़ों के सूख जाने के बाद फिर वृक्ष फूल-फल नहीं सकता। कृषिजीवी ही हमारे राष्ट्रीय जीवन के मूलाधार हैं। ऐसी दशा में उनका विनाश सारे देश का विनाश है।

तब कहना होगा कि इस देश-व्यापी दरिद्रता से भारत को मुक्त करने का सबसे महत्त्वपूर्ण साधन तो यही है कि जिस तरह हम अपने भोजन की सामग्री आप ही उत्पन्न करते हैं, उसी तरह अपनी शरीर-रक्षा के लिए स्वयं अपना वस्त्र आप ही तैयार करें और वह भी इस हिसाब से कि इस ज़रूरी चीज़ के लिए किसी भी प्रकार, किसी भी अंश में हमें दूसरों का आश्रय लेना न पड़े। ऐसा उपाय आज तक गांधी जी के सिवाय किसी भी दूसरे राष्ट्रीय नेता को नहीं सूझ पड़ा। वह उपाय है खहर का प्रचार। अभी तक खादी शब्द मोटे कपड़े का पर्यायवाची रहा है। परन्तु वर्तमान में उसका अर्थ बहुत व्यापक हो चुका है। अब वह हाथ के कते हुए सूत से हाथ ही के बुने हुए महीन

से महीन कपड़ों के लिए भी व्यवहार में लाया जाता है। अब विणुद्ध स्वदेशी वस्त्र को ही खदर या खादी कहते हैं।

कुछ लोग अक्सर कहा करते हैं कि इस अमाने में खादी-प्रचार अव्यवहार्य है। उनके इस भ्रान्त-विचार का दूसरा आशय यह भी निकलता है कि अपने वस्त्रों के लिए दूसरों के भरोसे रहना व्यवहार्य है और स्वावलम्बी होना हमारे लिए सम्भव नहीं है। इस नासमझी की कोई सीमा नहीं है। हम पहले ही कह चुके हैं कि यदि हम मिल के कपड़ों का उपयोग करना पसन्द करें, तो चाहे वे वस्त्र देशी मिलों के बने हों या विदेशी मिलों के, दोनों अवस्थाओं में हमें परावलम्बी होकर रहना पड़ेगा। चाहे हम लैंकेशायर से कपटे मँगावें या बरमिनघाम से कल-पुरखे, हमारी राष्ट्रीय सम्पत्ति का प्रवाह रुक नहीं सकता। इस प्रवाह को रोकने का एक ही उपाय सम्भव है और वह सर्वथा शक्य भी है। वह यह है कि चरखे से हम अपने घरों में ही सूत कात लें और गाँव ही में हम अपने कौष्ठियों से उसे बुनवा लें। हिन्दुस्थान में अभी भी रुई की खेती कुछ कम नहीं है। फिर यदि लोग इस बात को ध्यान में लावें तो और भी कई स्थानों में कपास की पैदावारी की जा सकती है। अभी भी हमारे इस देश में ऐसे लोग जीवित हैं जिनके स्मृति-काल में यहाँ कई स्थानों में कपास की उपज होनी थी और चरखे चलते थे। परन्तु लैंकेशायर की वदीलत आज उन बन्वों का नामोनिशान भी नहीं है। गांधी जी की यह योजना नई होते हुए भी पुरानी है। इतिहास इस बात का साक्षी है कि हमारे इस देश में इतनी तादाद में एक से एक सुन्दर महीन और रंग-बिरंगे कपड़े बनते थे कि हम अपनी आवश्यकता-पूर्ति के बाद विदेशों को भी भेज सकते थे। ढाका का मलमल मशहूर है। भारत के बने हुए ठप्पेदार कपड़े बिलायत में इज्जत की निगाह से देखे जाते थे। ऐसे सभी वस्त्र चरखों और देशी मँगठों की वदीलत ही हम तैयार किया करते थे। उन दिनों वाष्प-शक्ति का आविष्कर्ता जेम्स वाट् का जन्म भी नहीं हुआ था। ऐसी

हालत में खादी को अव्यवहार्य समझानेवालों से हम यह प्रश्न कर सकते हैं कि जब हिन्दुस्थान चरखे की वदोलत अपने वस्त्रों की आवश्यकता पहले पूरी कर सकता था तो वहीं बात आज भी सम्भव क्यों नहीं है ? यदि इस अविश्वास का कोई उत्तर हो सकता है तो वह केवल इतना हो कि पहले हिन्दुस्थानी लोग अपनी चीजों की कदर करना जानते थे, उनकी प्रज्ञा की आँखें खुली थी और वे स्वाभिमानी भी थे। आज हमें दूसरों की बनाई हुई चीजें अधिक पसन्द हैं, हमारी स्वाभिमान-वृद्धि खो गई है और हमारे विवेक की आँखें फूट गई हैं।

‘अफसोस कि हम अन्धे हैं, और सो भी रहे हैं।’

(अकबर)

कुछ ऐसी ही विकृत वृद्धि के लोग कहा करते हैं कि चरखे से सूत कौन निकाले ? इतना समय ही कहाँ है ? हमारी धारणा है कि समय की शिकायत विलकुल भ्रूठी है। आज दिन सप्ताह में यदि कोई एक ऐसा देश है जहाँ बेकारी की सख्या दिनों दिन बढ़ती जा रही है और जहाँ हजारों और लाखों की तादाद में लोग निरुद्यमी रहकर भूखों मरते हैं तो वह अभाग्य हमारा हिन्दुस्थान ही है। हजारों और लाखों निस्सहाय विधवायें अपनी जीविका चलाने में असमर्थ हो रही हैं। हजारों की तादाद में बच्चे और बूढ़े भीख माँगते नगरों में नजर आते हैं। वर्ष भर में कम से कम चार महीने किसान भी खाली रहते हैं। इस बात को ‘रायल एग्रीकलचरल कमीशन’ ने भी स्वीकार किया है। काम के दिनों में भी घरों में स्त्रियाँ और वृद्धाये मक्खियाँ हँकाती बैठी रहती हैं। ताज्जुब तो यह है कि जिस देश में समय की कदर हो नहीं है और जहाँ इतनी निर्दयता-पूर्वक समय की हत्या की जाती है, वहाँ के लोग समय-भाव की शिकायत करे ! ऐसी निर्मूल दलील हम हिन्दुस्थानियों को शोभा नहीं दे सकती। समय है, बहुत है, केवल सद्वृद्धि नहीं है। यदि हमारे पास भोजन और वस्त्र सरीखे आवश्यक पदार्थों को तैयार करने के लिए समय नहीं है

मानना होगा कि हमारे जातीय जीवन की अन्तिम घड़ी भी आ चुकी है; जीवन के लिए भी अब समय न रहा।

विवेक के आधार पर हमें मानना होगा कि हमारे पास पर्याप्त समय है और साधन भी है, अथवा प्रस्तुत किये जा सकते हैं। जिस चीज की कमी है वह हमारी राष्ट्रीय दृष्टि है। हम महीन से महीन कपड़ों की और सुन्दर से सुन्दर चीजों की तलाश में रहते हैं, परन्तु यह नहीं सोचते कि वे चीजें हमें देश ही से मिलती हैं या विदेश से आती हैं। इस सद्वृद्धि का अभाव ही हमारी दिनो दिन बढ़ती हुई दरिद्रता का जनक है। जिस दिन हिन्दुस्थान इस बात को समझने लगेगा कि दूसरों की अच्छी से अच्छी चीजें हमारे काम की नहीं और हमारी भट्ठी से भट्ठी वस्तुएँ भी हमारे काम की हैं, उसी दिन से भारत का दुर्दैव भी पीछे हटता चलेगा। आज हमारी इसी परावलम्बी बुद्धि को दूर करने के लिए महात्मा जी चोटी से एड़ी तक अपना पसीना बहा रहे हैं। ग्रीष्म के सन्तप्त दिनों में वे देहातो की पैदल यात्रा करते हुए अपने जरा-जीर्ण शरीर का खून सुखा रहे हैं। क्या हिन्दुस्थान इतना गया-बीता है कि वह इतने बड़े सेवक की इतनी लगन के साथ की हुई सेवा को एकदम निष्फल कर देगा ? आशा कहती है, 'नहीं', पर विश्वास ज़रा चुप है। इस विषय की सक्षिप्त चर्चा हम अपने 'गांधीवाद' शीर्षक अध्याय में करनेवाले हैं।

अखिल भारतीय चर्चा-सभ को खादी-प्रचार में पर्याप्त सफलता—यदि मान ले—न भी मिली हो, तो भी इतना तो किसी भी आँख-वाले को मानना ही पड़ेगा कि उस सस्था ने कम से कम इस बात को प्रत्यक्ष प्रमाण से यह सिद्ध कर दिया है कि हिन्दुस्थान की आँखें खुल जायें तो खदूर इस तरह देश में तैयार हो सकता है, इस प्रकार हज़ारों बेकारों को काम में लगाया जा सकता है, उनकी व्यर्थ जानेवाली शक्ति का सदुपयोग हो सकता है और देश का पैसा बचाया जा सकता है। अखिल भारतीय चरखा-सभ को प्रयोगशाला समझकर यदि हम

अपनी आलोचक बुद्धि से काम ले, तो हमें मुक्तकठ से स्वीकार करना होगा कि वह सस्था सफल सिद्ध हो चुकी है । मथार्थ में खदूर को बड़े उद्योग के रूप में उठाने का काम हिन्दुस्थान के रोजगारी पूँजीपतियों का है, यह काम कुछ राष्ट्रीय महासभा का अथवा अन्य किसी सार्वजनिक सस्था का नहीं है । वे तो केवल जन-समाज में जाग्रति फैला सकते हैं और मार्ग-प्रदर्शक का काम कर सकते हैं, इससे अधिक नहीं । परन्तु हमारे सेठ-साहूकारों को तो दलाली से फुरसत नहीं है । अभी तक ऐसा एक भी सेठ महाजन सामने न आया जिसने अपने व्यक्तिगत आत्म-विश्वास के आधार पर यह कहा हो कि खादी-प्रचार के काम में मैं पचास लाख रुपया लगाने के लिए तैयार हूँ और मैं इसी राष्ट्र-हितैषी व्यवसाय में बन जाऊँ या बिगड़ जाऊँ । श्रीमान् लोग गांधी जी के समान महापुरुष के प्रभाव में आकर बड़ी हिम्मत के साथ दस-बीस हजार डरते-डरते चदा दे दिया करते हैं और विदेशी वस्त्रों की दलाली में फिर संलग्न हो जाते हैं । डमे चदा देना नहीं कहते, यह बला टालना है, एक तरह की रिवत है । बात तो यह है कि यदि हमारे वैश्यों में कोई माद्दा है, तो उन्हें चाहिए कि वे स्वयम् राष्ट्रहित से प्रेरित होकर अपनी व्यक्तिगत जिम्मेदारी पर शुद्ध खादी का रोजगार करे, अच्छी अच्छी चीजे बनवावे और इस बात को सिद्ध कर दे कि हिन्दुस्थान में खदूर-प्रचार सम्भव है, लाभदायक भी है । यदि इतना काम हिन्दुस्थान के वैश्यों से न हुआ तो हमें कहना होगा कि हिन्दुस्थान ब्राह्मणत्व और क्षात्रधर्म से तो हाथ धो चुका है, यहाँ अब वैश्य भी मिट गये । रह गये हैं केवल शूद्र, दास-वृत्तिवाले, दलाली कमानेवाले, विदेशी रोजगारियों के इशारे पर नाचनेवाले और निर्जीव मनुष्यत्व-शून्य कठपुतले ।

महात्मा जी खदूर को 'आर्थिक दृष्टि से अधिक लाभदायक बनाने के लिए बड़े चिन्तित हैं । अतएव उनकी प्रेरणा से एक लाख के पुरस्कार की घोषणा उस मनुष्य के लिए हुई है जो ऐसा चरखा बना

दे, जिसके द्वारा कम से कम समय में अधिक से अधिक सूत निकाला जा सके। अफवाहे तो इस सम्बन्ध में कई उठा करती हैं, पर अभी तक कोई सन्तोषदायक रचना प्रस्तुत नहीं हो पाई। फिर भी कुछ लोग अपने अपने आविष्कारों में सलग्न हैं और आशा है कि निकटवर्ती भविष्य में कोई न कोई कुशल कारोगर अपनी करामात दिखा ही देगा। आवश्यकता ही आविष्कार की जननी होती है। जरूरत मालूम हुई तो जरिया निकल ही आवेगा।

खादो-प्रचार के कार्यक्रम में गांधी जी को जो सबसे बड़ी कठिनाई अप्रत्यक्ष रूप से उठानी पड़ रही है वह हिन्दुस्थानी मिल-मालिकों और दोगर पूँजीपतियों को अनास्था है। ये लोग परोक्षरूप से विरोधी भी हैं, यदि ऐसा कहे तो अनुचित न होगा। उनकी अधिकांश पूँजी करोड़ ४० करोड़ की तादाद में देश-हितघातक मिलों में लग चुकी है। फिर उनके जन्म-गत सस्कार भी ऐसे महान् नहीं हैं कि देशबन्धुदास के समान वे लाखों को आमदनी को तिलाजलि दे डालें। ऐसी हालत में उनकी मानसिक दशा बड़ी शोचनीय हो रही है। कई मिल के मालिक गांधी जी के प्रभाव में आकर स्वयम् तो खादी पहनते हैं, पर दूसरों पर अपने मिल का कपड़ा ही लादते हैं। यह कैसी विचित्र विषमता है। ऐसे ही लोगों से हिन्दुस्थान के नये साम्यवादी जवान दिलोजान से नाराज हैं और यहाँ तक नाराज हैं कि गांधी जी को भी वे पूँजी-पतियों के हिमायती कह बैठते हैं। इन लोगों की आवाज अब कांग्रेस के सभामंच से आने लगी है। यदि इनका जमाना आया तो न जाने क्या होगा। पर गांधी जी इनके आक्षेपों को सुनकर भी गम्भीर हैं। उनकी दृष्टि बहुत दूर तक जाती है और बहुत गहराई तक पहुँचती है। इन साम्यवादियों की चर्चा हम आगे चलकर करेंगे।

हिन्दुस्थान के पूँजी-पतियों की उपर्युक्त अनास्था के कारण गांधी जी को जन-साधारण की सहायता पर ही निर्भर होना पड़ा है। परन्तु हिन्दुस्थान का साधारण जन-समाज दरिद्र है। उसे तो अपने प्रति-दिन

की जीविका का सवाल ही मुश्किल हो रहा है। पूँजी-पति तो ग्वादी-प्रचार की योजना को शुद्ध ही में सनीचर की दृष्टि में देखते आये हैं। बनिये बड़े धर्म-भीरु होने का आदर्श रचा करने हैं। अतएव महात्मा जी के दर्शन के समय समय पर कर दिया करते हैं और कुछ थोड़ा-सा नैवेद्य भी लगा देते हैं। महात्मा जी उनकी अनगत्मा को अच्छी तरह पहचानते हैं, पर गया करें, वे भी स्वयम् ऐसे बनिये हैं कि रास्ते का पड़ा हुआ छोटा-सा गून भी उठा लेते हैं। जो कुछ द्रव्य उन्हें दग्ध-नारायण को सेवा के लिए मिला, वहाँ नहीं। लेकिन गांधी जी का वनियापन धर्म-मूलक है। उन्हें ब्राह्मणों के वे वचन याद होंगे —

ऊर्ध्वबाहु विरोधेय न च रुद्धिन् गृणोति मे ।

धर्मदिर्यश्च कामश्च न धर्मं किं न नेव्यते ॥

परन्तु हिन्दुस्थान के बनिये धर्म ने पैसा कमाना भूल गये। महात्मा जी ब्राह्मणों के समान ऊर्ध्वबाहु होकर वहाँ शिक्षा आज व्यवसायी जन-समाज को दे रहे हैं। लेकिन कोई नहीं गुनता। मुनेगे, अच्छी तरह मुनेगे, क्योंकि वे दिन करीब करीब आ हो चुके हैं जब कि उन्हें अंतान के साथ ठेका करने का प्रायश्चित्त भोगना पड़ेगा। वर्तमान की आर्थिक दुरवस्था की मार उन्हें भी पड़ रही है। बड़े बड़े मेठ साहूकार दिवालिये हो रहे हैं। जो अभी मजे में हैं, उनके भी दुर्दिन अब दूर नहीं है। गांधी जी के वचन उन्हें फिर याद आयेगे, और आठ आठ आँसू रुलावेगे। उनकी हालत अभी उस आकाशवेलि के समान है, जो वृक्ष को सुखाकर खुद भी सूख जाती है। लोगों की लूट में महायक होने का प्रायश्चित्त उन्हें देना होगा—जरूर देना होगा।

खदूर की वर्तमान सफलता तथा उसके भविष्य के सम्बन्ध में जो विशेष जानकारी लेना चाहते वे विशेषज्ञों की लिमी हुई पुस्तकें पढ़ सकते हैं। यहाँ हमारा उद्देश्य इस कार्य-क्षेत्र का दिग्दर्शनमात्र है। खादी हिन्दुस्थान के उद्भ्रान्त जन-समाज में प्रचार पावे या न-पावे, पर

इतनी बात बिल्कुल सच है कि वही एक साधन है कि जिससे यह देश अपने वस्त्र के सम्बन्ध में सोलह आने स्वावलम्बी हो सकता है।

गांधी जी की राय में खादी-प्रचार दलितोद्धार का एक महत्त्वपूर्ण साधन भी है। इसलिए जिन दिनों में उन्होंने केवल हरिजन-कार्य ही हाथ में लिया था, उन दिनों में भी वे खादी से किसी तरह उदासीन नहीं थे। बल्कि जहाँ कहीं उन्हें खादी-भांडार या खादी-प्रदर्शनी के उद्घाटन का सुअवसर हाथ लगता था तो उसे वे जानें नहीं देते थे। वे कहा भी करते थे कि खादी हरिजनों की आर्थिक समस्या हल करने में सहायक सिद्ध हुई है, हो रही है और भविष्य में होगी। इसलिए मैं खादी-प्रचार को हरिजनों के उद्धार-कार्य का एक महत्त्वशाली अंग समझता हूँ। गांधी जी के इस विचार के विरुद्ध कोई कुछ नहीं कह सकता। यथार्थ में खादी एक ऐसी कामधेनु है कि वह श्रीमान् से लेकर भिखारी तक सभी के लिए प्रत्यक्ष आशीर्वाद है। यदि हम उसकी इस विशेषता को न समझ पायें, तो हमारा ही दुर्भाग्य है। उसके आर्थिक सामर्थ्य पर कुछ भी आघात नहीं होता।

खहर के सम्बन्ध में हिन्दुस्थान के मुसलमानों की विशेष अनास्था नालायकी का नमूना है। अपने ईद-बकरीदों में वे विदेशी कपड़े पहनकर मचलते हुए निकलते हैं। खादी के प्रचार से यदि हिन्दुस्थान की किसी एक जाति को अधिक से अधिक लाभ होने की निश्चित सम्भावना है तो वह मुसलमान ही है। बुननेवाले और रेंगाई का काम करनेवाले अधिकांश मुसलमान ही हैं। उनकी संख्या ४३ करोड़ है। फिर भी इस देश के मुसलमान ही इस सम्बन्ध में विशेष उदासीन हैं। ईद और बकरीद के जुलूसों में जो मुस्लिम जन-समाज अपने खुशबूदार कपड़ों से बाहर निकलता है, उसमें खहरपोश इन्सान का मिलना बहुत मुश्किल होता है। उनकी मनोवृत्ति का हाल एक परमात्मा ही जानें। एक बार ऐसी भी उड़ती हुई खबर थी कि लैकेशायर के कुछ चन्द रोजगारी 'दि आगाखों' की साजिश से दिल्ली के कुछ पूंजीवाले मुसलमानों

को विलायती वस्त्र की एजेसी दिलाने के लिए कोशिश कर रहे हैं। पर अभी तक उसका परिणाम कुछ न निकला। पिकेटींग के जमाने में भी मुसलमानों की दूकानों के सामने विगोप अडचने आती थी। हड़ताल के समय भी उनकी दूकानें बहुधा खुली ही रहती थी।

खदर के सम्बन्ध में नये ढंग के हिन्दुस्थानी साम्यवादियों में जो अनास्था है, उसकी चर्चा हम प्रसंगवश आगे चलकर करेंगे। यह भी एक औषड-पन्थी नौजवानों का दल है जो स्वयम् अपने हृदय का हाल नहीं जानता। पर वे तेज जवान निकाल सकते हैं। वे देहातियों की सेवा करना चाहते हैं, पर चरखे से उन्हें कोई विशेष प्रेम नहीं दिखाई देता। वे तो केवल पूँजीपतियों से पूँजी छीनने पर ही तुले हुए दिखाई देते हैं।

इन विरोधियों के सिवाय उबर हमारे वर्तमान शासक भी खदर को कोई मुहब्बत की निगाह से नहीं देखते। खादी-प्रचार का विषय हमारी आर्थिक समस्या से सोलहो आने सम्बन्ध रखता है। उसमें राजनैतिक गंध कुछ भी नहीं मानना चाहिए। फिर भी सरकारी नौकरो के लिए खादी एक भय की वस्तु है। उसकी टोपी तो उनकी दृष्टि में विलकुल बदनाम ही है। खदरपोश हिन्दुस्थानी गांधी का आदमी माना जाता है। अभी हाल में जिस गुप्त सरकारी सरक्युलर का भेदोद्घाटन 'फ्री प्रेस' ने किया था, उसको पढ़ने से स्पष्ट प्रतीत होता है कि अधिकारी लोग ग्राम-संगठन तथा घरेलू उद्योग-धन्धों के प्रचार को सन्देह और विरोध की नजर से देखते हैं।

इस तरह गांधी जी को खादी-प्रचार में कई विरोधों शक्तियों का सामना एक साथ करना पड़ रहा है। फिर भी वे सहसाबाहु होकर सभी का शान्तिपूर्वक प्रतिकार कर रहे हैं। ईश्वर उन्हें इस जमाने के इस मौलिक प्रयोग में कहाँ तक सफलता देगा यह कहना हम सरीखे जड़ताक्रांत लोगों के लिए कठिन है। परन्तु उसकी उपयोगिता तथा

व्यवहार्यता के सम्बन्ध में किसी समझदार आदमी को कुछ भी सन्देह नहीं होना चाहिए ।

इस अध्याय में तो हमने केवल हिन्दुस्थान के हित को दृष्टि में रखते हुए खादी-प्रचार के सम्बन्ध में अपने विचार संक्षिप्तरूप में प्रकट किये हैं । परन्तु चरखा और खदर की उपादेयता का एक विश्वव्यापी विराट् रूप भी है । इस व्यापक दृष्टि-कोण से खदर न केवल हिन्दुस्थान का त्राता है, वरन् वह इस मेदिनी-तल के समूचे जन-समाज के लिए भी कल्याणकारी है । उसकी इस व्यापक उपयोगिता को ध्यान में रखते हुए ही गांधी जी केन्द्रीभूत एवं यन्त्र-संचालित व्यवसाय के सबसे बड़े तीर्थ लकाशायर में भी अपना चरखा अलग ही चला रहे थे । कल-पुरजों के पुजारी पुराने ढंग का चरखा चलानेवाले गांधी जी को कौतूहल-पूर्ण दृष्टि से देख रहे थे । परन्तु गांधी जी का आत्मविश्वास अदम्य है । वे जन-समाज की आर्थिक कठिनाइयों को व्यापक, वैज्ञानिक और पारमार्थिक—तीनों दृष्टियों से एक साथ देख सकते हैं । कल-पुरजों चलानेवाले मानव-रूमी पुरजों की विसात ही क्या, जो चरखे के अन्तर्गत रहस्य को समझ पाते । इस धर्म का उद्घाटन हम किसी आगामी अध्याय में करेंगे ।

धर्म-प्राण भारत के हृदय-सम्राट् को धर्म-प्राण होना ही चाहिए, अन्यथा उसे भारतीय आत्मा का अवतार नहीं कह सकते । यही कारण है कि महात्मा जी की सारी कार्यवाहियाँ धर्म-मूलक होती हैं । और तो क्या चरखे से सूत निकालना भी उनकी दृष्टि में एक पारमार्थिक प्रयास है । उन्होंने उसे यज्ञ का रूप दे डाला है । यज्ञ-याग के विवेक-सिद्ध आशय को ध्यान में रखनेवाला कोई भी समझदार आदमी गांधी जी को इस पारमार्थिक भावना को स्वीकार ही करेगा । प्राचीन काल में जब लोगों के सामने वर्तमान की आर्थिक समस्या उपस्थित नहीं थी, यज्ञ का रूप कुछ और था । उन दिनों में चावल, धी तथा इतर खाद्य-द्रव्यों की आहुति अग्नि में डालकर देवता प्रसन्न किये जाते

थे और जन-समाज के कल्याण के लिए उनकी सहायता माँगी जाती थी। परन्तु आज हिन्दुस्थान अपनी वर्तमान दरिद्रता की दुरवस्था में यज्ञ के उस रूप को स्वीकार नहीं कर सकता। आज तो धी का प्रश्न ही नहीं है, लोगो को सूखा चावल भी भरपेट खाने को नहीं मिलता। आज भूखे भारत की जठराग्नि प्रज्वलित हो रही है। उसे शान्त करने के लिए भोजन चाहिए। आज बाहर बलि-वेदी पर अग्नि प्रस्तुत करने का युग नहीं है। वह तो दरिद्र जनता के पेट में ही जल रही है। कृष्णाशील देवता आज दरिद्रनारायण की जठराग्नि के द्वारा ही अपना वलि पाकर सतुष्ट हो सकेंगे, अन्यथा नहीं।

खद्दर के द्वारा जो आय हो सकती है उसकी एक एक पाई इस देश के गरीबों के हिस्से में आती है। कपास की उपज करनेवालों से लेकर बुनने और रँगनेवालों तक इस आय का यथोचित वितरण हो जाता है और यही पैसा बाहर जाने से बच भी जाता है। इस प्रकार अपनी प्रारम्भिक अवस्था में भी खादी दरिद्र जनता के लिए प्राण-प्रद सिद्ध हो रही है। ऐसी हालत में सूत कातना तथा खादी पहनना या उसका प्रचार करना गरीब हिन्दुस्थान के लिए यज्ञ का उत्तम से उत्तम रूप माना जा सकता है। अन्तर्गत सिद्धान्त वही है, परन्तु उसका बाहरी रूप देश, काल तथा पात्र के अनुकूल परिवर्तित हो चुका है और होना भी चाहिए। अतएव जो मनुष्य खादी की इस व्यापक आवश्यकता को ध्यान में रखते हुए प्रतिदिन नियमित रूप से सूत कातता है, वह इस प्रयत्न में जनता-जनार्दन से अपना आत्मिक सम्बन्ध स्थापित करता है। इस एक-वाक्यता में जो आध्यात्मिक प्रगति उमें प्राप्त होती है, वह किसी भी अन्य पारमार्थिक साधन से उतनी सुलभ नहीं है। महात्मा जी कताई-बुनाई को जो यज्ञ का रूप देते हैं, उसका आध्यात्मिक रहस्य यही है। उन्होंने भी अपनी भावना का ऐसा ही खुलासा किया है।

हाथ की कताई और हाथ की बुनाई इन दोनों का आधार-आधेय सम्बन्ध है। एक दूसरे के बिना पनप नहीं सकती। एक जमाना था,

जब हमारे ग्रामीण जन-समाज में जगह-जगह चरखे चलते थे और उनके द्वारा कते हुए सूत करघों पर चढ़ाये जाते थे। इस तरह हमारे किसान अपने वस्त्रों के लिए सर्वथा स्वावलम्बी होकर चैन से अपनी गुज़र-बसर किया करते थे। परन्तु आज हाथ की बुनाई तो किसी अंश में जारी है, पर चरखों का एकदम अभाव हो गया है। ऐसी हालत में बुनने-वाले कोष्ठियों को मिलों की शरण लेनी पड़ी है। लेकिन करघों और मिलों के बीच बड़ा घातक स्वार्थ-विरोध है। मिल-संचालक पूँजीवाले हमेशा से इस बात के लिए प्रयत्नशील रहते आये हैं कि हाथ के बुने हुए वस्त्र बाज़ार में मिल के कपड़ों से बाज़ी न मारने पावे। मिल-मालिकों के इस सम्मिलित प्रयत्न का परिणाम कोष्ठियों के परम्परागत उद्यम पर बड़ा अनिष्टकारी सिद्ध हो रहा है। पाठक जरा देखें कि मिलों और करघों की औद्योगिक प्रतिद्वन्द्विता किम तरह चल रही है।

टैरिफ बोर्ड का अनुमान है कि इस देश में करीब २५ लाख (२५ मिलियन) करघे चलते हैं और इनके द्वारा करीब एक करोड़ (१० मि०) लोगों की परवरिश होती है। वस्त्रोत्पादक मिलों में सिर्फ चार लाख आदमी काम करते हैं और उनकी मजदूरी से केवल १० लाख आदमियों की गुज़र हो रही है। अब जरा देखें कि दोनों की उत्पादक क्षक्तियाँ किस अनुपात में अपना अपना काम कर रही हैं। सन् १९३३ का आँकड़ा बतलाता है कि उस साल १७,००० (१७०० मि०) लाख गज कपड़ा करघों के द्वारा तैयार हुआ, जिसकी कीमत ३७४६ करोड़ रुपये कूती गई। इसी साल हिन्दुस्थानी मिलों ने २८,९९० (२८९९ मि०) लाख गज वस्त्र तैयार किये, जिनकी कीमत का अन्दाज़ा ६५७६ कराड लगाया गया। यह तो अभी इन गये-गुजरे दिनों की बात है, लेकिन १९१० के पहले करघों के द्वारा तैयार किये हुए कपड़ों की गज-सख्या मिल के वस्त्रों से अधिक थी। इन आँकड़ों से समझदार पाठक सहज ही अनुमान कर सकते हैं कि इस देश के लिए करघों का औद्योगिक महत्त्व कितना अधिक है। अभी भी यहाँ मिलों के द्वारा जितने लोगों की जीविका चल

रही है उससे दनगुने आदमियों का भरण-पोषण करघों के द्वारा हो रहा है।

वस्त्र तैयार करने के इन दोनों साधनों पर जब हम लागत की दृष्टि से विचार करते हैं तो वही अन्तर हमें वहाँ भी दिखाई देता है। विगोपन्नो का अनुमान है कि मिलों के लिए १,००० करघों के तैयार करने में करीब पाँच लाख रुपये लगते हैं और उनके द्वारा दिन भर में ५०,००० गज कपड़े तैयार हो सकते हैं तथा ५०० जुलाहों की मिहनत आवश्यक होती है। यदि यही पाँच लाख की रकम घरेलू करघों में लगा दी जावे तो अनुमान किया जाता है कि उनके द्वारा १६,००० कोष्ठियों को काम मिले और प्रतिदिन १,६०,००० गज कपड़े तैयार हो। मिलों की रचना में जो रकम मकान, मैशिनरी तथा मचालक यंत्रों के लिए खर्च होती है उसका हिसाब अलग ही है। इसके सिवाय कल-पुर्जों के खरीदने में तथा उनके विगड़ जाने पर सुधारवाने में जो पूँजी साल-ब-साल लगाई जाती है, वह भी बहुत अधिक होती है। घरेलू करघों को सुगमस्थित रूप से चलाने में न तो बड़ी बड़ी वेगकीमती इमारतों की ही जरूरत होती, न फिर उनको सुधारने में लोगों को परावलंबी ही होना पड़ता है। उनके विगड़ जाने पर गाँव के ही बर्द्ध-कारीगर उन्हें बना भी सकते हैं। कहने का आशय यह है कि पाँच लाख की लागत में मिल-करघों के द्वारा जितने लोगों को प्रतिदिन के हिसाब से काम मिलता है, उसमें कहीं ३२ गुना अधिक जुलाहों की जीविका घरेलू करघे चला सकते हैं। इनकी उत्पादक-शक्ति भी प्रतिदिन के हिसाब से यंत्र-संचालित करघों से तिगुनी से भी अधिक होती है। इसके सिवाय मिलों के करघे गहरो में चलते हैं, जहाँ जीवन-निर्वाह की सामग्री महँगी पड़ती है। घरेलू करघे देहातो में चल सकते हैं, जहाँ खाने-पीने की चीजें अपेक्षा-कृत सस्ती मिल सकती हैं। अतएव दोनों की मजदूरी में भी काफी अंतर होना चाहिए। घरेलू करघों के अनुकूल इतनी रुब बाते होते हुए भी हम देखते हैं कि हमारे देश के जुलाहे दिनोदिन बर्बाद होते जा रहे हैं

और अपने परपरागत उद्योग से हाथ धोकर दरिद्रता और बेकारी का जीवन व्यतीत कर रहे हैं। ज़रा देखे, उनकी बढ़ती हुई इस आर्थिक दुरवस्था के कारण क्या है।

हिंदुस्थानी जुलाहों की बढ़ती हुई दुर्दशा पर हमने मनोनिवेशपूर्वक विचार किया है और अंत में हम इस निर्णय पर पहुँचे हैं कि मिलों पर उनका निर्भर रहना ही उनके विनाश का कारण हो रहा है। इस देश के मिलों में प्रतिवर्ष ९,५०० (९५० मि०) लाख पाउंड सूत तैयार होता है। उसमें से करीब १ करोड़ (१० मि०) पाउंड सूत तो बाहर चला जाता है और करीब ६,००० (६०० मि०) लाख पाउंड सूत देशी मिलों में ही खर्च हो जाता है। शेष ३,४०० (३४० मि०) लाख पाउंड सूत अपने घरेलू करघों के लिए देश के जुलाहे खरीद लेते हैं। इस सूत से कपड़े बुनकर और अपने परिश्रम की यत्किचित् कीमत लगाकर वे अपनी गुजर-बसर करने की कोशिश में चोटी से एड़ी तक पसोना बहाते हैं। परन्तु हिन्दुस्थानी मिल-मालिकों की स्वार्थ-बुद्धि इस बात को बरदाश्त नहीं कर सकती। अतएव वे अपने लिए बाज़ार को सुरक्षित रखने की इच्छा से मिल के सूत की कीमत तो बढ़ा देते हैं, पर अपने वस्त्रों की कीमत ज्यों की त्यों रहने देते हैं। इसका प्रत्यक्ष परिणाम यह होता है कि सूत की महँगाई के कारण कोष्ठियों के बुने हुए कपड़े मिल के वस्त्रों से बाज़ार में महँगे पड़ते हैं और इस कारण उनके खरीदार नहीं मिलते। गरीब जुलाहों के प्रति मिल के मालिकों का यह स्वार्थ-प्रेरित व्यवहार अत्यंत निन्दनीय है। इधर तो वे अधिक कीमत लगाकर मुनाफ़े के साथ अपना एक तिहाई सूत जुलाहों के पास बेच डालते हैं और उधर अपने कपड़ों की कीमत कम करके उनके बुने हुए वस्त्रों की खपत नहीं होने देते। ऐसी हानत में देश के कोष्ठियों के लिए एक ही उपाय रह जाता है और वह है, मिल के सूतों का वहिष्कार। लेकिन जब तक लोगों के हाथ में सूत तैयार करने का दूसरा साधन उपलब्ध नहीं है, तब तक जुलाहों के लिए मिल के सूत का वहिष्कार संभव नहीं हो सकता।

यो तो घरेलू करघों के पक्षपाती कई तरह के उपाय सोचा करते हैं। कोई कहता है कि मिल-मालिकों और जुलाहों के बीच ऐसा समझौता हो जावे कि जिससे घरेलू करघों के द्वारा जैसे वस्त्र तैयार किये जाते हैं वैसे वस्त्र मिलों में बुने ही न जायें। कुछ लोग ऐसा भी कहते हैं कि मिलों में जो वस्त्र बुने जाते हैं उनके तादाद की हदबदी कर दी जावे। इस तरह अनेक लोग अनेक प्रकार के उपाय सोचा करते हैं। परन्तु जहाँ के श्रीमान् लोगो में स्वार्थ-बुद्धि प्रबल है और जहाँ के सत्ताधारी स्वयम् इस सबध में उदासीन हैं, वहाँ कोई भी ऐसा उपाय अमल में नहीं लाया जा सकता जिसमें इस स्वार्थ-विरोध का निपटारा सफलतापूर्वक हो सके। अतएव मिल-मालिकों और जुलाहों के बीच इस स्वार्थ-सघर्ष का परिणाम यही होना है कि हिंदुस्थान के जुलाहे बहुत जल्दी लुप्त हो जावेंगे और मिलों के लिए मैदान बिल्कुल खाली रह जायगा। मिलों के स्वार्थ-लोलुप स्वामी इस सभावना का स्वागत करने के लिए सहर्ष तैयार हैं। अपने स्वार्थ के लिए घरेलू करघों की बदौलत जीने-वाले एक करोड़ आदमियों का खून करने के लिए वे दिलोजान से तैयार हैं। इन मरणासन्न और बुभुक्षित जुलाहों को उनकी निश्चित दुर्दशा से त्राण देने के लिए हिंदुस्थान की सरकार ने बड़ी मेहरबानी के साथ २५ लाख प्रतिवर्ष के हिसाब से पाँच साल तक सहायता देने का विचार किया है। परन्तु यह स्वल्पातिस्वल्भ सहायता प्यासे के मुँह में सिर्फ एक बूँद पानी के समान होगी, इससे अधिक कुछ भी नहीं।

हमारे वस्त्रोत्पादक उद्योग-धंधे विदेशियों के द्वारा किस प्रकार नष्ट किये गये, इस बात का साक्ष्य इतिहास है। यहाँ पर उसे दुहराने की जरूरत नहीं। परन्तु आज की परिस्थिति ऐसी है कि गरीब लोगो के बचे-बचाये रोजगार को नष्ट करने में हमारे स्वदेशी श्रीमान् भी सहायक हो रहे हैं। उनमें से कुछ लोग तो वे हैं जो ठेठ लकाशायर से बने हुए कपड़े मँगाकर इस देश में उनका प्रचार बढ़ाते हैं और कुछ लोग अपनी पूँजी के बल पर इसी देश में मिलों की रचना करके कपड़े

तैयार करते हैं। कई मिल-मालिक महीन कपड़ों के लिए बाहर ने मूत भी मँगाते हैं। इस प्रकार वे विदेशी वस्त्रों के खरीदने में मिल्नों के लिए बाहर से कल-पुरजे तथा मूत मँगवाने में इस दरिद्र देश का वृत्न सा पैसा हर साल विदेशी रोजगारियों को दे डालते हैं। यदि वे इतना ही करते तो राष्ट्र-हित की दृष्टि से उनका पातक-भार काफी बड़ा हो जाता। लेकिन वे इसके सिवाय अपनी स्वार्थ-नीति से प्रेरित होकर राष्ट-घात के कुमार्गों में और भी आगे बढ़ चुके हैं। एक ओर तो जैसा कि हम कह चुके हैं, वे विदेशी रोजगारियों से बना-बनाया वस्त्र मँगाकर देश का पैसा बाहर भेजते हैं और इस तरह घरेलू करघों को चलने नहीं देने और दूसरी ओर अपनी निज की मिल खोलकर गृहे-सहे जुलाहों को और भी तबाह कर रहे हैं। ऐसी हालत में कोई आश्चर्य नहीं कि इन पूँजीवालों के नाममात्र से ही हिंदुस्थान के नौजवान साम्यवादी नाक-भौ सिकोड़ते हैं। उनके इस अनाचार को नाति-पूर्वक सह लेना सचमुच बड़े वीर्य का काम है। परन्तु वर्तमान परिस्थिति में वीर्य के बिना कोई गत्यंतर नहीं है और उसे धारण करना ही होगा।

खादी-प्रचार के प्रति साधारण लोगों की अनास्था और पूँजीवालों का अप्रत्यक्ष विरोध—इन दोनों कठिनाइयों का सामना गांधी जी को एक साथ करना पड़ रहा है। ऐसी परिस्थिति में हमारी जड़ताकात मति के अनुसार घरेलू करघों को सुव्यवस्थित रूप से चलाने के लिए सबसे पहली आवश्यकता इस बात की है कि देश के जुलाहे जरा अपने दृष्टि-कोण को बदल दें। इतना प्रायः निश्चित ही है कि मिल-मालिकों से उनका समझौता होना यदि असंभव नहीं, तो कठिन से कठिन जरूर है। इसलिए उन्हें चाहिए कि वे मिल के सूत का अवलवन धीरे धीरे छोड़ दें और उसी अनुपात में हाथ के कते हुए मूत अपने काम में लावें। आमतौर से वे इस बात की निकायत करते हैं कि हाथ के कते हुए सूत कमजोर होते हैं और इसलिए उन्हें करघों पर तानने में कठिनाई होती है। परन्तु यह तो प्रारंभिक अवस्था की विलकुल स्वाभाविक

अडचन है और उसे जब कभी प्रारम्भ करे, पार करना ही होगा। सिवाय इसके महात्मा जी की प्रेरणा में अब हाथ कतार्ड में बहुत तरक्की भी हो चुकी है। परन्तु जुलाहों को इस दिशा में लोकमत से ही प्रेरणा मिल सकती है। अतएव अततो गत्वा लोगों का ही पहला कर्तव्य है कि वे इन जुलाहों से हथ-कते सूत उपयोग में लाने की प्रेरणा करे और मिल-सूत के बने हुए वस्त्र खरीदना बंद कर दे। गांधी जी इसी देशव्यापी लोकमत की सृष्टि में लगे हुए हैं।

हमें अर्थशास्त्री होने का जरा भी दावा नहीं है। फिर भी हम अपनी मामूली समझ से ऐसा सोचते हैं कि जहाँ जहाँ हमारे देशी जुलाहों की वस्ती अधिक है, उसी के आस पास के स्थानों में कपास की खेती को उत्तेजित करना आवश्यक है। संभव है कि कुछ स्थानों के सबंध में यह योजना कामयाब न हो, पर कई स्थान ऐसे भी निकलेंगे जहाँ जुलाहों की वस्ती भी है और कपास की यदि उत्तम नहीं, तो साधारण पैदावारी भी की जा सकती है। सर्व-साधारण लोगों को यदि जुलाहे और कपास एक ही स्थान में दृष्टिगोचर हो, तो उनमें सूत कातने की प्रवृत्ति बहुत कम कठिनाई के साथ जाग्रत की जा सकती है। खादी-प्रचार के सबंध में सबसे आवश्यक बात हमें कपास की खेती ही प्रतीत होती है। हिंदुस्थान के बहुत-से प्रांतों में ऐसे गाँव बहुत कम निकलेंगे, जहाँ कपास की खेती के लायक पचीस पचास एकड़ जमीन न निकल सकती हो। जिन स्थानों में चावल की उपज और वर्षा अधिक होती है वहाँ भी ढालू और सूखी जमीन पर कपास की खेती हो सकती है। कहने का अभिप्राय यह कि आज दिन कई ऐसे गाँव मौजूद हैं, जहाँ रुई पैदा की जा सकती है, जुलाहे भी हैं; परन्तु कच्चे माल के अभाव में खादी तैयार करना दुष्कर हो रहा है। जिस दिन ऐसे स्थानों में जगह जगह रुई के ढेर लग जावेंगे, उस दिन लोगों को उसका उपयोग करना सीखना ही होगा। इस प्रकार कपास की पैदावारी खादी-प्रचार के लिए बड़ी उत्तेजक सिद्ध होगी। पास में कपास न होने पर दूर से उसका मँगाना और फिर चरखा

चलाना एक ऐसी बात है कि जिसको स्वीकार करने के लिए बहुत दूरदर्शिता की जरूरत होती है। जन-साधारण के लिए यह बहुत हा दुर्लभ गुण है। इसी कारण हमारी यह निश्चित धारणा है कि किसानों के पास रुई का अभाव ही खादी-प्रचार के मार्ग में रुकावट पैदा कर रहा है। अतएव सार्वजनिक कार्यकर्तियों को इस ओर ध्यान देना चाहिए।

देश के भ्रियमाण जुलाहों की रक्षा करने का एकमात्र साधन वही है जो गांधी जी बतला रहे हैं। न तो सहकारी समितियाँ काम दे सकती हैं, न फिर मिल-मालिकों से किसी तरह का समझौता ही वर्तमान परिस्थिति में संभव है। यदि कोई साधन शक्य है, तो वह स्वावलंबनशीलता ही है। इस पुरुषोचित गुण के बिना हम अपने वैभव और कल्याण के दिन नहीं देख सकते। मिलों के मोह-पाश में कपड़े बुननेवाले तथा पहनने-वाले दोनों को मुक्त होना पड़ेगा, तभी किसानों को आर्थिक स्वतंत्रता प्राप्त हो सकेगी, अन्यथा नहीं।

चरखे के संवध में अक्सर यह शिकायत सुनने में आती है कि उसमें दिन भर में इतना सूत नहीं निकल सकता कि जिसकी कीमत में लोग अपनी जीविका अच्छी तरह चला सकें। लेकिन चरखे की आर्थिक उपयोगिता को इस दृष्टि से देखना भूल है। वह तो देश के कृषि-जीविणों को अपने कपड़े-लत्तों के संवध में स्वावलंबी बनाने का एक जरिया है और बेकारी के भीषण में उन्हें काम देने का एक साधन है। इसके द्वारा देश की जो संपत्ति प्रतिवर्ष बाहर जाने में बचेगी, वह आगिर उन्हीं लोगों के पास रहेगी। इसके सिवाय खट्टर की लोक-प्रियता आगे चलकर हथ-कते सूत की कीमत भी बढ़ावेगी और इस प्रकार केवल चरखे ही बदीलत जीवन-निर्वाह करना भी सुकर और शक्य हो जावेगा। अंग्रेज भारतीय चरखा-संघ की बदीलत आज की प्रारंभिक अवस्था में भी जितने लोगों की परवरिश हो रही है, उसका ज्ञान संघ के वार्षिक ग्रेपोट से अनायास हो सकता है। जिन लोगों को इस विषय की जानकारी चाहिए, वे संघ की औद्योगिक प्रगति पर मनोनिवेश-पूर्वक विचार करें।

पर्यालोचन

महात्मा जी के रचनात्मक कार्य-क्रम के यही चार प्रधान अंग हैं। इस कार्य-क्रम में अधिक, सामाजिक, नैतिक तथा राष्ट्रीय हितों का बड़ा सुन्दर मेल है। हिंदू-मुस्लिम-मेल का प्रग्न प्रधानतः राष्ट्रीय है। अस्वस्थता-निवारण तथा मादक द्रव्य-निषेध का कार्य-क्रम सामाजिक सवद्धता तथा नैतिक उत्कर्ष की सम्मिलित बुनियाद पर स्थापित है। खादी-प्रचार धर्म और अर्थ दोनों का दाता है। इस प्रकार गांधी जी का दिया हुआ विधायक कार्य-क्रम सर्वाङ्गीण है और हमारे जातीय जीवन के सभी प्रधान क्षेत्रों में एक समान कल्याणप्रद है। सब पूछा जाय तो इस कार्य-क्रम में हमारे भौतिक और आध्यात्मिक दोनों तरह के स्वराज्य के साधन सन्निहित हैं। इसी बात को ध्यान में रखते हुए महात्मा जी आत्म-विश्वास-पूर्वक अक्सर कहा करते थे कि लोग यदि मेरा कहना मान लें, तो मैं एक वर्ष में स्वराज्य दिला सकता हूँ। लोगों ने कुछ तो माना, परन्तु जैसा चाहिए, वैसा ध्यान नहीं दिया। इसी कारण स्वराज्य भी एक वर्ष में प्राप्त न हो सका। लेकिन स्वराज्य प्राप्त करने की कुछ शक्ति लोगों को जरूर मिल गई।

गांधी जी के दिये हुए रचनात्मक कार्यक्रम का यह वैज्ञानिक उपचार हमारे राष्ट्रीय 'एनीमिया' के लिए रामबाण है। परन्तु रोगी अपनी व्याधि से इतना अधिक ग्रस्त हो चुका है और इसी कारण उसकी बुद्धि इतनी भ्रष्ट हो चुकी है कि वह दवा पीने को तैयार ही नहीं होता। न तो, लेकिन जमाने की हवा गांधी जी के अनुकूल बह रही है। पूँजीवाद का युग पृथ्वी भर के जन-समाज के लिए बड़ा घातक सिद्ध हुआ है। श्रीमानों ने अपने कल-कारखानों के द्वारा लोगों को खूब लूटा है। जिस संपत्ति को जन-समाज में वितरित होना चाहिए था, उसका अधिकांश थोड़े से पूँजीवाले समेटे बैठे हैं। अभी तक तो इन थोड़े से श्रीमानों के दिन चैन से बीते; अब उनकी भी तबाही के दिन आ चुके हैं।

अब उनके पास माल भरा पड़ा है, कोई खरीदार नहीं। इसलिए वे अब अधिक माल तैयार करना नहीं चाहते। उन्हें अब कम मजदूरो की जरूरत है। इस कारण लोग बेकार हो चुके हैं और हो रहे हैं। ऐसी हालत में घरेलू उद्योग-धंधे ही लोगों के सहायक हो सकते हैं, दूसरा कोई चारा नहीं। हिन्दुस्थान सरीखे देश में जहाँ वस्त्रों की बहुत अधिक जरूरत है और मिलों की संख्या बहुत कम है, चरखे के सिवाय दूसरा साधन सुलभ नहीं हो सकता। अतएव परिस्थिति तो ऐसी आ रही है कि जो काम उपदेश से न हो सका, उसकी पूर्ति किसी अश्व मे जमाने की लाई हुई बेकारी कर देगी।

महात्मा जी ने राष्ट्रीय महासभा के सामने अद्यावधि जो कार्य-क्रम प्रस्तुत किया है उसके दो पहलू हैं, पहला विधायक, दूसरा विधातक। दूसरे प्रकार के कार्य-क्रम के लिए तो उन्हें बहुत-से सिपाही मिले। सत्याग्रह के दिनों में स्वयंसेवकों का जेलों की ओर ताँता-सा लग गया था। परन्तु विधायक कार्यों के लिए गांधी जी की कार्य-कारिणी सेना में नाम दर्ज करानेवाले बहुत ही कम निकले। आज महात्मा जी को ऐसे लोगों की बहुत अधिक आवश्यकता है जो गाँव गाँव घूम करके देहातियों से मिले, उनके सम्पर्क में आवे और उनके बीच में रहकर उन्हें औद्योगिक, नैतिक तथा राष्ट्रीय शिक्षा दे। गिरफ्तार होकर बरस-छ. महीना एक जगह ए० या बी० क्लास में जेल काटने को बनिस्वत भई की प्रचंड दोपहरी में गाँव गाँव घूमना कहीं अधिक दुष्कर है। कदाचित् ऐसा ही है, तभी तो लोग जेल जाने के लिए इतनी अधिक संख्या में तैयार हो गये, परन्तु रचनात्मक कार्यक्रम के लिए उनमें से अधिकांश लोगों में वह मानसिक तैयारी नहीं दिखाई देती। इसका कारण तो हमें यही प्रतीत होता है कि जिन गुणों के आधार पर मनुष्य जेल जा सकता है, उनका उपयोग रचनात्मक काम के लिए विनोद नहीं है। क्षणिक आवेश में आकर हम जेल के अन्दर दाखिल हो सकते हैं और एक बार वहाँ दाखिल हो जाने पर स्वाभिमान वृद्धि की प्रेरणा

से सच्चा के अन्तिम दिन तक बन्दी-जीवन का निर्वाह भी कर सकते हैं। लेकिन विधायक कार्यक्रम के लिए क्षणिक आवेग किसी काम का नहीं होता। ऐसे कामों के लिए सबसे पहली आवश्यकता जिस बात की है, उसे समवेदना कहते हैं, यानी दरिद्र जनता की दुरवस्था को देखकर हमारे दिलों में बैचैन बननेवाली सहानुभूति चाहिए। समाज-सुधारकों के लिए सबसे पहली जरूरत इसी गुण की होती है। स्वामी विवेकानन्द ने भारत के समाज-सेवक नौजवानों से एक बार कहा था कि प्यारे युवकों, जिस दिन समाज की चिन्ता से तुम्हें रात को नीद न आवे, उसी दिन समझना कि तुम सच्चे समाज-सेवक हो गये। अभिप्राय कहने का यह है कि जन-सुधार के लिए जिस समवेदना-मूलक छटपटी की आवश्यकता होती है, वह बड़ी देशकीमती मानसिक अवस्था है। इसी कारण वह बहुत कम लोगों में पाई भी जाती है। विधायक कार्यक्रम की एक और खासियत है जो सत्तर-अस्सी सैकड़ों लोगों को नापसन्द होती है। जेल जाने में जो एक बहादुरी का दिखावा है और जिसके कारण थोड़े से थोड़े समय में अधिक से अधिक ख्याति मिल सकती है, वह बात विधायक कार्यक्रम में बिल्कुल नहीं पाई जाती। इस क्षेत्र में काम करनेवाले को वर्षों तक अज्ञात रहना पड़ता है। कोई उसका नाम तक नहीं लेता, न फिर उसे स्वागत के हार ही सुलभ होते। बड़ी लगन के साथ धैर्य-धारण-पूर्वक वर्षों तक ठंडे दिल से अज्ञात-वास में रहकर काम करना पड़ता है, तब कभी लोग कहते हैं कि अमुक आदमी बड़ा अच्छा कार्य-कर्त्ता है; उसने अमुक अमुक काम किये। इसके सिवाय जैसा कि हम कह चुके हैं विधायक काम करनेवाले को शारीरिक कष्ट भी बहुत भेलने पड़ते हैं। वक्त बेवक्त खाने-पीने को मिलता है, कभी मिलता ही नहीं। कभी कोसों तक चलना पड़ता है। जेल जाने के लिए विशेष सहयोग की जरूरत नहीं। कोई भी आदमी जो चाहे, कानून की अवज्ञा करके अकेला जेल जा सकता है। परन्तु विधायक कार्य के करने-वाले को कई तरह के लोगों से सहयोग भी करना पड़ता है। काम करने

की इच्छा भी हो, पर अन्यान्य कार्य-कर्त्ताओं से सहयोग करने की मानसिक क्षमता न हो, तो रचनात्मक काम ही नहीं चलता। इसके सिवाय रचना करनेवाले को अपने वर्षों के प्रयत्न में कई बार निराशा तथा आत्म-ग्लानि का सामना करना पड़ता है। यदि उसमें पर्याप्त धैर्य तथा आशा-वादिता न हो, तो वह सेवा-धर्म पर बहुत दिनों तक आरुढ़ नहीं रह सकता। इसी कारण तो किसी ने बड़ी बुद्धिमानी से कहा है कि —

‘सेवा-धर्म परमगहनो योगिनामप्यगम्य’

साराश यह कि रचनात्मक कार्य करनेवाले समाज-सेवक को सम-वेदना, नम्रता, सहनशीलता, सहयोग-बुद्धि, धैर्य तथा सलग्नता सरीखे अनमोल एवं देव-दुर्लभ नैतिक गुणों की आवश्यकता होती है। इन गुणों का सम्यक् मेल बहुत ही कम लोगों में पाया जाता है। यही कारण है कि गांधी जी को विधायक कार्य-क्रम में उतनी सहायता नहीं मिल रही है जितनी उन्हें विघातक तथा केवल विरोध प्रकट करनेवाले कामों में मिली।

रचना और सहार की क्रियाओं में जो एक बड़ा अन्तर है वह यह है कि सहार करते देर नहीं लगती, पर रचना का काम बहुत धीरे होता है। अतएव गांधी जी का विधायक कार्यक्रम सत्याग्रह-आन्दोलन के समान एक-दो वर्षों का काम नहीं है, वह सदियों का काम है। यथार्थ में रचना करने की कोई सीमा ही नहीं है। जन-समाज में सुधार करने की आवश्यकता हमेशा बनी ही रहेगी। हमारे आधिभौतिक तथा आध्यात्मिक विकास की परम्परा सृष्टि के अन्तिम दिनों तक जारी रहेगी। इसके सिवाय सहार करने का अधिकार उसी को दिया जा सकता है, जो उसके स्थान पर क्षमता-पूर्वक निर्माण भी कर सके और वह रचना ऐसी हो जो विनाशित व्यवस्था से अच्छी हो। केवल सहार करने की क्रिया अपेक्षाकृत बहुत सरल है। अतएव रचनात्मक अन्तिम के अभाव में विघातक आचार एक बहुत ही खतरनाक चीज है। समझदारों को उसका हमेशा प्रतिकार करना चाहिए। महात्मा जी में दोनों अस्तित्वाँ विद्यमान हैं।

पर यह मेल उनके अधिकांश अनुगामियों में नहीं पाया जाता। यही तो उनके सामने एक बड़ी भारी अड़चन है। आज ऐसे कितने लोग हैं जो ग्रामीण उद्योग-संघ में गांधी जी की मनसा, वाचा, कर्मणा सहायता करने के लिए तैयार हैं ? कितने जेल-यात्री सत्याग्रही सिपाही ऐसे हैं जो गाँव गाँव घूमकर खादी-प्रचार करना पसन्द करते हैं ? हरिजनो की मैली-कुचैली गलियों में घूमकर उनकी सेवा करनेवाले सच्चे और सहृदय कार्यकर्त्ता कितने हैं ? इन सब प्रश्नों का एक ही उत्तर है, 'बहुत कम।'

इन सब अड़चनों के मिवाय गांधी जी के सामने जो एक व्यापक और सबसे बड़ी कठिनाई है वह हिन्दुस्थानी जन-समाज की अज्ञान-मूलक उदासीनता है। जहाँ तक स्वदेशी तथा खादी-प्रचार का संबंध है, हिन्दुस्थानियों में यह वैश्वोचित सद्बुद्धि है ही नहीं कि यदि हम अपने देश की वनी हुई चीजें खरीदेंगे तो अन्ततोगत्वा वे हमें सस्ती पड़ेंगी। अभी के फायदे पर खयाल करके वे जापान की सस्ती चीजें खरीदना अधिक पसन्द करते हैं। भारत के जन-समाज को यह वैश्वोचित दृष्टिकोण देना भी गुजरात के उस महान् बनिये का काम है। हरिजनोद्वार तथा मादक द्रव्य-निषेध के कामों में ब्राह्मणोचित उदारता तथा मानसिक पवित्रता की आवश्यकता है। पर जहाँ लोगो में स्वार्थ-प्रेरित स्वदेशी भावना नहीं है, वहाँ परमार्थ और मानव-प्रेम के विशुद्ध भाव उत्पन्न ही कैसे हो सकते हैं ? यह मजिल तो बहुत दूर की है। हिन्दू-मुस्लिम-मेल के लिए विशुद्ध राष्ट्रीय दृष्टिकोण चाहिए। परन्तु साम्प्रदायिकता से ग्रस्त और जर्जरित भारतीय जन-समाज में ऐसी दृष्टि रखनेवालों की संख्या कम से कम आज की अवस्था में अधिक नहीं हो सकती। फिर भी जितनी संख्या है उसका अधिकांश गांधी जी की प्रेरणा, नैतिक पवित्रता तथा दूरदर्शी नेतृत्व का परिणाम है। इन सारी कठिनाइयों के विकट फलमेलों को देखकर लेनिन से लेकर हिटलर, मुसोलिनी तथा कमालपाशा सरोखे राष्ट्र-निर्माताओं के भी छक्के छूट जाते। यह तो ससार का

सर्वश्रेष्ठ महापुरुष और भारत के हृदय-सम्राट् महात्मा गांधी का ही काम है जो सहस्र-बाहु होकर सरकारी दमन, सर्व-प्रिय अनास्था, कार्यकर्त्ताओं का अभाव, साम्प्रदायिक विरोध इत्यादि एक से एक बड़ी अड़चनों का सामना करते हुए धैर्य-धारण-पूर्वक अखंड आशावाद से प्रेरित होकर जगन्नियता से राष्ट्रोन्नति के लिए प्रार्थना करे और प्रार्थनामयी भावना के सहारे जन-सेवा में मनसा, वाचा, कर्मणा मलग्न रहे।

अध्याय १८

राष्ट्र-भाषा

इस पृथ्वी पर कई रूप-रंग के मनुष्य देखे जाते हैं। कोई गोरा होता है, कोई काला, कोई ऊँचा होता है, कोई नाटा और कोई दुबला होता है, कोई मोटा। परन्तु इन भेदों के होते हुए भी मानव-शरीर को मौलिक रचना एक-सी होती है। हाथ, पैर, नाक, कान, मुँह तथा आँखें समान रूप से सभी मनुष्यों की अपने स्थान पर ही होती हैं। ठीक उसी प्रकार शिक्षा-दीक्षा की बदौलत यद्यपि भिन्न भिन्न मनुष्यों की मानसिक रचनाओं में बहुत अन्तर पड़ जाता है, तथापि जिसे हम मानव-स्वभाव कहते हैं वह सभी प्रकार के लोगों में समान-रूप से पाया जाता है। सुख और दुख के प्रसंगों पर लोगों के हृदय और मस्तिष्क में जो भाव तथा विचार उत्पन्न होते हैं, वे प्रायः एक ही से होते हैं। यदि इस मानव-स्वभाव-गत विचार-साम्य को प्रकट करने का साधन भी एक ही होता, तो हमारी पृथ्वी की भिन्न-भिन्न मनुष्य-जातियों में जो इतनी विषमता, भेद-दुष्टि विचार-वैमनस्य एवं तज्जनित कलह दिखाई देता है, वह कदाचित् नहीं रहता। परस्पर आत्म-प्रकाशन के अभाव ही में एक जाति का मनुष्य दूसरे से दूर पड़ जाता है। मनुष्य के लिए आत्म-प्रकाशन (Self-expression) का सबसे उत्तम साधन उसकी भाषा और साहित्य है। यदि इस पृथ्वी के एक छोर से दूसरे छोर तक एक ही भाषा बोली जाती, तो उसका साहित्य भी एक ही होता और लोगों में दृष्टि-भेद बहुत कम रह जाता। दृष्टि-भेद के अभाव में भिन्न-भिन्न जातियों के लोग बहुत कुछ अभिन्न-हृदय होकर एक दूसरे से भाईचारे का व्यवहार करते और इस पारस्परिक प्रेम-व्यवहार के कारण ससार अधिक सुखी होता। इस दृष्टि से देखने पर पाठकों

को अनायास प्रतीत होगा कि भाषा और साहित्य की विषमता जन-समाज में गलतफहमी और फूट पैदा करती है। ससार में इस समय जो इतनी अशान्ति और कलहशीलता विद्यमान है, वह अधिकांश में इसी भेद-बुद्धि का दुष्परिणाम है।

किसी भी जन-समाज के सामूहिक विकास की योजना में भाषा का स्थान अत्यन्त महत्वपूर्ण होता है। यदि दो मनुष्यों के बीच आत्म-प्रकाशन का साधन एक ही न हो, तो वे बिल्कुल ग़स-पास रहते हुए भी अलग-अलग दुनिया में रहते हैं। दोनों समानरूप से मनुष्य होते हुए भी वे एक दूसरे को बड़े आश्चर्य की दृष्टि से देखते हैं। एक की भाषा दूसरे को विचित्र और परिहासजनक प्रतीत होती है। अतएव दोनों को अपने-अपने विचारों के पारस्परिक आदान-प्रदान के लिए कोई प्रसंग ही नहीं मिलता। एक के लिए दूसरे का हृदय-द्वार बंद रहता है। ऐसी दशा में सहानुभूति का प्रश्न बहुत दूर जा पड़ता है। यदि कोई पंजाबी किसी तैलंगू-भाषी आदमी को उसकी भाषा में बिलख-बिलख कर रोता हुआ सुने, तो संभवतः सहानुभूति के बदले उसके हृदय में विनोद का भाव जाग्रत होगा। इसी एक उदाहरण से पाठक समझ सकेंगे कि भाषा-वैषम्य दो मानव-हृदयों के बीच कितना अधिक अन्तर डाल देता है। एक का करुण-क्रन्दन और दूसरे का परिहास। फिर ऐसे दो हृदयों के बीच भाई-चारे का संबंध किस तरह स्थापित हो ? संभव नहीं।

भारतीय राष्ट्रीयता के मार्ग में जो सबसे बड़ी अड़चन है, वह राष्ट्र-भाषा का अभाव है। ऊपर हमने पंजाबी और तैलंगू का जो उदाहरण दिया है, वह इस देश में प्रत्यक्ष दिखाई देता है। अभिन्न-संस्कृति होते हुए भी राष्ट्र-भाषा के अभाव में दो भिन्न-भिन्न प्रान्तों के निवासी एक दूसरे को विदेशी और विघर्षी के समान प्रतीत होते हैं। उनके आराध्यदेव एक ही हैं, सभ्यता तथा जीवन-लक्ष्य भी एक ही हैं; यत्किंचित् भेद के साथ खान-पान, रहन-सहन तथा चाल-चलन

भी प्रायः समान हैं। फिर भी एक बंगाली की भाषा गुजराती मनुष्य की भाषा से भिन्न होने के कारण दोनों एक दूसरे को समझ ही नहीं पाते। हिन्दुस्थान की यह अन्तर्प्रान्तीय नासमझी और विचार-भ्रांति तब तक दूर न होगी, जब तक भिन्न-भिन्न प्रान्तों के बीच आत्म-प्रकाशन का एक ही साधन उपलब्ध न होगा। जिस तरह अलग-अलग ईंटों को सीमेण्ट से जोड़कर ही कारीगर किसी भवन का निर्माण कर सकता है, ठीक उसी प्रकार एक ही राष्ट्र-भाषा तथा तत्प्रेरित भावना से सबद्ध होकर ही कोई मनुष्य-जाति अपना राष्ट्र-निर्माण कर सकती है। तात्पर्य यह कि राष्ट्रीयता के लिए राष्ट्रभाषा अनिवार्य है।

आमतौर पर लोग कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान के लिए ब्रिटिश शासन बड़ा अनिष्टकारी सिद्ध हुआ है। इस कथन में बहुत कुछ सचाई है। परन्तु ऐसी समझ रखनेवालों को यह भी समझना चाहिए कि एक ऐसी भी दृष्टि है जिससे विचार करने पर इस देश में अँगरेजों का शासन किसी अश में आशीर्वाद के समान भी प्रतीत होता है। आज दिन हिन्दुस्थान में जो यत्किञ्चित् राजनैतिक भावना जाग्रत हो चुकी है, वह विदेशी शासन की बदौलत ही हुई है, इसमें तिलमात्र भी सन्देह नहीं। हिन्दुस्थान सरोखे दीर्घ-काय देश को एक ही शासन-व्यवस्था में समेट कर एकाकार और सगठित कर देने में ब्रिटिश-जाति की प्रतिभा प्रत्यक्ष अंकित है। आज हिन्दुस्थान की जोड़ का ऐसा एक भी देश इस पृथ्वी पर नहीं है, जो एक ही केन्द्रित-शासनप्रणाली से ऐसी व्यवस्था-पूर्वक शासित होता हो। यह बात जुदी है कि शासकों का दृष्टिकोण हमें मजूर नहीं। यदि शासन की सिर्फ नीति ही बदल दी जावे, तो वर्तमान व्यवस्था हमारी वर्तमान परिस्थिति में कुछ बुरी नहीं है। इसी व्यवस्था की बदौलत हमें एक ऐसी भाषा मिली है, जो हमारी तो नहीं है, लेकिन फिर भी जिसके द्वारा इस देश को राजनैतिक प्रगति में बड़ा लाभ पहुँचा है। अँगरेजी भाषा की बदौलत आज हिन्दुस्थान के सुदूरवर्ती प्रान्त एक दूसरे के बिल्कुल निकट पहुँच गये हैं। आज हिन्दुस्थान

के शिक्षित-समाज में प्रान्तीय भेद जो बहुत कुछ तिरोहित हो चुका है, वह अँगरेजी शिक्षा की बदौलत ही है। आज पंजाब में किये गये अत्याचार को पढ़कर मद्रास का हृदय जो क्षुब्ध हो जाता है, वह अँगरेजी समाचार-पत्रों की प्रेरणा का ही परिणाम है। आज सिन्धी और आसामी शिक्षित-समाज अपने को समान रूप से जो भारतीय समझने लगा है, वह अँगरेजी में किये गये विचार-विनिमय के कारण ही संभव हो सका है। समझ में नहीं आता कि अँगरेजी भाषा के अभाव में हमारी अखिल भारतीय महासभा का जन्म ही किस प्रकार संभव होता। आज इन पचास वर्षों के अन्दर इस राष्ट्रीय संस्था की सारी कार्यवाहियाँ अँगरेजी ही में हुई हैं। प्रस्ताव भी अँगरेजी में ही पास किये गये हैं। अधिक से अधिक संख्या में व्याख्यान भी इसी भाषा में दिये गये हैं। इस तरह पाठक देखेंगे कि भारतीय राष्ट्र का निर्माण करनेवाली राष्ट्रीय महासभा का सारा आत्म-प्रकाशन अभी तक विदेशी भाषा के द्वारा हुआ है। क्या यह कम आश्चर्य की बात है ? पर इससे भी अधिक विस्मय की बात यह है कि इसी अराष्ट्रीय भाषा के द्वारा ही हमारी वर्तमान राष्ट्रीय चेतनता जाग्रत हुई है। अतएव यह एक निर्विवाद बात है कि हमारे देश के प्रति अँगरेजों के अपकार भले ही बहुत हो, पर अँगरेजी का उपकार भी कुछ कम नहीं है। इसमें सन्देह नहीं कि अँगरेजी हमारी व्यापक राजनैतिक भावना की जननी है।

फिर भी कृतज्ञता-प्रकाश करते हुए हमें इस बात को नहीं भूलना चाहिए कि हमारी राष्ट्रीय प्रगति में अँगरेजी भाषा की उपादेयता सीमित है। विदेशी भाषा के द्वारा हमारी राष्ट्र-भावना अकुरित तो जरूर हुई, परन्तु भविष्य में वह पल्लवित नहीं हो सकती। ऐसा होना प्रत्यक्ष रूप से असंभव है। जब तक हमारी राष्ट्रीय सभा की इयत्ता शिक्षित-समाज में ही परिमित थी, तब तक अँगरेजी से हमारा काम अच्छी तरह चल निकला। परन्तु ज्यों ज्यों कांग्रेस का विस्तार बढ़ता जायगा और ज्यों-ज्यों वह

जनतात्मक रूप धारण करती जायगी, त्यो त्यो हमे विदेगी भापा का अवलम्ब छोडना ही पडेगा। इस कठिनाई का अनुभव आज हमे हो रहा है। आज काग्रेस के सामने दो ही मार्ग है, या तो वह अपनी कार्रवाइयो तथा मतव्यो से अँगरेजी का बहिष्कार करे या किसान और मजदूरो को अन्दर न आने दे। दोनो की एक साथ गुजाइश ही नही हो सकती। हिन्दुस्थान का यथार्थ नागरिक देहाती किसान है। अतएव जब तक हमारी राष्ट्रीय महासभा देहाती किसानो की भाषा मे आत्म-प्रदर्शन तथा विचार-प्रचार करने मे सक्षम न हो सकेगी, तब तक उसके लिए सार्वजनिक रूप धारण करना असम्भव है, तब तक वह कुछ अपरिचित लोगो की एक दुर्वोध सस्था के समान पडी रहेगी। जन-साधारण का सम्मिलित योग उसे प्राप्त ही नही हो सकता। ऐसे सार्वजनिक सहयोग के अभाव मे वह अपनी लक्ष्य-सिद्धि मे सफलता कदापि नही पा सकती।

बडे आश्चर्य की बात है कि इस प्रत्यक्ष आवश्यकता को समझने मे हमारे राष्ट्र-नेताओ को आवश्यकता से अधिक देर लग गई। काग्रेस की उमर पचास वर्षो की हो चुकी है। इतने दिनो के बाद भी हम ऐसा नही कह सकते कि इस राष्ट्रीय सस्था की कार्रवाई राष्ट्र-भाषा मे होती है। अँगरेजी का प्रभाव अभी भी अधिकाश मे विद्यमान है। अपने को राष्ट्र-प्रेमी समझनेवाले भिन्न-भिन्न प्रान्तो के नेता काग्रेस के समा-मंच पर अपना भाषण अँगरेजी मे ही देते हैं। जब उनसे यह कहा जाता है कि आप अपना भाषण हिन्दी मे करे, तो वे खुलकर यह जवाब दे देते हैं कि हिन्दी नही आती। कुछ लोग जब हिन्दी ही में वक्तव्य आरम्भ करते हैं तो बहुत-से प्रतिनिधि 'अँगरेजी, अँगरेजी' कह कर चिल्लाते हैं। गांधी जी को ऐसा अनुभव कई बार होता है। गत पन्द्रह वर्षो से प्रान्तीय नेताओ तथा कार्य-कर्त्ताओ से वे लगातार हिन्दी सीखने की प्रेरणा करते

आ रहे हैं। परन्तु, इस महत्त्व-पूर्ण आग्रह पर जैसा लोगो को ध्यान देना चाहिए, वैसा अभी तक नहीं दिया गया। फिर भी राष्ट्रीय सभा-मंच से अब हिन्दी के भाषण कर्णगोचर होने लगे हैं। परन्तु प्रस्ताव तो अभी भी अँगरेजी में ही लिखे जाते हैं। कांग्रेस-सभापति के भाषण अभी भी मौलिक रूप से अँगरेजी में ही लिखे जाते हैं; पर अब उसके हिन्दी-अनुवाद भी प्रतिनिधियों के बीच वितरित किये जाते हैं। जो लोग अपने भाषण में हिन्दी बोल भी लेते हैं, उनकी शैली से प्रतीत होता है कि वे अँगरेजी वाक्यों का अनुवाद ही कर रहे हैं। अँगरेजी भाषण में एक भी व्याकरण की गलती बड़ी गहर्ष मानी जाती है। लेकिन हिन्दी बोलते हुए यदि प्रत्येक वाक्य में ऐसी चूक हुई, तो न तो बोलनेवाले उसकी परवाह करते, न सुननेवालों का ही ध्यान ऐसी भूलों की ओर आकृष्ट होता। अँगरेजी की एक भी भूल असम्य है, लज्जाजनक है, पर हिन्दी में ऐसे सैंकड़ों खून भी माफ हो जाते हैं। हिन्दुस्थानी स्वभाव की इस उपहास-जनक विचित्रता को देखकर दिल में बड़ा तरस आता है। यह एक ऐसी गोचनीय हीनता है, जो गुलामी के साथ आती है और उसी के साथ जाती भी है। वह दासता की सहचरी है।

राष्ट्रीय महासभा के बाहर यदि हम समूचे देश पर दृष्टिपात करें, तो राष्ट्रभाषा के प्रति वही अनास्था दिखाई देती है। हिन्दुस्थान के शिक्षित विद्वान् अधिकांश में अपने अच्छे से अच्छे ग्रंथ अँगरेजी में ही लिखने के अभ्यासी हैं। कदाचित् वे समझते हैं कि हिन्दुस्थान की कोई भी भाषा ऊँचे विचारों के लिए बनाई ही नहीं गई। उनके मतानुसार हिन्दुस्थानी भाषाओं में हम केवल शाक-भाजी ही खरीद सकते हैं या अपने घर की स्त्रियों से नमक-तेल और लकड़ी के विषय में कुछ सम्भाषण कर सकते हैं। हिन्दुस्थान का शिक्षित आदमी जब कभी लाचारी से अपनी मातृ-भाषा में बातें भी करता है, तो वह बीच बीच में अँगरेजी-शब्दों का ऐसा अनावश्यक और परिहास-जनक उपयोग किया करता है कि केवल

हिन्दुस्थानी जाननेवाला उसे नहीं समझ सकता। प्रतिक्षण जलने और बुझनेवाली विजली की रोगनी जैसे द्रष्टा की आँखों में चकाचौध उत्पन्न करती है, ठीक उसी प्रकार अँगरेजीदाँ लोगो की हिन्दी-अँगरेजी मिली हुई, 'आधा तीतर आधा बटेर' वाली भाषा केवल हिन्दुस्थानी जाननेवालों के प्रज्ञाचक्षु के सामने कभी प्रकाश और कभी अन्धकार का जलवा दिखाकर उनकी बुद्धि को चक्कर में डाल देती है। वह भाषा न तो जमीन की होती है, न आसमान की। ऐसी भाषा बोलनेवाले न तो अच्छी तरह अँगरेजी जानते न हिन्दुस्थानी। उनसे यदि यह कहा जाय कि अच्छा साहब, 'आप हिन्दुस्थानी नहीं जानते, खैर अँगरेजी ही में बोलिए,' तो भी उन्हें बगले भाँकनी पड़ती है। यही हालत हमारे अधिकांश अँगरेजी पढ़े-लिखे लोगो की है।

कुछ थोड़े से लोग ही इस विदेशी भाषा में योग्यता-पूर्वक लिख-बोल सकते हैं। परन्तु वे अपनी मातृभाषा से बिल्कुल सन्यास ले चुके हैं। ऐसे ही सुपठित लोगो ने अपने अच्छे अच्छे ग्रंथ अँगरेजी में लिखे हैं। हिन्दुस्थानी शिक्षितो के अभी सैकड़ों ऐसे ग्रंथ अँगरेजी में विद्यमान हैं, जिनका किसी भी भाषा में अभी तक अनुवाद नहीं हुआ है। ऐसे ग्रंथ रहते हुए भी भारतीय जन-समाज के लिए नहीं के बराबर हैं। आश्चर्य की बात तो यह है कि राष्ट्र के जन-समाज को जाग्रत करने के अभिप्राय से लिखित बहुत-सा राष्ट्रीय साहित्य अँगरेजी ही में विद्यमान है। ऐसी पुस्तको को लिखते समय लेखको की बुद्धि न जाने कहाँ चम्पत हो गई थी, जो उनकी सूझ में इतनी मोटी बात भी न आई। आज वे ग्रंथ जहाँ के तहाँ पड़े हुए हैं। पुस्तकालयों में उनके पन्ने अभी जुड़े हुए पाये जाते हैं। छापेखानेवालों की यह भूल कई ऐसे ग्रंथों में कदाचित् उनके जीर्ण-शीर्ण होते तक बनी रहेगी। क्यों न रहे, जब ग्रंथकार ने ही ऐसी वेढगी भूल पहिले से ही कर डाली है। अँगरेजी शिक्षितो में कई लोग तो विदेशी भाषा के दामन में ऐसी बुरी तरह से उलझे हुए हैं कि वे लेखों और ग्रंथों की तो बात क्या, कविता भी अँगरेजी में किया करते

है, मानो अँगरेजी का ज्ञान उन्हे माता की गोद ही से मिला हो। कोई विचार तो करे कि एक आदमी दूसरे देश की जवान में हृदय की भाषा क्या खाक लिख सकेगा। लेकिन फिर भी ऐसे कवियों को आत्म-गीरव-भावना का अनुभव अँगरेजी तुकबन्दी में ही होता है, किसी हिन्दुस्थानी भाषा में नहीं। रवीन्द्रनाथ ठाकुर के समान प्रचुर प्रतिभा-सम्पन्न कवि तो अपनी मूल कविता मातृभाषा ही में लिखते हैं, परन्तु कई साधारण कोटि की रचना करनेवाले अँगरेजी ही में आत्म-प्रकाशन करना उचित समझते हैं। हमारे इस पराधीन देश में परतत्रता-प्रसूत आत्म-विस्मृति इतनी बढ़ चुकी है कि किसान और मजदूरों के बीच जाग्रति फैलाने का दम भरनेवाले साम्यवादी नौजवान भी अपने कई समाचार-पत्र अथवा अन्यान्य वक्तव्य अँगरेजी में ही निकालते हैं। अँगरेजी समाचार-पत्रों की सख्या अँगरेजी समझनेवालों के मान से बहुत कम होनी चाहिए। परन्तु बात बिल्कुल उलटी दिखाई देती है, उन्हीं की सख्या अनुपात से अधिक है और हिन्दुस्थान की प्रान्तीय भाषाओं में आवश्यकता से बहुत कम पत्र निकलते हैं। आश्चर्य की बात तो यह है कि 'फ्री प्रेस जर्नल', 'बाम्बे क्रानिकल' तथा 'अमृत बाजार पत्रिका' को प्रतिष्ठा, प्रचार तथा योग्यता का एक भी पत्र हिन्दी में नहीं है। प्रचार के सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि कई प्रान्तों के लोग हिन्दी नहीं जानते और अँगरेजी पढ़नेवाले हिन्दुस्थानी सभी प्रान्तों में पाये जाते हैं। सो तो ठीक ही है, पर इसी परिस्थिति पर ही तो हम खेद-प्रकाश कर रहे हैं। म्युनिसिपैल्टी तथा डिस्ट्रिक्ट बोर्ड सरीखी स्थानिक स्वराज्य-संस्था की मूर्खता तो यहाँ तक बढ़ी चढ़ी है कि वे सड़को के नाम तथा भग-स्थल-सूचक 'काशन' अँगरेजी में ही लिखवाती हैं। सड़को के नाम तो जगह-जगह लिखे हुए हैं, फिर भी अधिकांश हिन्दुस्थानी गुमराह हो जाते हैं। क्यों न हो, जब उनके लिखवानेवाले ही गुमराह हो रहे हैं।

राष्ट्र-भाषा के प्रति देश में जो सार्वजनिक अनास्था दिखाई दे रही

है, उसकी आलोचना करते हुए हम व्यावहारिक कठिनाइयों की ओर दुर्लक्ष करना नहीं चाहते। हम इस बात को मानते हैं कि जिस देश के प्रत्येक प्रान्त में भिन्न-भिन्न भाषाएँ बोली जाती हैं, वहाँ किसी एक भाषा का सार्वभौमिक प्रचार होना दस-पाँच वर्षों का काम नहीं है। उसके लिए समय की जरूरत है। परन्तु यह एक ऐसी दलील है जो हिन्दुस्थान के किसान, मजदूर तथा मध्यमवर्गीय सर्वसाधारण लोगों के सम्बन्ध में दी जा सकती है। हम तो उन शिक्षित राष्ट्र-सेवकों के सम्बन्ध में कह रहे हैं, जिन्हें देश के लिए एक राष्ट्र-भाषा की अनिवार्यता का पूरा पूरा ज्ञान है। ऐसे लोग यदि आज हिन्दी सीखने का सकल्प कर लें, तो आज से अधिक से अधिक पाँच वर्षों के बाद कांग्रेस के सम्मेलन पर से एक भी अँगरेजी का भाषण सुनने में न आवे और एक भी प्रतिनिधि 'अँगरेजी' कह कर अपने स्थान से न चिल्लावे। ध्यान रहे कि हिन्दुस्थानी पराई भाषा सीखने में तथा विदेशी भाषाओं का वाक्यादा ठीक ठीक उच्चारण करने में बड़ा दक्ष होता है। यह योग्यता केवल हिन्दुस्थानी आदमी में ही पाई जाती है। अभी अँगरेजी राज्य को इस देश में बहुत दिन नहीं हुए, फिर भी अँगरेजी में लिखने और बोलने की तथा शुद्ध उच्चारण करने की अच्छी से अच्छी योग्यता रखनेवाले हिन्दुस्थानी हर जिले में अनेकानेक मिलेंगे। उनमें से फीसदी पचास तो अँगरेजी के भी दाँत खट्टे कर सकते हैं। सुरेन्द्रनाथ बॅनर्जी के समान प्रभावशाली वक्ता तो ब्रिटिश साम्राज्य में भी दो-चार ही निकलेंगे। रवीन्द्रनाथ ठाकुर के समान अपने ढंग की नई मौलिक और मनोहर अँगरेजी लिखनेवाला तो एक शेक्सपियर ही था, परन्तु इस प्रयत्न में उसने व्याकरण की अवहेलना की थी। स्वामी विवेकानन्द का अँगरेजी भाषण सुनकर अमेरिका के शिक्षितों ने कहा था कि स्वामी जी को अँगरेजी में बोलने का दैवी अधिकार प्राप्त है। महात्मा गांधी जैसी सादी, सुढील और मुहाबिरेदार अँगरेजी लिख सकते हैं, वह अँगरेजी के लिए भी ईर्ष्याजनक है। इतने तो बड़े लोगों के नाम

हुए, और भी दर्जनो ऐसे नाम गिनाये जा सकते हैं। सर्वसाधारण लोगो मे यदि देखना चाहे, तो मद्रास-प्रान्त में मामूली पढ़े-लिखे लोग भी अँगरेजी ऐसी चपलतापूर्वक बोल सकते हैं, मानो भूने हुए चने चबा रहे हों। बंगाली भी थोड़ी-सी गोलाई के साथ बड़े मार्के की अँगरेजी बोल जाते हैं। कहने का तात्पर्य यह है कि हिन्दुस्थानी आदमी विदेशी भाषा को जिह्वागत करने मे स्वभावतः बड़ा कुशल होता है। ऐसी हालत मे कोई क्योकर माने कि एक मद्रासी गुजराती, अथवा बंगाली को हिन्दी सीखने मे अड़बट होती है, अथवा होगी। हिन्दी सीखना तो उनसे चलते-फिरते हो सकता है। पर अभी तक ऐसा नहीं हो सका। इसका कारण भिन्न-भिन्न प्रान्त के शिक्षित लोगो की असमर्थता नहीं, अपितु अनास्था-जनित असावधानी है। महात्मा जी ने कांग्रेस के प्रतिनिधियो मे न जाने कितनी बार ऐसे कटाक्ष इस सम्बन्ध में किये हैं। परन्तु कार्यकर्ताओ के ध्यान मे उनकी चेतावनी अभी तक अच्छी तरह नहीं चढ़ पाई।

हमे तो कुछ ऐसा प्रतीत हुआ है कि इस अनास्था के मूल मे प्रान्तीय संकीर्णता भी कुछ अपना काम कर रही है। इस देश मे ऐसे राष्ट्र-भक्तो की कमी नहीं है, जो हिन्दुस्थान से तो प्यार करते हैं, पर हिन्दुस्थानी भाषा से सर्वथा विरक्त हैं। कदाचित् वे समझते हैं कि हिन्दी को अपनाने मे उन्हें अपनी प्रान्तीय भाषा की ओर दुर्लक्ष करना पड़ेगा। अँगरेजी को स्वीकार करके जितनी अवहेलना उन्होंने अपनी प्रान्तीय भाषा के प्रति दिखाई है, उसकी उन्हें कोई शिकायत नहीं है; परन्तु राष्ट्र-भाषा हिन्दी से उन्हें संकोच है। बंगाल के सम्बन्ध मे ऐसा ही आक्षेप सुना जाता है। परन्तु हमारी राय में और भी ऐसे प्रान्त हैं, जो इस संकीर्णता से मुक्त नहीं हैं। यह स्थानीय संकीर्णता ही तो हमारी राष्ट्रीय प्रगति के मार्ग मे सारे विघ्न पैदा कर रही है। इस अनुदार भावना से मुक्त होना हमारे अच्छे से अच्छे राष्ट्र-नेताओ के लिए कठिन हो

रहा है। कई तो यह भी कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान की अखिल राष्ट्रीय कार्रवाइयाँ पूर्ववत् अँगरेजी ही में चलती रहे तो कोई हर्ज नहीं। ऐसे लोगो को समझ पर किसी भी स्वाभिमानी मनुष्य को तरस आवेगा। जब हम अपने नेताओं तथा सार्वजनिक कार्यकर्त्ताओं की राष्ट्र-भाषा-सम्बन्धी इस अनास्था पर विचार करते हैं, तो एक बार हमारे हृदय में निराशा छा जाती है और हम सोचने लगते हैं कि हिन्दुस्थान का भविष्य अभी तो तिमिराच्छन्न है।

ऐसे अनुदार राष्ट्र-सेवको को अब अच्छी तरह समझ लेना चाहिए कि जिस तरह वे विदेशियों की राजनैतिक प्रभुता से मुक्त होने को प्रयत्नवान् है, उसी तरह उन्हें विदेशी भाषा के मोहपाश से भी छूटना पड़ेगा। जिस प्रकार वे देश से विदेशी शासन का बहिष्कार करना चाहते हैं, उसी प्रकार उन्हें अपनी राष्ट्रीयमहासभा से भी विदेशी भाषा का सम्बन्धविच्छेद करना होगा। राष्ट्र-भाषा के बिना राष्ट्र-निर्माण करना चूना और सीमेण्ट के बिना ईंटों की पक्की दीवार खड़ी करने का प्रयास करना है। सार्वजनिक राष्ट्रभावना का ही दूसरा नाम राष्ट्रीयता है। ऐसी राष्ट्र-भावना राष्ट्रभाषा के बिना किसी भी प्रकार सक्रमणशील नहीं हो सकती। जब तक हमारे देश में हिमालय से लेकर कन्याकुमारी तक और अटक से लेकर कटक तक कोई भी एक देशी भाषा सार्वजनिक प्रसंगों पर न बोली जावे और जब तक उसके द्वारा हमारे राष्ट्र-साहित्य का निर्माण न हो, तब तक भिन्न-भिन्न प्रान्तों के निवासी अभिन्न-हृदय नहीं हो सकते। भाषा और भावना के अभाव में भारत का जन-समाज प्रान्तीय सकीर्णता तथा तत्प्रेरित स्वार्थ-बुद्धि से मुक्त नहीं हो सकता। ऐसी दशा में राष्ट्र-निर्माण करने की आशा करना दोपहरी का स्वप्न देखना है। इस मूलगत और अनिवार्य आवश्यकता का ज्ञान जितनी जल्दी हमें हो जावे, उतना ही अच्छा है।

इस सम्बन्ध में यह बात अब विवाद से बिल्कुल बाहर हो चुकी
फा० १७

है कि हिन्दुस्थान की प्रांतीय भाषाओं में हिन्दी ही एक भाषा है जो हमारे राष्ट्रीय विचारों के आदान-प्रदान तथा प्रचार का सर्व-श्रेष्ठ साधन हो सकती है। यही एक ऐसी भाषा है जिसे इस देश में अधिकांश लोग, बोलते और समझ सकते हैं। लोकमान्य तिलक तथा देशबन्धुदास सरोखे नेताओं ने हिन्दी की राष्ट्रीय उपयोगिता को मुक्त-कंठ से स्वीकार किया है। आज भी ऐसा कोई प्रमुख नेता नहीं है, जो प्रकट रूप से इस बात का विरोध करे। हिन्दी की उपादेयता एक स्वयं-सिद्ध बात है। हिन्दुस्थान की नैसर्गिक भाषा हिन्दी ही है। इस बात को प्रायः सभी राष्ट्र-नेताओं ने स्वीकार किया है। परन्तु राष्ट्र-भाषा की अनिवार्यता को हृदयंगम करके उसके प्रचार के लिए मनसा, वाचा, कर्मणा प्रयत्नवान् होना महात्मा गांधी के हिस्से में ही आया है। शेष सब लोग या तो इस विषय पर उदासीन रहे, या इच्छा रहते हुए भी अकर्मण्य बने रहे। गांधी जी ही हिन्दुस्थान के सर्व-प्रथम राष्ट्रनेता हैं जो अपने नेतृत्व के प्रारम्भ ही से हमारी इस राष्ट्रीय त्रुटि को दूर करने में कटिबद्ध रहे हैं, जब से वे हिन्दुस्थान को दक्षिण-आफ्रिका से लौटे हैं, तभी से उनकी सर्वतो-मुखी प्रज्ञा इस दिशा में काम कर रही है। अपनी इस सर्वांगीण और बद्धमूल राष्ट्रीयता का परिचय उन्होंने अपनी वेशभूषा तथा मातृभाषा-प्रेम के द्वारा उस दिन से देना शुरू किया है, जिस दिन वे दक्षिण-आफ्रिका से लौटे और उनके स्वागतार्थ बम्बई के गुजरातियों ने एक सभा निमन्त्रित की। गुजरातियों की उस सभा में सभी भाषण अँगरेजी में ही हुए और उस बात की कृत्रिमता किसी को भी दूरी मालूम नहीं हुई। परन्तु जब गांधी जी की बारी आई तो उन्होंने अपना भाषण गुजराती ही में दिया। वे आत्मकथा में लिखते हैं—

“परन्तु जब मेरे बोलने का अवसर आया तब मैंने अपना जवाब गुजराती ही में दिया और गुजराती तथा हिन्दुस्थानी भाषाविषयक अपना पक्षपात मैंने वहाँ थोड़े शब्दों में प्रकट किया। इस प्रकार गुज-

रातियो की सभा में अँगरेजी भाषा के प्रयोग के प्रति मैंने अपना नम्र विरोध प्रदर्शित किया।”

किसी अच्छी बात को तात्कालिक आवेश में कहकर फिर भूल जानेवाले व्यक्ति गांधी जी नहीं हैं। उस समय उन्हें हिन्दी नहीं आती थी। अतएव उन्होंने हिन्दी सीखना उसी समय से शुरू कर दिया और तब से अशुद्धियों की परवाह न करते हुए वे अपना सार्वजनिक भाषण गयासम्भव हिन्दी ही में देने लगे। कांग्रेस के अधिवेशनो में भी उन्होंने यही सिलसिला शुरू किया। जैसे जैसे उनके नेतृत्व की लोक-प्रियता बढ़ती गई, वैसे वैसे उनका राष्ट्र-भाषा-प्रेम भी अधिक प्रभावशाली हो चला। फिर भी हमारे राष्ट्र-प्रेमियों की जड़ता इतनी प्रबल थी कि वर्षों तक उन्हें कांग्रेस के अधिवेशनो में अनिच्छा-पूर्वक अँगरेजी में ही भाषण करना पड़ा। अँगरेजी के लिए विशेष आग्रह की आवाज उन्हें मद्रासी प्रतिनिधियों से सुनाई देती थी। इस कठिनाई को उन्होंने अपनी दूरदर्शी दृष्टि से देखा, विचार किया और थोड़े ही दिनों के बाद मद्रास-प्रान्त में हिन्दी-प्रचार की एक योजना बनाई। वह योजना अमल में लाई गई और इतने थोड़े समय के अन्दर उनके प्रयत्न का जो सत्परिणाम निकला, उसका संक्षिप्त विवरण उन्होंने इन्दौर-साहित्य-सम्मेलन के सभापति की हैसियत से अपने भाषण में दिया है। हिन्दी-प्रचार-योजना की वदौलत आज मद्रास-प्रान्त में आठ लाख स्त्री-पुरुष हिंदी सीख रहे हैं। करीब अस्सी हजार लोग परीक्षा में अब तक उत्तीर्ण हो चुके हैं। राष्ट्रभाषा की यह सार्वजनिक शिक्षा दो हजार केंद्रों से दी जा रही है। करीब आठ सौ शिक्षक इस काम में लगे हुए हैं। करीब आठ सौ कार्य-क्षेत्रों से यह काम संपादित हो रहा है। बारह सौ आदमियों ने ग्रेजुएट की ऊँची डिग्री भी राष्ट्रभाषा में ले ली है। करीब दो सौ हाई स्कूलों में भी हिन्दी पढ़ाई जा रही है। इस काम के लिए एक सौ बीस प्रचारक नियुक्त हैं और इसमें दस लाख रुपये खर्च हो चुके हैं।

मद्रास-प्रान्त का प्रयत्न तो महात्मा जी की बदौलत इस तरह सफलता के पथ पर आरूढ हो चुका है। उपर्युक्त आँकड़ों को जो देखेगा, उसके हृदय में ऐसी ही आशा जाग्रत होती है। पर बंगाल-प्रान्त में भी ऐसे ही प्रयत्न की आवश्यकता है। यद्यपि बंगालियों के लिए हिन्दी सीखना अपेक्षाकृत सरल है, तथापि उनकी अनास्था बहुत बड़ी है। उसका सामना हमारे प्रान्तीयता-मुक्त राष्ट्र-सेवकों को कभी न कभी करना ही होगा। इन्दौर-साहित्य-सम्मेलन के अवसर पर जब स्वागत-समिति के अधिकारियों ने सभापति का पद स्वीकार करने के लिए गांधी जी से अनुरोध किया तो उन्होंने हिन्दी-प्रचार के लिए दो लाख की माँग पेश की। अन्त में परिस्थिति को देखते हुए एक लाख की प्रतिज्ञा लेकर वे साहित्य-सम्मेलन में सभापति की हैसियत से दूसरी बार उपस्थित हुए। इन्दौर के ही साहित्य-सम्मेलन में वे एक बार और उसी पद को सुशोभित कर चुके थे। क्या ही अच्छा हो, यदि प्रतिज्ञानुसार प्राप्त होनेवाली रकम का उपयोग अब की बार बंगाल में हिन्दी-प्रचार करने के प्रयत्न में किया जावे। मद्रास-प्रान्त को अब राष्ट्रभाषा-प्रेम की चाट लग चुकी है। अतएव अब वहाँ के देशभक्तों को चाहिए कि इस सम्बन्ध में वे स्वावलम्बी बनें और हिन्दी-प्रचार के लिए अब वे परमुखापेक्षी न रहे।

हिन्दी-साहित्य-सम्मेलन कोई बहुत पुरानी सस्था नहीं है। उसके वार्षिक अधिवेशन हुआ करते हैं। इस सस्था ने साहित्यिक अभिवृद्धि को सस्कृत एवं जाग्रत करने में अच्छा प्रयत्न किया है। उसकी परीक्षा-योजना भी सफल हुई है। परन्तु उससे हिन्दी-भाषा-भाषियों में हिन्दी के द्वारा उच्च शिक्षा का ही प्रचार हुआ है, इतर प्रान्तों में हिन्दी-प्रचार की दिशा में उससे कोई विशेष सहायता न मिल सकी। मिल भी नहीं सकती, क्योंकि साधारण बोल-चाल की हिन्दी का प्रचार करना विलकुल भिन्न कार्यक्रम है। सम्मेलन को चाहिए कि वह भी इस कार्य में गांधी जी की यथाशक्ति सहायता करे, अथवा स्वावलम्बन-

शील होकर उसी दिशा में स्वतंत्र रूप से अपना भी प्रयत्न जारी करे। यथार्थ में हिन्दी-प्रचार का सर्वश्रेष्ठ अधिकारी सम्मेलन ही हो सकता है। वह कोई ऐसी योजना भी बनावे, जिससे मद्रास, बंगाल, महाराष्ट्र, गुजरात तथा आसाम सरीखे प्रान्तों में हिन्दी के यदि दैनिक नहीं तो साप्ताहिक और साप्ताहिक नहीं तो पाक्षिक या मासिक हिन्दी-पत्र प्रकाशित किये जावे और उन पत्रों के अधिकांश लेखक प्रान्त के शिक्षित विद्वान् ही हों। हिन्दी-प्रचार के साथ यदि आत्म-प्रकाशन का यह योग शक्य हो सके, तो सिर्फ २५ वर्षों के अन्दर हिन्दी सर्वमान्य और सर्व-सुलभ राष्ट्रभाषा हो जावेगी, इस बात पर हमें ज़रा भी सदेह नहीं है।

गांधी जी अपने भाषणों में 'हिन्दी' के स्थान पर 'हिन्दुस्थानी' शब्द का उपयोग अकसर किया करते हैं। इस सम्बन्ध में उनके विचारों का पूरा खुलासा अभी नहीं हो पाया। कभी-कभी वे तुलसीदास की रामायण का हवाला देकर हिन्दुस्थानी भाषा का आदर्श प्रस्तुत किया करते हैं। इससे लोगों को और भी भ्रम हो जाता है। आजकल जिस बोली को हम हिन्दुस्थानी कह सकते हैं, उसका प्रयोग रामायण में नहीं मिलेगा। साधारण उर्दू या फारसी शब्दों से मिली हुई जो बोलचाल की हिन्दी है, उसी को हम हिन्दुस्थानी कह सकते हैं। ऐसी भाषा का प्रयोग उत्तर-हिन्दुस्थान तथा मध्य-प्रान्त के सर्वसाधारण लोग किया करते हैं। इसमें सदेह नहीं कि उसका उपयोग सार्वजनिक सभाओं में, सड़कों तथा बाज़ारों लेन-देन में अच्छी तरह हो सकता है और आगे चल कर यही भाषा देश भर में सर्व-सुलभ और बोध-गम्य हो सकेगी। परन्तु ध्यान रहे कि ऐसी हिन्दुस्थानी से हमारे राष्ट्रीय साहित्य का निर्माण नहीं हो सकता। किस्से-कहानियों में तथा साधारण सभाषण में मामूली शब्दों से काम निकल सकता है, परन्तु जैसे जैसे हमारे विचार सूक्ष्म और गम्भीर होते जाते हैं, वैसे वैसे हिन्दुस्थानी के शब्द छूटते जाते हैं और हमें साहित्यिक रचना का आश्रय लेना पड़ता है। व्यावहारिक

राजनीति की चर्चा हम सम्भवतः हिन्दुस्थानी भाषा में कर सकें, परन्तु जब हमें उसी विषय पर शास्त्रीय दृष्टि से विचार करना पड़ेगा तो फिर पारिभाषिक (Technical) शब्दों के लिए संस्कृत की ही शरण लेनी पड़ेगी। भिन्न-भिन्न विषयों के गहन शास्त्रीय विवेचन में हिन्दुस्थानी भाषा का प्रयोग सम्भव नहीं। उसके लिए हमें ऊँची साहित्यिक हिन्दी की ही आवश्यकता होगी। ऐसी हिन्दी में संस्कृत के शब्दों का ही बाहुल्य अनिवार्य होगा। इसी भाषा में हमारे राष्ट्रीय साहित्य की रचना हो सकती है।

उर्दू और हिन्दी का झगड़ा व्यर्थ है। उर्दू एक लश्करी भाषा है। जब फौजी छावनियों में रहनेवाले मुगल सिपाहियों ने हिन्दी बोलने का प्रयत्न किया, तो उसकी विभक्तियों तथा क्रिया के रूपों के साथ वे स्वभावतः फारसी शब्दों का उपयोग करने लगे। इस तरह उर्दू-भाषा बन गई। यही भाषा मुगलों के शाही दरबारों में भी प्रचलित हुई और आगे चल कर उस जमाने की शाइस्ता जवान मानी गई। इस फारसी-मिश्रित हिन्दी में कुछ गद्य तथा पद्य भी लिखे गये, परन्तु उसके द्वारा उच्चकोटि के साहित्य का निर्माण अभी तक न हो सका। जिसे आजकल हम उर्दू कहते हैं, वह यही भाषा है और अपेक्षाकृत हिन्दी-साहित्य से बहुत हीन है। इसके सरसक विघोष कर हिन्दुस्थानी मुसलमान ही हैं और उनमें शिक्षा-दीक्षा तथा विद्वत्ता की बहुत कमी है। इस कारण मामूली मुहब्बती गजलों तथा किस्से-कहानियों के सिवाय उर्दू में गम्भीर और शास्त्रीय साहित्य की रचना अभी तक नहीं हो पाई, वर्तमान युग में राजनीति तथा इतर विषयों की शास्त्रीय चर्चा करने के प्रयत्न में हिन्दुस्थानी मुसलमान कठिन और दुर्बोध फारसी शब्दों का उपयोग किया करते हैं। 'असहयोग' न कहकर वे 'तर्कमबालात' कहा करते हैं। जहाँ कहीं उन्हें राजनीति शास्त्र के पारिभाषिक शब्दों के लिए फारसी में पर्यायवाची शब्द नहीं मिलते या उनके बनाने में कठिनाइयों की प्रतीति होती है, वहाँ वे ठेठ अँगरेजी शब्दों का ही प्रयोग

किया करते हैं। आजकल के उर्दू-समाचार-पत्रों में हमारे इस कथन का प्रमाण पाठकों को अनायास ही जगह जगह मिल सकेगा।

तात्पर्य यह कि ऊँचे साहित्यिक विचारों के प्रकाशन में हिन्दु-स्थान के मुसलमान लेखक फारसी शब्दों के अभाव में अँगरेजी शब्दों का ही प्रयोग अधिक पसन्द करते हैं। शुद्ध हिन्दी के शब्द उन्हें मंजूर नहीं। यदि ऐसा है, तो उनके सामने दो ही मार्ग हैं, या तो वे इधर-उधर के विदेशी शब्दों को बटोर कर अपना साहित्य अलग निर्माण करें। या हिन्दी के ऊँचे तत्सम पारिभाषिक शब्दों को स्वीकार करें। हिन्दुओं के लिए तो यह कभी सम्भव ही नहीं हो सकता कि वे अपने राजनैतिक साहित्य में “असहयोग” के लिए “तर्कमवालात”, पृथक् निर्वाचन के लिए “जुदागाना इतखाव”, धारा-सभा के लिए “पार्लियामेण्ट” का प्रयोग करें। जिस सस्कृत की गोद में हिन्दी का लालन-पालन तथा विकास हुआ है उसका शब्द-भाण्डार अक्षय है। ऐसा कोई पारिभाषिक शब्द नहीं, ऐसा कोई सूक्ष्म से सूक्ष्म और गम्भीर से गम्भीर विचार नहीं, जो इस देव-वाणी में अनायास प्रकाशित नहीं हो सकता। नये ज़माने के नये विचारों को प्रदर्शित करने के लिए नये शब्दों के निर्माण करने की भी उसमें अप्रतिम क्षमता है। ऐसी सूक्ष्म और सम्पत्तिशाली भाषा का अवलम्ब हिन्दी को सहज ही प्राप्त है। अतएव इस देश का हिन्दू-समाज अपने भावी साहित्य के निर्माण में सस्कृत की नैसर्गिक छत्रच्छाया से बाहर नहीं जा सकता। हिन्दुस्थान का राष्ट्र-साहित्य सस्कृतावलम्बी विशुद्ध हिन्दी के द्वारा ही सम्भव है। इस देश के मुसलमान या तो इस भाषा को अपनावे या अपने साहित्य का निर्माण वे फारसी-अँगरेजी-मिश्रित उर्दू में अलग करें। तीसरा कोई मार्ग नहीं है। पर हाँ, इतनी बात मानने लायक है कि आम सड़कों पर, बाज़ारों में तथा सार्वजनिक सभा-मंचों पर वे ऐसी हिन्दी का प्रयोग कर सकते हैं, जिससे साधारण तथा प्रचलित और सुबोध फारसी-शब्दों का प्रयोग हो। कदाचित्

इसी भाषा को गांधी जी हिन्दुस्थानी कहते हैं। इसे हिन्दी कहने में भी किसी को कुछ भी आपत्ति नहीं होनी चाहिए; क्योंकि प्रगतिमान् हिन्दी के रूप में अभी बहुत कुछ परिवर्तन होना है। भविष्य में न जाने कितने प्रान्तीय शब्दों का मेल हिन्दी में होगा, कुछ कह नहीं सकते। अभी तो बोलचाल की हिन्दी में केवल फारसी के ही शब्द हैं। आगे चलकर जब भिन्न-भिन्न हिन्दुस्थानी प्रान्तों के लोग हिन्दी में लिखने-बोलने लगेंगे, तो वे अपनी अपनी प्रान्तीय भाषाओं के कई शब्द भेंट करेंगे। राष्ट्र-भाषा होने का दावा करनेवाली हिन्दी को उदारता-पूर्वक उन भेंटों को स्वीकार करना पड़ेगा और अपनी प्रतिभा की मूर्च्छाएँ लगाकर उन्हें आत्मसात् करना होगा। यह भाषा आज की हिन्दी से कुछ और होगी।

इसमें सन्देह नहीं कि राष्ट्रभाषा हिन्दी का भविष्य बहुत उज्ज्वल है। जिसे पँतीस करोड़ भारत-निवासियों की मातृभाषा होने का अधिकार प्राप्त हो, उसका भावी उत्कर्ष बिल्कुल निश्चित ही है। हिन्दुस्थानियों के समान सभ्यताभिमानी और बुद्धिबल-सम्पन्न विद्वानों की सेवा से जिसकी काया अलंकृत होगी, वह इन पृथ्वी पर सुदूरवर्ती विदेशियों के लिए भी मोखने-समझने योग्य एक प्रभावशालिनी भाषा होगी, इसमें सन्देह ही क्या है। उसका अन्तिम अवलम्ब ही एक ऐसी प्राचीन भाषा पर है, जिसका पुराना साहित्य आज अँगरेजी के समान प्रगतिमान् साहित्य के लिए भी ईर्ष्याजनक है। ऐसी सामर्थ्यवती माता की पुत्री और ऐसे प्रतिभा-सम्पन्न पुत्रों की माता होकर भावी अन्तर्राष्ट्रीय समाजों में स्वतंत्र भारत की समृद्धिगालिनी राष्ट्रभाषा हिन्दी ऊँची से ऊँची प्रतिष्ठा का पद प्राप्त करेगी, इस बात पर किसी को कुछ भी सन्देह नहीं होना चाहिए।

महात्मा जी की सुदूरदर्शी आँखों के सामने हमारी राष्ट्रभाषा का यह प्रकाशमान भविष्य दिखलाई दे रहा है। वे समझते हैं कि

जिस तरह सार्वभौमिक राष्ट्रभावना के बिना राष्ट्रीयता असम्भव है, उसी तरह देश-व्यापी राष्ट्रभाषा के बिना राष्ट्र-भावना भी सम्भव नहीं। वे यह भी समझते हैं कि भारत की राष्ट्रभाषा का पद हिन्दी को ही प्राप्त हो सकता है। यही धारणा अधिकांश राष्ट्र-नेताओं की भी है। अतएव हिन्दुस्थान के प्रान्तीय विद्वानों को चाहिए कि वे हिन्दी-प्रचार में जी खोलकर सहायक हों। हिन्दी से तथा प्रान्तीय भाषाओं से कोई स्वार्थ-विरोध नहीं है। कुछ दक्षिणी भाषाओं को छोड़कर हिन्दी और इतर प्रान्तीय भाषाओं में लिपि के रूप (वैज्ञानिक क्रम नहीं) तथा विभक्तियों और क्रिया के रूपों के सिवाय अन्तर ही क्या है ? सभी तो एक ही माता सस्कृत की पुत्रियाँ हैं और सभी बहनें हैं। अपने अपने घरों में वे कुछ प्रान्तीय और तद्भव शब्दों का उपयोग जरूर करती हैं, परन्तु धार्मिक तथा शास्त्रीय चर्चा करने के लिए वे अपनी विचार-सम्पत्ति तथा शाब्दिक सहायता माँगने सस्कृत माता के पास ही दौड़ो जाती हैं। कहने का तात्पर्य यह कि एक ही गर्भ से निकली हुई और एक ही गोद में पली हुई हिन्दुस्थान की प्रान्तीय भाषाओं में ईर्ष्या और वैमनस्य की गुजाइश ही नहीं। हिन्दी उन सबकी बड़ी बहन है और इतर बहनों को अपेक्षा रूप-रंग (लिपि) में अपनी माता से अधिक मिलती-जुलती है।

इसलिए वह ओरो से विशेष आदर और प्रतिष्ठा की पात्र है। हिन्दी अपनी प्रान्तीय बहनों से इससे अधिक कुछ भी नहीं चाहती। उसका अधिकार-सम्मत आग्रह है कि इस देश का प्रत्येक मद्रासी, प्रत्येक बंगाली, गुजराती, महाराष्ट्रीय, आसामी तथा सिंधी हिन्दुस्थानी उसे राष्ट्र-भाषा के रूप में स्वीकार करे और अपनी प्रान्तीय भाषा के साथ साथ उसे भी सीखे। हिन्दी का यह न्याय-सम्मत तकाजा है कि हिन्दुस्थानी प्रान्तों के विद्वान् अपने राष्ट्र-साहित्य की रचना हिन्दी में ही करे और राष्ट्रीय महासभा के अधिवेशनों में उसके जन्म-सिद्ध अधिकार से उसे अधिक दिनों तक वंचित न रखे। बहुत हो चुका,

अब वे विदेशी भाषा की उपहासजनक और बनावटी परतंत्रता से अपनी बुद्धि और हृदय को मुक्त करे और ऐसा करते हुए राज-नैतिक स्वराज्य के साथ साथ भाषा तथा साहित्य का स्वराज्य भी प्राप्त करें। हमारी राजनैतिक स्वतंत्रता के मार्ग में अँगरेज विरोधी हैं; परन्तु साहित्य-स्वराज्य के पथ पर विरोध पैदा करनेवाली शक्ति स्वयं हिन्दुस्थानियों की ही नासमझी है। इसी नासमझी को दूर करने के प्रयत्न में महात्मा गांधी जी जी-जान से लगे हुए हैं और वे हिन्दो के लब्ध-प्रतिष्ठ कवि हरिश्चन्द्र के शब्दों में ऊर्ध्व-बाहु होकर उच्च स्वर से मानो कह रहे हैं कि प्यारे भारतीयों.—

निज भाषा उन्नति अहै, सब उन्नति को मूल ।

बिन निज भाषा ज्ञान के, मिटै न हिय को शूल ॥

यह उपदेश जब तक हमें हृदयगम न होगा, तब तक हमारे हृदय का शूल मिटने का नहीं।

अध्याय १६

हिन्दू और मुसलमान

इस देश की राष्ट्रीय समस्या बहुत ही जटिल है। उसे सुलभाने में न जाने कितने महात्माओं का दिमाग खप जावेगा। सदियों की परतंत्रता, जातीय स्वाभिमान का अभाव, सार्वजनिक अकर्मण्यता और साम्प्रदायिक विग्रह के संयुक्त दुष्परिणाम से हिन्दुस्थान इतना शिथिल और परावलम्बन-शील हो चुका है कि उसके दुश्मनों का दूसरा छोर अभी दृष्टिगोचर ही नहीं होता। इसमें सन्देह नहीं कि यह देश जितना बड़ा है, कदाचित् उससे भी बड़े बड़े उसके सामने प्रवर्णन हैं। इस प्रकरण में हमें साम्प्रदायिक विग्रह के स्वरूप पर ही विचार करना है। इतर विषयों पर तो हम अन्यान्य अध्यायों में कुछ विचार कर ही चुके हैं।

हिन्दुस्थान के हिन्दू और मुसलमान अपनी साम्प्रदायिक कलह-शीलता के लिए दुनिया में मशहूर हैं। इस पृथ्वी के और भी कई देशों में मुसलमान रहते हैं। धार्मिक-कट्टरता उनकी सहज, स्वभाव-सिद्ध जातीय विशेषता है। फिर भी वे इतर देशों में कुछ उदारता से काम लेने के अभ्यासी हो चुके हैं और अन्यान्य सम्प्रदाय के लोगों से मिलकर रहना सीख चुके हैं। टर्की और ईरान सरीखे देशों में जहाँ उन्हीं की आवादी है, वे अपने सम्पर्क में रहनेवाले पर-धर्मावलम्बियों का सम्मान करना जानते हैं। टर्की के मुसलमान तो धर्माध्वता के जटिल बन्धन से करीब करीब मुक्त हो चुके हैं। कुरान-प्रतिपादित धर्म को वे धीरे-धीरे वैज्ञानिक रूप देकर यूरोप की ईसाई-संस्कृति से दीक्षित हो रहे हैं। जिन लोगों के मध्य उन्हें रहना है, उन्हीं की रीति-नीति का अवलम्बन करना उनके लिए अनिवार्य हो रहा है। अतएव कमालपाशा

के नेतृत्व ने टर्की के बाह्यान्तर जीवन में बड़ी काया-मलट कर दी है। अपनी धर्मान्विता की बदौलत इतर देशों के मुसलमान अभी प्रगतिशील ससार से कई सदी पीछे पड़े हुए हैं। उनके आतङ्क का इतिहास तो केवल निर्जीव पृष्ठों में ही पढ़ने को मिलता है। उनका वर्तमान जीवन बिल्कुल प्रगति-शून्य और निराशा-जनक है। फिर भी वे हिन्दुस्थान के मुसलमानों से बेहतर हैं, जमाने का रख पहचानते हैं और समझने लगे हैं कि ज्ञान और विज्ञान दोनों के सम्मिलित योग से ही उनका उत्थान सम्भव है। राष्ट्रीय भावना भी उनमें जाग्रत है और वर्तमान परिस्थिति के अनुकूल अपनी विचार-धारा बदलने की आवश्यकता उन्हें प्रतीत हो रही है।

परन्तु हिन्दुस्थान के मुसलमान मुसलमानों में सबसे निकृष्ट और गये होते हैं। विद्या-बुद्धि के अभाव और आर्थिक दुरवस्था में पड़कर उनको कर्तव्याकर्तव्य-बुद्धि बिल्कुल खो गई है। कदाचित् उनके पास वह कमी थी ही नहीं। यों तो समूचे हिन्दुस्थान में शिक्षा का अभाव ही है, पर मुसलमान अज्ञान की तमिजा में और भी अधिक भटक रहे हैं। उन्हें अपने धर्म का अभिमान तो है, पर उसी अनुपात में ज्ञान बहुत कम है। कुछ थोड़े से मौलवी-मुल्लाओं के उपदेश और फतवे ही उनको धार्मिकता के मूलाधार हैं। कुरान का पाठ करना प्रत्येक मुसलमान के लिए अनिवार्य है; पर कुरान की भाषा उनकी समझ के बिल्कुल परे है। आधे से अधिक मुसलमान तो ठीक ठीक उर्दू भी नहीं बोल सकते, अरबी समझने को बात ही और है। बंगाल, मद्रास, गुजरात और सिंध के मुसलमान अपनी प्रान्तीय भाषाओं से ही काम चलाते हैं। कुरान की विदेशी भाषा और स्वतंत्र विचार-शक्ति का अशिक्षा-मूलक अभाव—इन दोनों कठिनाइयों के कारण वे थोड़े से मौलवी तथा मुल्लाओं के प्रभाव से मुक्त हो ही नहीं सकते। उनकी यह बेकसी उनके साम्प्रदायिक उत्थान में बड़ी बाधक हो रही है। इसी कारण उनका निकटवर्ती भविष्य बहुत उज्ज्वल नहीं दिखाई देता। हम ईश्वर

से प्रार्थी हैं कि वह उन्हें सद्बुद्धि देकर राहेरास्त पर बहुत जल्दी लावे।

इस देश के निवासी यदि केवल हिन्दू या केवल मुसलमान ही होते, तो यहाँ अँगरेजों का शासन डेढ़ सौ वर्षों तक तो क्या, डेढ़ दिन भी नहीं टिक सकता। परन्तु परिस्थिति को लाचारी ऐसी है कि पैंतीस करोड़ हिन्दुस्थानियों पर मुट्ठी भर अँगरेज इतने दिनों तक शासन करते चले आये हैं। इसमें सन्देह नहीं कि मनुष्य-जाति के इतिहास में यह एक महान् आश्चर्यजनक घटना है। परन्तु फिर भी विस्मय की कोई बात नहीं। यह सध-शक्ति का जमाना है। लोगों के पारस्परिक स्नेहाकर्षण में ही परमेश्वर का निवास है।—“सधे शक्ति कलौ युगे” और पूर्ण स्वातन्त्र्य ही परमेश्वर का दूसरा नाम है। अच्छी बटी हुई पतली से पतली रस्सी घास के बड़े गट्ठे को बाँध लेती है और वह भी इस मजबूती के साथ कि एक तिनका भी इधर से उधर नहीं हो सकता। पैंतीस करोड़ हिन्दुस्थानी घास के ढोलम-ढाले पूले के समान हैं। और इसी कारण वे थोड़े से सुसंगठित विदेशियों की शक्ति से सम्बद्ध और शासित हो रहे हैं। भारतीयों की पराधीनता का प्रधान कारण हिन्दू और मुसलमानों का साम्प्रदायिक विग्रह है। इस विग्रह के मूल में दोनों की सांस्कृतिक विषमता तो है ही, पर और भी कुछ ऐसे कारण हैं जिन्हें हम कृत्रिम अथवा बनावटी कह सकते हैं। इनकी बदौलत मुसलमानों की मनोवृत्ति बहुत दूषित हो गई है। उनके इस मानसिक दूषण ने ही हमारे राष्ट्रीय उत्थान के मार्ग में दुर्दमनीय दुर्द्वेष्ट का रूप धारण कर लिया है।

सबसे पहला कारण तो मुसलमानों की साम्प्रदायिक महत्त्वाकांक्षा है। अपनी वर्तमान सामर्थ्यहीनता से वे दुखी तो नहीं होते, पर अपने पूर्व वैभव के स्मरण से वे शान पर जरूर चढ़े रहते हैं। उनका आत्म-विश्वास कदाचित् उनसे कहता हो कि जिस तरह उन्होंने पिछले जमाने में हिन्दुस्थान पर राज्य किया है, उसी तरह उनक

आधिपत्य भविष्य में भी सम्भव है। इस देश में मुस्लिम आधिपत्य की सम्भावना की ओर संकेत करते हुए किसी भले अंगरेज ने कहा था कि यदि कुस्तुन्तुनिया से लेकर दिल्ली तक एक सीधी लकीर खींची जावे, तो टर्की से लेकर सहारनपुर तक लगातार मुसलमानों की बस्ती ही नज़र आती है। कदाचित् ऐसा ही कुछ सोच-समझ कर हिन्दुस्थान के मुस्लिम नेता २८ करोड़ हिन्दुओं के बीच रहकर भी उनसे भाई-बारे का नाता जोड़ना अनावश्यक समझते हैं। मुसलमानों की यह अनुचित महत्वाकांक्षा हमारी राष्ट्रीयता के मार्ग में बाधक तो है ही, पर स्वयं उनके साम्प्रदायिक स्वार्थ का भी जबर्दस्त विरोधी है। हैं तो सही, लेकिन यह बात अभी उनकी समझ में आने की नहीं। दूरदर्शिता की दिल्ली अभी उनके लिए बहुत दूर है।

मुसलमानों की यह निर्मूल अहंभावना ही हमारे राष्ट्र-निर्माण के पथ में काफी अड़चन पैदा कर सकती थी। लेकिन इस भावना को ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की कूट-नीति से और भी अधिक उत्तेजना मिल रही है। अंगरेज लोग इस बात को अच्छी तरह जानते हैं कि हिन्दुओं का हृदय उनके कब्जे से बाहर है। वे यह भी जानते हैं कि आज तक इस देश में स्वतंत्रता के लिए जितना आन्दोलन हुआ है उसके सूत्रधार और संचालक हिन्दू-नेता ही होते आये हैं। स्वराज्य की बलि-बेदी पर अधिक से अधिक आत्म-समर्पण हिन्दुओं ने ही किया है, क्योंकि वे हिन्दुस्थान को अपना देश समझते हैं। अतएव हिन्दू जन-समाज से उनकी मंत्री असम्भव है। इसके सिवाय वे मुसलमानों की मनोवृत्ति से अच्छी तरह परिचित हो चुके हैं। अतएव उनकी राष्ट्रीय अनास्था, अधिकांश-मूलक मानसिक दुरवस्था तथा साम्प्रदायिक महत्वाकांक्षा के आधार पर ब्रिटिश राजनीतिज्ञ अपनी सारी उम्मीदे बाँध रहे हैं। लार्ड मिण्टो के जमाने से उनकी यह कूटनीति प्रकट रूप से अमल में लाई जा रही है। मुसलमान इस नीति की अनिष्टकारी उलझन में दिनों-

दिन फँसते जा रहे हैं। मालूम नहीं, वे कब तक इस अदूरदर्शिता की दलदल में पड़े रहेगे।

परन्तु उनकी नासमझी का त्रिदोष उपर्युक्त दो कारणों से ही पूरा नहीं होता। एक तीसरा सबब और भी है और उसके जवाबदार हमारे राष्ट्रीय नेता ही हैं। मुसलमानों की अनुचित महत्त्वाकांक्षा को ब्रिटिश कूटनीति ने जो उत्तेजना दी है, वह एक ऐसी चाल है जो समझ-बूझ कर चली गई है। परन्तु इस देश के राष्ट्र-नेताओं ने मुसलमानों को ब्रिटिश नीति से विरक्त करने के लिए और अपने पक्ष में लाने के लिए मौके-बेमौके जो प्रलोभन दिया है, उससे मुस्लिम नेताओं की मनोदशा और भी बहुत बिगड़ गई है। जिस मनुष्य की अहंभावना स्वभावतः बढ़ी-बढ़ी हो, उसकी अनुचित प्रशंसा और खुशामद करनेवाले यदि और लोग भी मिल जावें, तो उस आदमी का नैतिक पतन अवश्यम्भावो है। यही हालत हम लोगों ने मिलकर हिन्दुस्थान के मुसलमानों की कर दी है। स्वयं अपने ही स्वभाव की बुराई से वे इतने लक्ष्य-भ्रष्ट न होते। पर एक तरफ ब्रिटिश कूटनीतिज्ञ उनकी पीठ ठोक रहे हैं और दूसरी ओर भारत के राष्ट्रीय नेता उनकी खुशामद में लगे हुए हैं। इस दुतरफा लाडल-प्यार का परिणाम मुस्लिम मनोवृत्ति के लिए बड़ा अनिष्टकारी हुआ है। मूल्य माता-पिता के अबोध बच्चे जिस तरह लाडले होकर बिगड़ जाते हैं, उसी तरह इस देश के मुसलमान भी बिगड़ चुके हैं। वे भविष्य में किस तरह सुधर सकेंगे, इसका ठीक ठीक अनुमान करना जरा कठिन मालूम होता है।

इस देश के राष्ट्र-नेता अकसर कहा करते हैं कि हिन्दू-मुस्लिम-मेल के बिना स्वराज्य कभी सम्भव नहीं है। यह धारणा बिल्कुल गलत है। हमें यह मानने में कोई आपत्ति नहीं है कि हिन्दू और मुसलमानों का स्नेह-सम्बन्ध उचित और आवश्यक भी है। परन्तु हम इस बात को स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं हैं कि स्वतन्त्रता प्राप्त करने के लिए मुसलमानों का सहयोग एकदम अनिवार्य है। क्या अट्ठाइस

करोड़ हिन्दुओं की सम्मिलित शक्ति विलकुल बेकार जायगी ? अट्ठाइस करोड़ तो क्या अट्ठाइस लाख हिन्दू यदि संगठित होकर स्वतंत्रता के लिए बेजार हो जावे, तो एक सप्ताह के अन्दर ही स्वराज्य हस्तामलक हो जावेगा। अगर कोई यह कहे कि अट्ठाइस लाख हिन्दुओं का संगठित होना कठिन है, तो हम यह कहेंगे कि हिन्दू और मुसलमानों की साम्प्रदायिक मैत्री होना भी विलकुल असम्भव है। यथार्थ में मुसलमानों की मित्रता हिन्दुओं की संगठन-शक्ति पर ही अवलम्बित है। हिन्दुओं में राष्ट्रीय भावना अपेक्षाकृत बहुत जाग्रत हो चुकी है। कांग्रेस के पोषक, समर्थक और जन्मदाता हिन्दू ही है। हमारी यह राष्ट्रीय महा-सभा हिन्दुओं की ही बनाई हुई सस्था है। जब ऐसा जाग्रत जन-समाज स्वराज्य प्राप्त करने के लिए आवश्यक संगठन करने में सक्षम नहीं है और नहीं हो सकता, तो हमें ऐसा कहने में कुछ भी पशोपेश नहीं है कि हिन्दुस्थान को कभी आजादी मिल ही नहीं सकती। जो लोग राष्ट्रीय भावना-शून्य मुसलमानों से स्वराज्य-सन्ध्या में सहायता की आशा करते हैं, वे हिन्दू जन-समाज की होनता परीक्ष-रूप से स्वीकार करते हैं और इसी के साथ हमारी राष्ट्रीय समस्या को और भी विषम बना रहे हैं। राष्ट्र-भावना कोई ऐसी वैसे चीज नहीं है जो बात कहते जाग्रत हो जावे। जिन हिन्दुओं की यह धारणा है कि जननी जन्म-भूमि स्वर्ग से भी बढ़कर प्यारी है और जिनकी सख्या २८ करोड़ है, वे यदि अपनी जन्म-भूमि की आवश्यक सेवा के लिए कटिबद्ध नहीं हो सकते, तो उन मुसलमानों से जिनमें देश-प्रेम की बू-वास भी नहीं और जो अपनी भलाई और संगठन के लिए विदेशी मुसलमानों की ओर मुखातिब होकर झड़े हुए हैं, सहायता की आशा करना निरी नासमझी का काम है। फिर भी हमारे राष्ट्र-नेता इस आशा के बन्धन से मुक्त होना नहीं चाहते। वे स्वराज्य-साधन के लिए हिन्दू-मुस्लिम-मैत्री को विलकुल अनिवार्य समझने के आदी हो चुके हैं। इस समझदारी से मैत्री तो न हो सकी; पर मुसलमानों की महत्वाकांक्षा और

साम्प्रदायिक स्वार्थ-परता और भी बढ़ गई। बढ़ नहीं गई वल्कि बढ़ा दी गई। उसका परिणाम वही हुआ, जो होना चाहिए था। साम्प्रदायिक बखड़े और भी बढ़ गये। मुसलमान और भी अधिक खिंच गये।

‘खींचता है जिस कदर, उतना ही खिंचता जाय है’

पाठक हमारी इस सम्मति पर कुछ भी आश्चर्य न करे। जहाँ दोनों पक्षों में मैत्री को हार्दिक सदिच्छा और सद्भावना हो, वहाँ पर मेल की चर्चा से कुछ अच्छा परिणाम निकल सकता है। परन्तु जहाँ दो कलह-शील सम्प्रदायों में किसी एक का भी दृष्टिकोण विकृत हो, वहाँ सन्धि की चर्चा सफल तो होती ही नहीं, प्रत्युत सुलह की सम्भावना को और भी दूर कर देती है। इन पक्तियों के लेखक ने एक बार लाला जी से कहा था, “लाला जी, गत दस वर्षों के अन्दर इस देश में जो साम्प्रदायिक झगड़े इतने अधिक बढ़ गये हैं, उनका कारण तो मैं हिन्दू-मुस्लिम-समझौते की आवश्यकता से अधिक चर्चा और प्रयत्न को ही मानता हूँ, आपकी क्या राय है?” उस दूरदर्शी और चतुर राजनीतिज्ञ ने तुरन्त ही कहा, ‘आपका कहना सच है, मेरी भी यही राय है।’ यथार्थ में यही बात है। पिछले पन्द्रह वर्षों का इतिहास हमारे इस कथन का प्रमाण है। यों तो हिन्दू और मुसलमानों के बीच प्रेम-भाव की आवश्यकता सभी मानते हैं और हमारे राष्ट्रीय आन्दोलन के हिन्दू-संचालक, इस सम्बन्ध में थोड़ा-बहुत प्रयत्नशील रहते ही आये हैं। परन्तु महात्मा जी ने अपने रचनात्मक कार्यक्रम में जब से हिन्दू-मुस्लिम-मेल को प्रमुख स्थान दिया है और उनकी प्रेरणा के कारण जब से इस मेल की चर्चा देश के सैकड़ों सभा-मंचों पर होने लगी है, तभी से दोनों सम्प्रदायों का विरोध और भी बढ़ चुका है; मुसलमान और भी खिंच गये हैं। पतनोन्मुख जन-समाज की मनोदशा बड़ी विपरीत और विचित्र होती है। खयाल करने की बात है कि महात्मा गांधी के समान हिन्दू-मुस्लिम-मेल का उत्साही समर्थक

आज तक इस देश में कोई दूसरा नेता न हुआ। उन्होंने इस दिशा में जितना प्रयत्न किया है, वह सर्वथा अद्वितीय है। उनके समान सरल-हृदय, सतोगुणी और 'ब्लैंक चेक' देनेवाला नेता भी कोई न हुआ। मुसलमानों के खिलाफत और धार्मिक स्वाभिमान के समर्थन में जितना परिश्रम उन्होंने किया, उतना तो किसी मुस्लिम नेता ने भी नहीं किया। और तो क्या, वे इतने महान् होकर भी मौलाना शौकत-अली के खीसे में समा सकने के लिए छोटे से छोटे हो गये ! नम्रता और भलमनसाहत की हद हो गई ! फिर भी मुसलमानों के नेतृत्व का उपभोग करनेवाले मौलाना साहब इतने नाकदरे निकले कि उन्होंने गांधी के समान रत्न को अनायास अपने खीसे में पाकर भी बेदरदी के साथ बाहर फेंक दिया ! अनादरो की माला बनाकर शौक से पहननेवाले उदारचेता गांधी जी आज भी मौलाना के पाकेट में प्रवेश करने के लिए तैयार हैं, परन्तु मौलाना के पाकेट में जगह ही नहीं है, अब्बन तो यही है। वह तबलीग वो तजीम के चन्दों से लबालब भरा हुआ है !

अनेक राष्ट्रीय नेताओं की उस समय यह राय थी और आज भी है कि मुसलमानों का खिलाफत-सम्बन्धी पक्ष-समर्थन करके महात्मा जी ने अच्छा काम नहीं किया। इस प्रयत्न से कोई लाभ तो हुआ ही नहीं, प्रत्युत समर्पित पक्ष की धर्माघता और भी बढ़ गई। आखिर टर्की के सर्वमान्य नेता कमालपाशा ने स्वयं खलीफा को अर्द्धचन्द्र दे दिया और हिन्दुस्थान के मुसलमान देखते ही रह गये, उनसे कुछ करते-घरते न बना। पर महात्मा जी अपने मित्रों की सलाह कब माननेवाले थे। वे तो समझते थे कि मुसलमान लोगों की चिरस्थायी मित्रता-सम्पादन करने का यह अच्छा अवसर है। उनके धर्म-संकट में सहायक होकर हिन्दू मुसलमानों के प्रेम-भाव बन सकेंगे और इस तरह दोनों का साम्प्रदायिक वैमनस्य हमेशा के लिए शान्त हो जावेगा। परन्तु महात्मा जी के सारे अनुमान निर्मूल निकले। निर्मूल ही नहीं,

विपरीत निकले। मुसलमानों की मनोवृत्ति पर महात्मा जी के मोहार्द का कुछ भी असर न हुआ। जिन लोगों की वदीलत खिलाफत का मूलोत्पादन हुआ और जिन्होंने टर्की को यूरोप का मरीज समझकर उसे दरगोर करने का भरसक प्रयत्न किया, उन्हीं के चरणों में हिन्दुस्थान के मुसलमान अपनी श्रद्धाञ्जलि फिर से चढ़ाने लगे। महात्मा जी की ओर उन्होंने नज़र उठाकर देखा भी नहीं। यदि उनकी कृतघ्नता यही समाप्त हो जाती, तो कोई हर्ज नहीं था। परन्तु उन्होंने हिन्दुओं को उनके उपकारों का बदला खूब दिया। असहयोग-आन्दोलन को मन्द होते देर न लगी, सारे देश में साम्प्रदायिक सिर-फुटीबल के दृश्य दृष्टिगोचर होने लगे। भविष्य के इतिहास-लेखकों को यह जानकर बड़ा आश्चर्य होगा कि जिस आदमी ने अपनी महान् उदारता के वशवर्ती होकर मुसलमानों का इतना साथ दिया, उसी के नेतृत्व-काल में हिन्दू-मुसलमानों में साम्प्रदायिक विग्रह इतने अधिक और इतने भयंकर हुए हैं कि वैसे कभी देखने-सुनने में आये ही न थे। इस परिणाम को देखकर महात्मा जी का हृदय टुकड़े टुकड़े हो गया। पर वे कर ही क्या सकते थे। किया वही, जो वे ऐसे प्रसङ्गों पर किया करते हैं। मर्मांतक मानसिक वेदना से व्याकुल होकर उन्होंने अपने कृश और जरा-जीर्ण शरीर को तपश्चर्या की भट्ठी में भोक दिया। मुसलमानों की वस्ती दिल्ली में बैठकर उन्होंने इक्कीस दिन का करारा उपवास किया। परमात्मा की कृपा से वे सही-सलामत निकले। उनके सहृदयता-मूलक मानसिक सन्ताप और शारीरिक कष्ट को देखकर पत्थर का भी दिल पानी होकर बह गया, पर मुसलमानों की रफ्तार ज्यों की त्यों रही। उसके बाद भी साम्प्रदायिक वखेड़े होते रहे। न्यूनाधिक मात्रा में वे अभी भी जारी हैं। दो-चार-छ महीनों में कहीं न कहीं से ऐसे समाचार पढ़ने में आ ही जाते हैं। परन्तु महात्मा जी ऐसे प्रसङ्गों पर चुप ही रहते हैं। 'राउण्ड टेबल कान्फ़ेस' के समय उन्हें मुसलमानी मनोवृत्ति का विशेष परिचय मिला। हिन्दुओं

की स्वाभाविक उदारता पर विश्वास करके उन्होंने मुस्लिम नेताओं की सारी मनोनीत माँग मंजूर कर लेने का निश्चय भी कर लिया, परन्तु उन्होंने यह भी कहा कि यदि मुसलमान सन्तुष्ट हो जावे, तो उन्हें इस बात का वचन देना चाहिए कि वे राजनैतिक सभ्यता में हिन्दुओं का साथ देवेगे। इस शर्त पर आगा खाँ के नेतृत्व में मुस्लिम प्रतिनिधियों ने विचार किया और अन्त में उन्हें कहना पड़ा कि ऐसी शर्त मुसलमानों को मंजूर नहीं हो सकती। मला अँगरेजों की सोहबत और आश्रय में रहनेवाले आगा खाँ को ऐसी बातें कब स्वीकार हो सकती थी। विलायत के अनुदार और कुटिल राजनीतिज्ञों के प्रभाव से मुक्त होना उस आदमी के लिए कम से कम इस जन्म में तो सम्भव नहीं है। ऐसे आदमी के नेतृत्व में मला मुसलमानों में राष्ट्रीय भावना की सम्भावना क्योंकर हो सकती है ? प्रतीत होता है कि उस दिन से गांधी जी का आशावाद इस सम्बन्ध में बिल्कुल ठण्डा पड़ गया। उस दिन से आज तक उन्होंने सांप्रदायिक मेल-मुलाकात की चर्चा बिल्कुल छोड़ दी। उन्हें कदाचित् विश्वास हो गया कि जो लोग केवल अधिकार के भूखे हैं और अपना कर्तव्य-पालन करना नहीं चाहते, उनसे निपटना एक प्रकार से असम्भव है। यदि स्वराज्य मिल जावे, तो मुसलमानों को उचित अनुपात से अधिक अधिकार चाहिए, पर स्वराज्य लेने के लिए जिस कर्तव्य-निष्ठा की जरूरत है, उससे उनका कोई सरोकार नहीं। ऐसी मनोवृत्ति दुनिया में अन्यत्र कहीं ढूँढ़ने से भी नहीं मिलेगी।

हिन्दुस्थान की राष्ट्रीय प्रगति में यह मनोवृत्ति बहुत अड़चन पैदा कर रही है। इस मनोदशा को उत्तेजना देनेवाले विदेशी कूटनीतिज्ञ तो हैं ही, पर हमारे राष्ट्रीय नेताओं ने भी इस सम्बन्ध में कुछ कम नहीं किया है। हमारी तो आन्तरिक धारणा है कि कुछ थोड़े से स्पष्टवादी लोगों को छोड़कर कांग्रेस के अधिकांश नेता स्वयम् मुसलमानों से आतंकित हैं। इस घबराहट का मूल कारण है, उनका निर्मूल विश्वास। और वह विश्वास यह है कि मुसलमानों की सहायता के बिना स्वराज्य

नहीं मिल सकता। हम तो समझते हैं कि यदि स्वतंत्रता के लिए पर्याप्त निष्ठा हो, तो सात करोड़ मुसलमान ही हिन्दुओं की सहायता के बिना हिन्दुस्थान को आजाद कर सकते हैं। फिर मुस्लिम सहयोग के बिना अट्ठाइस करोड़ हिन्दुओं के लिए क्या यह काम असम्भव हो सकता है? कदापि नहीं। फिर भी हमारे राजनीतिज्ञ ऐसा ही समझते हैं। मौके वेंमौके यही कहते आये हैं और इस तरह मुसलमानों का महत्त्व ज़रूरत से ज़्यादा बढ़ाकर उनके नैतिक पतन में सहायक हुए हैं। महात्मा जी बड़े नीतिमान् मनुष्य हैं। उनके सम्बन्ध में आमतौर से लोगों की और इन पक्षियों के लेखक को भी यह धारणा है कि वे बड़े स्पष्टवादी हैं। परन्तु हमारी अन्तरात्मा हमसे कहती है कि मुसलमानों के सम्बन्ध में महात्मा जी ने अपने स्वभाव-सुलभ स्पष्टवादिता से काम नहीं लिया है। असत्य-भाषण तो वे कभी करते ही नहीं, पर मुसलमानों की निस्वतः साफ साफ बातें करने में वे कई प्रसङ्गों पर शक्ति प्रतीत होते हैं। ब्रिटिश साम्राज्य से वे नहीं डरते, पर मुसलमानों की अप्रसन्नता का भय उनके हृदय में अभी विद्यमान है।

यों तो तीव्र आक्षेप करना उनके स्वभाव के विरुद्ध है, फिर भी उनके कई शब्दों में प्रच्छन्न कटाक्ष तो रहते ही हैं। जब जब मौके आये, उन्होंने ऐसे कटाक्ष हिन्दुओं पर ही किये हैं। अपने जीवन में सिर्फ एक बार ही उन्होंने मुसलमानों को 'बुली' कहा है। आमतौर से साम्प्रदायिक वखेडों के अवसरो पर जहाँ वे हिन्दुओं की गलती पाते हैं, वहाँ तो वे मुक्तकण्ठ होकर बातें करते हैं। परन्तु बुगई जहाँ मुसलमानों की ओर होती है, वहाँ वे चुप रहना ही पसन्द करते हैं। उनकी इस चुप्पी का परिणाम यह हुआ है कि अनेक हिन्दू-नेताओं को आज यह विश्वास नहीं है कि यदि हिन्दू-मुस्लिम-समस्या महात्मा जी के निर्णय पर छोड़ दी जावे, तो वे हिन्दुओं के प्रति सोलह आने न्याय कर सकेंगे। ऐसा एक प्रसंग 'राउण्ड टेबल कान्फ़ेस' के समय आया ही था और ऐसा अविश्वास प्रकट भी किया गया था। मुसलमानों

के प्रति महात्मा जी ने जो अनुचित उदारता समय समय पर प्रकट की है, उसका परिणाम किसी के लिए अच्छा नहीं हुआ। स्वयम् मुसलमानों के लिए तो और भी बुरा हुआ है। उनको प्रसन्न रखने का अनावश्यक प्रयत्न करके महात्मा जी ने उनकी महत्त्वाकांक्षा तो बढ़ा दी, पर उनकी कर्तव्य-निष्ठा न बढ़ा सके। परिणाम वही हुआ जो होना चाहिए। जिस मनुष्य की महत्त्वाकांक्षा कर्तव्य-बुद्धि से आगे बढ़ जाती है, उसका नैतिक पतन हो जाना अवश्यम्भावी है।

‘ब्लैक चेक’ देने की बात महात्मा जी की जवान पर कई बार आ चुकी है। यो तो लेन-देन और सार्वजनिक कोष के सम्बन्ध में गांधी जी पूरे बनिया हैं, बड़े हिसाबी हैं और पाई-पाई के लिए सतर्क रहते हैं। परन्तु जब कभी हिन्दू और मुसलमानों के सार्वजनिक अधिकारों का प्रश्न आता है, तब वे हिन्दुओं की ओर से उनका सारा खजाना लुटा देने के लिए मुक्तहस्त दिखाई देते हैं। ऐसे प्रसंगों पर वे एक त्यागी ब्राह्मण के समान पेश आते हैं। परन्तु ध्यान रहे कि समूचा जन-समाज ऐसा त्यागशील नहीं हो सकता। हिन्दुओं ने कुछ कम त्याग नहीं किया है। स्वराज्य-संग्राम की सारी यन्त्रणा उन्हें ही भोगनी पड़ी है। फिर भी वे मुसलमानों को उनके उचित अधिकारों से वंचित रखना नहीं चाहते। क्या इतनी उदारता किसी सम्य सम्राज के लिए कम है? ‘ब्लैक चेक’ देने की चर्चा यदि देश का कोई दूसरा बड़े से बड़ा नेता भी करता, तो हम तो यही समझते कि इस उत्तेजना में कोई सार नहीं और यह चेक देनेवाले की कोरी चालबाजी है। जिस आदमी के आचरण में चालबाजी की संभावना नहीं, ऐसे आदमी के मुँह से यदि ऐसी बात निकलती, तो हम उसे केवल आलंकारिक भाषा समझते। परन्तु शुद्ध और सरलहृदय महात्मा जी में न तो कोई चालबाजी है, न आलंकारिक भाषा बोलने की आदत ही है। ऐसी हालत में हम यह सोच कर हैरान हैं कि क्या समझकर और किस उद्देश्य से महात्मा जी मुसलमानों के लिए हमेशा ‘ब्लैक चेक’ लिये फिरा करते

है। हमारी हैरानी तब और भी बढ़ जाती है जब हम यह सोचते हैं कि इस चेक को मुसलमानों ने पहले ही ठुकरा दिया है। 'राउण्ड टेबल कान्फ्रेंस' के समय ऐसा ही 'चेक' तो दिया गया था। क्या मुस्लिम प्रतिनिधियों ने उसे स्वीकार किया? फिर महात्मा जो इस बात को भी जानते हैं कि जिनकी ओर से यह 'चेक' दिया जाता है, उनकी स्वीकृति मिलना भी सम्भव नहीं है। जन-समाज के दो-चार इने गिने लोग ही इतने त्यागशील हो सकते हैं। समूचा सम्प्रदाय इतना त्याग नहीं कर सकता। आखिर किस नैतिक आधार पर किसी एक सम्प्रदाय को 'ब्लैंक चेक' दिया जा सकता है? क्या इस प्रश्न का सतोपजनक उत्तर कोई राजनीतिज्ञ दे सकता है?

विलायत में 'राउण्ड टेबल कान्फ्रेंस' के समय साम्प्रदायिक मेल-सम्पादन में गांधी जी को जो विफलता हुई, उसके बाद उनका दिल विलकुल टूट गया। यो तो वे बड़े आशावादी हैं और निराश होना वे जानते ही नहीं। फिर भी कुछ दिनों से इस सम्बन्ध में उन्होंने जो उदासीनता दिखाई है, उससे प्रतीत होता है कि वे साम्प्रदायिक प्रश्न को वर्तमान परिस्थिति में छेड़ना यदि अनुचित नहीं तो अप्राप्तगिक ज़रूर समझते हैं। अभी हाल में इंग्लैंड के सोशलिस्ट पार्टी के नेता लार्ड फरिंगडन से बातचीत करते हुए उन्होंने जो राय प्रकट की है, उससे हमारे कथन की पुष्टि होती है। फरिंगडन साहब ने पूछा "आखिर यह सवाल (साम्प्रदायिक) कैसे हल होगा?" गांधी जी ने इस पर उत्तर दिया -

"अभी तो इस प्रश्न का हल करना अशक्य हो गया है। मुझे लगता है कि इसे अब समय ही हल करेगा। अगर मैं मुसलमानों को कोरा चेक दे देने की बात हिन्दुओं को समझा सकूँ तो यह प्रश्न आज हल हो जाय। पर दोनों सम्प्रदायों के बीच आज इतना अविश्वास भर गया है कि निकट भविष्य में इस प्रश्न का हल होना मुझे तो असम्भव ही मालूम होता है।"

('हरिजनसेवक', १९ अप्रैल १९३५, भाग ३ सख्या ९)

इस अवतरण में निराशा के भाव स्पष्ट रूप से अंकित हैं। इसमें सन्देह नहीं कि दोनों सम्प्रदायों के बीच इतना अधिक अविश्वास भर गया है कि निकट भविष्य में साम्प्रदायिक मेल का होना असम्भव हो गया है। परन्तु हम पूछते हैं कि इस अविश्वास का कारण क्या है ? क्या हिन्दुओं की अनुदारता ? इतिहास इस बात का साक्षी है कि हिन्दुओं के समान उदार कोई जाति ही नहीं है। उनकी उदारता यहाँ तक बढ़ी-बढ़ी है कि उसने एक महान् दुर्गुण का रूप धारण कर लिया है। विदेशियों के प्रति हिन्दुओं ने जो उदारता दिखाई, उसी का तो यह परिणाम है कि उन्हें आज सिर पीट कर रोना पड़ रहा है। अतएव इस बात को मानने के लिए हम तैयार नहीं हैं कि हिन्दू अनुदार हैं। हिन्दू-मुसलमानों में मेल की सम्भावना जो निकट भविष्य में नहीं दिखाई देती, उसका मुख्य कारण है, हमारे राष्ट्र-नेताओं की अदूर-दर्शिता। इसका प्रमाण उपर्युक्त अवतरण ही में मौजूद है। सार्वजनिक प्रश्नों में न्याय-बुद्धि और स्पष्टवादिता से काम न लेना ही तो अदूरदर्शिता है। मुसलमानों को 'ब्लैक चेक' दिखाकर गांधी जी अपनी वैयक्तिक उदारता का परिचय जरूर देते हैं। परन्तु, खेद के साथ कहना पड़ता है कि इस दानशीलता में हमें राजनैतिक समझदारी का उतना परिचय नहीं मिलता। इससे तो माँगनेवाले का प्रलोभन और भी बढ़ जाता है। बढ़ी हुई लालच का ही परिणाम है कि मुसलमान आज अपने सम्प्रदाय की ओर से ऐसी ऐसी माँगें पेश कर रहे हैं कि जो समझदारी और आत्म-सम्मान-बुद्धि दोनों के परे हैं। जिज्ञा की चौदह शतों से कौन परिचित नहीं है। उन्हें पढ़-सुनकर कोई भी कहेगा कि ऐसी अनुचित माँग पेश करनेवाले की नैतिकता बिल्कुल खो गई है। 'लखनऊ पैक्ट' से यह बुराई शुरू हुई और 'ब्लैक चेक' में अपनी मर्यादा का उल्लंघन कर गई। फिर भी महात्मा जी के हाथ में वह कोरा चेक अभी भी विद्यमान है। जब हिन्दू ऐसा चेक देने के लिए तैयार ही नहीं हैं तो बार बार उसकी चर्चा

करने से क्या लाभ हो सकता है ? लाभ तो हुआ ही नहीं, उलटी हानि हुई है।

हम पहले कह चुके हैं कि साम्प्रदायिक मामलो में गांधी जी हिन्दुओं को ही खरी-खोटी सुनाने के आदी हैं। इस बात का प्रमाण इस अवतरण में भी मौजूद है। महात्मा जी के इस सम्भाषण को पढ़कर फरिगडन साहब के समान विदेशी जिज्ञासुओं की यह धारणा हो सकती है कि साम्प्रदायिक मुलह में जो कठिनाइयाँ गांधी जी को हो रही हैं, उसका उत्तरदायित्व मुसलमानों पर नहीं; बल्कि हिन्दू-ममज पर है। महात्मा जी के उपर्युक्त कथन का आशय तो सारा मसार यही निकालेगा कि यदि हिन्दू आज राजी हो जावे तो मुसलमानों की ओर से कोई अडचन है ही नहीं। पाठक विचार करे कि बाहरी लोगों की यह धारणा कितनी निर्मूल होगी। फिर भी महात्मा जी के शब्दों से यही धारणा पुष्ट होती है। सत्य का जो अनन्य पुजारी हो, उसके शब्दों से ऐसा आशय निकलना ही नहीं चाहिए। महात्मा जी के शब्दों की कीमत इस दुनिया में बहुत है। जो लोग हिन्दुस्थान की राजनीति में दिलचस्पी लेते हैं, उनमें से अधिकांश महात्मा जी के विचारों को बड़े चाव और विश्वास के साथ सुनते हैं। ऐसे लोग तो यही समझेंगे कि हिन्दू बड़े नादान हैं जो गांधी जी की सलाह नहीं मानते। पर 'ब्लैक चेक' देने की बात न तो न्यायमूलक है, न फिर वह राजनैतिक तथा सार्वजनिक दृष्टि से व्यवहार्य ही है। महात्मा जी के समान सर्वमान्य नेता को कोई ऐसी बात नहीं करनी चाहिए जो न्याय के आधार पर स्वीकार करने योग्य न हो और जिससे विचार-भ्रान्ति फैलने की सम्भावना हो।

साम्प्रदायिक प्रश्नों पर जब महात्मा जी के समान स्पष्टवादी नेता का यह हाल है, तो इतर राष्ट्र-नेताओं के सम्बन्ध में कहना ही क्या ? हिन्दुओं की आलोचना तो वे बड़ी मुस्तैदी के साथ कर सकते हैं और ऐसा करते समय उन्हें मुसलमानों के विरुद्ध कुछ कहने की आवश्यकता प्रतीत

नहीं होती। परन्तु जब कभी दली जवान से वे मुसलमानों के विरुद्ध कुछ कहते भी हैं, तब इस बात की भी बड़ी सावधानी रखते हैं कि साथ साथ हिन्दुओं पर भी कुछ कटाक्ष किया जावे, ताकि मुसलमान अग्रज न होने पावे। राष्ट्र-निर्माण करनेवालों को ऐसा आचरण शोभा नहीं देता। सार्वजनिक मामलों में 'कोरा चेक' किसी मर्ज की दवा नहीं है। न्यायपरायणता, स्पष्टवादिता और निर्भयता—इन तीन गुणों के यथोचित मेल में ही नेतृत्व की सच्ची परख होती है। जब जिससे मलती हो, फिर चाहे वह हिन्दू हो या मुसलमान, निर्भय होकर साफ साफ बातें करनी चाहिए। हमारी अन्तरात्मा हमें यह कहने के लिए लाचार करती है कि हमारे कांग्रेस-नेताओं ने इस देश के साम्प्रदायिक प्रश्न में इन गुणों का परिचय अभी तक नहीं दिया। यही कारण है कि साम्प्रदायिक समस्या दिनों दिन जटिल होती जा रही है और गांधी जी के समान उत्साही और आशावादी नेता को भी निकट भविष्य में हिन्दू-मुस्लिम-मेल की कोई संभावना नहीं दिखाई देती। इसका कारण हिन्दुओं की अनुदारता नहीं, बल्कि हमारे नेताओं में खरापन का अभाव है।

स्पष्टवादिता का यह अभाव हमारे नेताओं तक ही सीमित नहीं है। उनकी नैतिक शिथिलता का परिणाम हमारी राष्ट्रीय महासभा पर भी बहुत कुछ पड़ चुका है। यदि मनुष्य कमजोर हुआ तो किसी सस्था का आश्रय लेकर वह बहुत कुछ हिम्मत बाँध सकता है। पर यदि सस्था ही अशक्त हुई, तो उसके सदस्यों का क्या कहना है। कांग्रेस के गत बम्बई-अधिवेशन में प्रधान मन्त्री के साम्प्रदायिक निर्णय पर कांग्रेस-प्रतिनिधियों ने जो प्रस्ताव पास किया, उससे सूचित होता है कि हमारे कुछ राष्ट्र-नेताओं की कमजोरी किस तरह हमारी राष्ट्रीय सस्था में भी व्याप्त हो गई है। साम्प्रदायिक निर्णय पर कार्य-कारिणी समिति ने जो अर्थशून्य प्रस्ताव स्वीकार किया था, उसे कांग्रेस के खुले अधिवेशन ने मंजूर कर लिया अथवा यो कहें कि कांग्रेस के द्वारा मंजूर कर लिया गया।

महर्षि मालवीय जी के विरोध का कोई परिणाम न निकला। प्रस्ताव का रूप बड़ा विचित्र है। हमारी धारणा है कि अपने जीवन के इतिहास में हमारी राष्ट्रीय सभा ने आज तक ऐसा निरर्थक और हानिकार प्रस्ताव कभी स्वीकार नहीं किया। प्रस्ताव का साराण है कि यह सभा 'मैकडानल्ड' साहब के साम्प्रदायिक निर्णय को न तो स्वीकार करती है, न फिर अस्वीकार ही करती है। पाठक अनायाम देख सकते हैं कि इस वाक्य का यथार्थ में कुछ भी अर्थ नहीं हो सकता। अगर हम किसी चीज को मजूर नहीं कर सकते, न फिर उसे नामजूर ही कर सकते हैं, तो हमारे लिए सबसे अच्छा रास्ता तो यह है कि हम कुछ भी न बोले, चुप रहे, उदासीन बने रहे। पर जब हमें कुछ बोलना ही है तो ऐसा कुछ कहे कि उसमें समझने लायक कुछ आणव भी निकले।

इसके सिवाय पाठक देखेंगे कि आलोचित प्रस्ताव के पूर्वार्द्ध में कार्य-कारिणी ने यह नियम निर्धारित कर दिया है कि कांग्रेस को ऐसा कोई भी साम्प्रदायिक समझौता स्वीकार न होगा जो सर्व-सम्मत् न हो। इस सिद्धान्त को सामने रखकर कोई भी मनुष्य यह प्रश्न कर सकता है कि महासभा ने मैकडानल्ड साहब के साम्प्रदायिक निर्णय को नामजूर क्यों नहीं किया? क्या वह सर्व-सम्मत् है? हिन्दू और सिक्ख दोनों उस निर्णय का सरे आम विरोध कर रहे हैं और यह बात सभी को मालूम है। ऐसी हालत में कांग्रेस के सामने साम्प्रदायिक निर्णय को नामजूर करने के सिवाय कोई दूसरा चारा ही न था। उसने सिद्धान्त ही ऐसा स्थिर कर लिया है कि उसके अनुसार कांग्रेस या तो हाँ कह सकती है या नहीं। 'न हाँ, न नहीं' कहने की जरा भी गुजाइश नहीं है। यदि किसी निर्णय को सभी पक्ष के लोग स्वीकार कर ले, तो कांग्रेस को भी स्वीकार है। यदि उनमें से एक भी पक्ष उसका समर्थन न करे, तो कांग्रेस भी उसे स्वीकार नहीं कर सकती। यदि यही बात है और यह भी सच है कि प्रधान मन्त्री का साम्प्रदायिक निर्णय हिन्दू और सिक्ख दोनों सम्प्रदायों को नामजूर है, तो कांग्रेस उस निर्णय को स्वीकार तो कर ही नहीं सकती

थी; प्रत्युत उसे स्पष्ट शब्दों में अस्वीकार कर देना चाहिए था। फिर भी कांग्रेस ने अपने ही नियम के विरुद्ध काम किया। ऐसा क्यों किया? इसलिए कि मुसलमान अप्रसन्न न होने पावें। उन्हें खुश रखने के लिए हमारी राष्ट्रीय सभा ने अपना सिद्धान्त ही ठुकरा दिया। यह इस सस्था के नैतिक पतन का लक्षण है। सबसे आश्चर्य की बात तो यह है कि ऐसा कमजोर प्रस्ताव गांधी जी के नेतृत्व में स्वीकृत हुआ।

इसके सिवाय एक बात और भी है जो राष्ट्रीय दृष्टि से विचार करने योग्य है। कांग्रेस एक सार्वजनिक राष्ट्रीय संस्था है। अपने जन्म-काल से आज तक उसने राष्ट्रीयता की दुहाई दी है। हमेशा से उसका यह भी मत रहा है कि साम्प्रदायिक निर्वाचन के आधार पर राष्ट्र-निर्माण करना असम्भव है। वर्तमान की प्रजातन्त्र-शासन-प्रणाली में साम्प्रदायिकता के लिए जरा भी गुंजाइश नहीं है। पश्चिमी राष्ट्रों में भी कई सम्प्रदाय के लोग एक ही शासन-विधान के अन्तर्गत होकर रहते हैं, पर उनमें साम्प्रदायिक निर्वाचन की प्रथा प्रचलित नहीं है। इसी सर्व-स्वीकृत राष्ट्रीय सिद्धान्त का समर्थन हमारी कांग्रेस भी करती आई थी। परन्तु आलोचित प्रस्ताव से प्रतीत होता है कि उसने अपने विरपरिचित राष्ट्रीय सिद्धान्त का बलिदान साम्प्रदायिकता की बलि-वेदी पर बड़ी बेरहमी के साथ कर डाला है। प्रस्ताव से प्रकट है कि कांग्रेस किसी भी सर्व-स्वीकृत साम्प्रदायिक समझौते को मंजूर करने के लिए तैयार है। ऐसा क्यों? यदि मुसलमानों की प्रेरणा से समझौता पृथक् साम्प्रदायिक निर्वाचन के आधार पर हुआ तो? क्या कांग्रेस उसे स्वीकार कर लेगी? यदि ऐसा हुआ तो फिर कांग्रेस किस मज की दवा होकर रहेगी? साम्प्रदायिकता की व्याधि से जन-समाज को मुक्त करके उसे एक निश्चित राष्ट्रीय दृष्टि-कोण देने के लिए ही तो इस महान् सस्था का जन्म हुआ है और यही उसका चरम उद्देश्य भी है। ऐसी हालत में उसे स्पष्ट शब्दों में घोषित करना चाहिए था कि यह राष्ट्रीय महासभा किसी भी ऐसे समझौते को स्वीकार

नहीं कर सकती जो पृथक् साम्प्रदायिक निर्वाचन के आधार पर किया गया हो। साम्प्रदायिकता राष्ट्रीयता का महान् घातक है। अतएव हमारी राष्ट्रीय सभा को ऐसा कोई भी मन्तव्य मजूर न होना चाहिए, जिसमें साम्प्रदायिकता की जरा भी बू-बास रहे। तभी तो उसके अस्तित्व की सार्थकता है। 'राउण्ड टेवल कान्फ्रेंस' के समय गांधी जी ने स्पष्ट शब्दों में कहा था कि हमारी महासभा जगल जगल मारी मारी फिरेगी, परन्तु उसे ऐसी कोई भी योजना स्वीकार न होगी जिसकी छत्रच्छाया में प्रजासत्तात्मक राष्ट्रीयता का पौधा नहीं पनप सकता। कितना स्पष्ट और उदार सिद्धान्त है। पर कांग्रेस के इस आलोचित प्रस्ताव में यह सिद्धान्त कहाँ है? उसका सर्वथा अभाव है। समझ में नहीं आता कि स्वयं महात्मा जी ने इस प्रस्ताव को कैसे मजूर कर लिया। पर इतनी बात समझ में आती है कि इस प्रस्ताव में मुस्लिम मनोवृत्ति की अशुभ छाया पड़ी है। इस छाया में पड़कर हमारे राष्ट्र-नेताओं की बुद्धि भी मलिन हो गई है। अन्यथा वे ऐसा गिथिल और कमजोर प्रस्ताव क्यों स्वीकार करते?

विचारशील पाठक हमारी गणना उन लोगों में न करें जो हिन्दू और मुसलमानों के बीच मेल का होना बिल्कुल असम्भव समझते हैं। मेल होगा, ज़रूर होगा और इस प्रश्न को समय ही हल करेगा। परन्तु समय आप ही आप आनेवाला मेहमान नहीं है। उसे अपने ही प्रयत्नों से लाना पड़ेगा और वह तभी पदार्पण करेगा, जब हम अपनी वर्तमान त्रुटियों से मुक्त हो सकेंगे। इस प्रयत्न में सफलता प्राप्त करने के लिए हमें मुसलमानों से निर्भय होकर कहना पड़ेगा कि साम्प्रदायिक मतभेद का निर्णय सक्षम न्याय के आधार पर होगा और किसी भी सम्प्रदाय को न्यायोचित अनुपात से रस्तीभर भी अधिकार नहीं मिल सकता। अतएव मुसलमानों के लिए खास रियायत की गुजाइश हिन्दुस्थान की राष्ट्रीय राजनीति में ज़रा भी नहीं है। मुसलमानों से हमें यह भी कहना पड़ेगा कि स्वराज्य का सश्रम तो इस देश में छिड़

गया है, अब वह रुक नहीं सकता। मुसलमान चाहे साथ दें, चाहे न दें, जिन्हे स्वतंत्रता की लगन लग चुकी है, वे इस बात की जरा भी परवाह न करेंगे। जो आगे बढ़ेगा, बढ़ जायगा। पीछे रहनेवालों की खुशामद करने की चिन्ता उन्हें बिल्कुल न व्यापेगी। यदि मुसलमान ब्रिटिश कूटनीतिज्ञों की चालबाजी के शिकार होकर उदासीन बने रहे अथवा हमारे राष्ट्रीय विकास के पथ पर कांटे भी बिखरे, तो भी हम आगे बढ़ते ही जावेंगे और इस बात की चिन्ता न करेंगे कि मुसलमान हमारा साथ नहीं दे रहे हैं। हमें यह भी स्पष्ट करना होगा कि स्वराज्य प्राप्त करने के लिए हिन्दू-मुस्लिम-मेल अनिवार्य नहीं है। अकेले हिन्दू ही अपने प्रयत्नों से स्वतंत्र हो सकते हैं। अतएव मुसलमानों को चाहिए कि वे हिन्दुओं से खास रियायत की कोई आशा न करे। हाँ, उनके न्यायोचित अधिकारों की रक्षा जरूर होगी। इससे अधिक की आशा और कम की आशाका दोनों निर्मूल है। हमें इस बात का भी खुलासा कर देना होगा कि राष्ट्र-निर्माण के इस पुण्य कार्य में कोरी साम्प्रदायिकता के लिए तिलमात्र भी गुंजाइश न रहेगी। अतएव सारा साम्प्रदायिक निर्णय राष्ट्रीयता के आधार पर ही हो सकेगा, अन्यथा नहीं। इस देश के प्रत्येक सम्प्रदाय को राष्ट्र की बलि-वेदी पर अपने संकीर्ण साम्प्रदायिक स्वार्थ का बलिदान करना ही पड़ेगा। इसके सिवाय कोई दूसरा चारा ही नहीं।

जिस दिन मुसलमानों के हृदय में उपर्युक्त बातें अंकित हो जावेगी, उसी दिन से साम्प्रदायिक सुलह के लिए आवश्यक मनोवृत्ति का जन्म होगा। परन्तु केवल ऐसा कहने से ही काम न चलेगा। इस निर्मय और न्याय-मूलक नीति का हमें अपने राष्ट्रीय कार्यक्रम में पालन भी करना पड़ेगा। हम अपने देश के लिए प्रजातंत्र स्वराज्य चाहते हैं। ऐसे शासन के लिए जिन सर्व-स्वीकृत सिद्धान्तों की आवश्यकता मानी गई है और जिनके आधार पर यूरोपीय राष्ट्रों की

रचना हुई है और जिन्हे राष्ट्र-संघ (League of Nations) ने स्वीकार किया है, उन्हीं का पालन इस देश में भी किया जावेगा। अतएव हिन्दुस्थान के मुसलमानों को ऐसी किसी भी रियायत की आशा नहीं करनी चाहिए जो राष्ट्रीयता तथा प्रजातन्त्र-शासन के अनुकूल न हो। इस शर्त पर यदि कोई सम्प्रदाय राजी न हो, तो उसकी नाराजगी के लिए राष्ट्र-नेताओं को विशेष चिन्ता नहीं होनी चाहिए। स्वतन्त्रता के सिपाही स्वावलम्बनशील होकर आगे बढ़ेंगे, बढ़ते चले जावेंगे, चाहे कोई साथ दे या न दे। जो पीछे पड़ेगा, वह कभी उन्नत-भाल होकर सत्कार के सामने खड़ा न रह सकेगा। जिस दिन ये बातें साफ-साफ सुनाई देंगी, उस दिन मुसलमानों के हृदय में एक विचार-क्रांति उत्पन्न हो जावेगी, उस दिन वे समझ सकेंगे कि राष्ट्र-निर्माण के कार्य में साम्प्रदायिक स्वार्थ के लिए राष्ट्रीय मर्यादा के बाहर कोई स्थान नहीं है। मुसलमानों की मनोदशा में इस विचार-क्रांति की नितान्त आवश्यकता है। अभी तो वे ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के प्रलोभन और कांग्रेस-नेताओं की झुशामद तथा लाड-प्यार में पड़कर बिल्कुल लक्ष्य-भ्रष्ट हो रहे हैं। अभी उनके हृदय में यह मौलिक भावना ही जाग्रत नहीं हुई है कि हिन्दुस्थान उनका जन्मस्थान है और उन्हें यही जीना और यही मरना है। अभी तो उनकी मति यहाँ तक मारी गई है कि स्वदेशी वस्त्रों का उपयोग करना भी वे अनुचित समझते हैं। इस देश में करीब साठे चार करोड़ मुसलमानों की जीविका बुनाई और रँगई की बदौलत चलती है। ऐसी हालत में यदि मुसलमान केवल अपने साम्प्रदायिक स्वार्थ को ही लक्ष्य-मथ में रखकर काम करना चाहते हैं, तो भी उन्हें स्वदेशी वस्त्रों का उपयोग करना चाहिए। परन्तु नहीं, उन्हें स्वयं अपना ही स्वार्थ नहीं सूझता। खादी की तो कोई बात ही नहीं, देशी 'मिल' के कपड़े भी उन्हें पसन्द नहीं हैं। ईद, बकरीद के अवसरों पर खालिस विलायती कपड़े पहनकर वे बाहर निकलते हैं। शायद वे समझते हैं कि स्वदेशी केवल हिन्दुओं की खपत है और इसी कारण मुसलमानों को

उससे केवल उदासीन ही नहीं, बल्कि विरुद्ध रहना चाहिए। इस नासमझी का कोई ठिकाना है? देश की आजादी से उनका कोई सरोकार नहीं, लोगो की आर्थिक दुरवस्था की उन्हें कोई चिन्ता नहीं, फिर भी उन्हें स्वतंत्र हिन्दुस्थान में शासनाधिकार चाहिए, और वह भी खास रियायत के साथ उचित अनुपात से बहुत ज्यादा। इस कुत्सित मनोदशा का उत्तरदायित्व मुसलमानो पर तो है ही, पर हमारे कांग्रेस-कार्यकर्ता भी उसकी जवाबदारी से मुक्त नहीं हो सकते। यदि वे प्रारम्भ ही से खुशामद की नीति अमल में न लाते और मुस्लिम नेताओं से खरी-खरी बातें करने में यथोचित नैतिक बल का प्रयोग करते, तो मुसलमानो का दृष्टिकोण इतना दूषित न होता जितना कि आज हो चुका है।

मुसलमानो से सधि-चर्चा करने में सबसे बड़ी कठिनाई इस बात की है कि उनमें ऐसा एक भी व्यक्ति नहीं, जिसे हम मुसलमानो का सर्वमान्य नेता कह सकें। प्रत्येक प्रान्त में दो-चार आदमी ऐसे जरूर निकलेंगे जो अपने को मुस्लिम नेता मानते हैं और जो अपने सम्प्रदाय की ओर से अधिकारपूर्वक बोलने के अम्यासी हैं। परन्तु इनमें से अधिकांश लोगो का पूर्व और वर्तमान जीवन सत्ताधारियो की बंदीगत हो बना हुआ है। त्याग और सेवा-भाव को स्वीकार करनेवाला, केवल राष्ट्रीय पहलू से देश की समस्याओं पर विचार करनेवाला तथा हिन्दू-मुस्लिम-मैत्री का ईमानदारी के साथ समर्थन करनेवाला मुस्लिम-नेता खान अब्दुल गफ्फार ख़ाँ के सिवाय हमें एक भी दूसरा मुस्लिम नजर न आया। समूचे देश भर में दस-पाँच मुसलमान ऐसे भी निकलेंगे जो अपने को कांग्रेस-भक्त समझते हैं। परन्तु इन लोगो की गति-विधि कुछ समझ में नहीं आती। उनमें भी इतना नैतिक साहम नहीं है कि वे अपने सम्प्रदाय के लोगो से साफ-साफ बातें करे अथवा उनकी भूल सुझावे। वे स्वयं इस बात से शक्ति होते हैं कि ऐसा करने से कहीं उनका नेतृत्व ही न छिन जावे। जब कांग्रेसवादी मुसलमानो की यह हालत है तो मुस्लिम लीगके सदस्यो का कहना ही

क्या है ? 'अधेनैव नीयमाना यथाधा' वाली कहावत चरितार्थ होती है। यथार्थ में हमारे साम्प्रदायिक मेल के मार्ग में जो कठिनाई उपस्थित हो रही है वह इन्हीं लीगवालों की बदौलत है। कुछ पढ़े-लिखे होने के कारण उन्हें कौंसिलों का प्रतिनिधित्व और सरकारी आश्रय ही सूझता है। केवल अपने उत्कर्ष-साधन करने के लिए उनमें से अधिकांश लोग नेता बने हुए हैं और भोले-भाले निरक्षर तथा अन्व-विश्वासी मुसलमानों पर अपना अधिकार जमाये हुए हैं। देश के अधिकांश मुसलमान या तो काश्तकार हैं या अन्यान्य उद्योग-धंधों में लगे हुए हैं। उनकी हालत वैसी ही है जैसी हिन्दू-किसानों की तथा इतर श्रमजीवियों की है। उनकी भलाई-बुराई सार्वभौमिक परिस्थिति से सम्बद्ध है। इन बेचारों को न तो सरकारी आश्रय ही उपलब्ध है, न फिर कौंसिल की मेम्बरी ही मुबारक हो सकती है। उनका हित-सम्पादन स्वराज्य ही करेगा। परन्तु इन्हें कौन समझावे ? जो उनके पथ-प्रदर्शक होने का दावा करते हैं, वे स्वयं पथ-भ्रष्ट हैं और बिल्कुल विपरीत दिशा में जा रहे हैं।

ऐसे स्वार्थी नेताओं का प्रभाव ही मुस्लिम जन-समाज के नैतिक पतन के लिए काफी था। लेकिन इस प्रभाव के साथ मौलवी और मुल्लाओं का आतंक भी शामिल हो गया है। इन लोगों को कुरान-शरीफ का ज्ञान भले ही हो, पर वर्तमान ससार के प्रगतिशील वातावरण में उनका कोई सम्पर्क नहीं है। वर्तमान परिस्थिति तथा आवश्यकताओं से उनका कुछ भी परिचय नहीं है। वे लोगों की धार्मिक भावना तथा अंध-विश्वास की बदौलत अपना प्रभाव अक्षुण्ण बनाये रखने के लिए चिन्ताशील प्रतीत होते हैं। न तो उन्हें हमारी राजनैतिक पराधीनता से किसी तरह का मानसिक सन्ताप है और न उन्हें स्वतंत्रता की आकांक्षा ही अधीर बनाती है। मुसलमानों की अंध-श्रद्धा पर अपना आधिपत्य कायम रखना और सत्ताधारियों से विनयशील होकर रहना ही उनके जीवन का ध्येय है। इन्हीं लोगों की प्रेरणा

तथा नसीहत का परिणाम है कि मुस्लिम जन-समाज को मसजिद के मामले बाजा बरदाश्त नहीं होता और ईद के अवसरों पर गाय की कुरबानी अनिवार्य प्रतीत होती है। ईरान तथा अफगानिस्तान सरीखे देशों में मुसलमान स्वयं अपनी मसजिदों के सामने बाजा बजाते हैं; देश के आर्थिक हित की दृष्टि से गोकुशी अनुचित समझी जाती है। इस सम्बन्ध में अफगानिस्तान के अमीर अमानुल्ला ने हिन्दुस्थान के मुसलमानों को कुछ वर्षों के पहले खूब खरी-खोटी सुनाई थी और गोकुशी बन्द करने के लिए आग्रह भी किया था। परन्तु इस देश के मुसलमान ससार के अन्यान्य देशवासी सभी मुसलमानों से निराले हैं, गये बीते हैं। उनकी मनोदशा का यदि सावधानी के साथ विश्लेषण किया जावे, तो पता चलेगा, कि उनके हृदय में एक भावना बड़ी उग्र और विशेष है और वह है हिन्दुओं के प्रति तिरस्कार और द्वेष। ऐसा होना विलकुल स्वाभाविक है।

पाठक हमारे कथन का यह आशय न निकाले कि मुसलमानों के प्रति तिरस्कार का भाव हिन्दुओं के हृदय में नहीं है। यथार्थ में दोनों सम्प्रदायों के मध्य पारस्परिक मनोमालिन्य विद्यमान है। ईरान तथा अफगानिस्तान के मुसलमान यदि इस देश में आकर हिन्दुओं के बीच रहने लगे, तो सम्भवतः वे इतने कट्टर साबित न होंगे जितने कि इस देश के मुसलमान प्रतीत होते हैं। सच पूछा जाय तो इतर देश के मुस्लिमों को यह सुनकर आश्चर्य होता है कि भारत के हिन्दू-मुसलमान विदेशियों के आधीन रह कर भी आपस में भाई-बारे का सम्बन्ध स्थापित नहीं करते और हमेशा एक दूसरे से लडा करते हैं। परन्तु आश्चर्य का कोई कारण नहीं है। इस देश में मुसलमानों की सृष्टि ऐसी परिस्थिति में हुई है कि उनके हृदय में हिन्दू-समाज के प्रति तिरस्कार का भाव होना विलकुल स्वाभाविक है। उसी प्रकार हम यह भी समझ सकते हैं कि हिन्दू इस देश के मुसलमानों को हिक्कारत की निगाह से क्यों देखते हैं। यदि कोई इतिहास का मननशील विद्यार्थी

इस बात का पता लगावे कि बाहर से इस देश में आनेवाले मुसलमानों की कुल संख्या कितनी थी तो उसे विश्वास हो जावेगा कि अधिक से अधिक एक लाख से ज्यादा मुसलमान हिन्दुस्थान में नहीं आये। पर आज उनकी संख्या सात-आठ करोड़ है। यह संख्या कैसे बढ़ी ? इस प्रश्न का उत्तर स्पष्ट और सरल है। इस देश के हिन्दू ही मुसलमान हुए हैं। हिन्दू-समाज का आत्म-विरोधी रुधिर ही मुसलमान बना है। प्रत्येक देहधारी को इस बात का ध्यान है कि जब शरीर का रक्त विकृत हो जाता है तो प्राणी को कितना कष्ट होता है। बिगड़ा हुआ खून सारे अंग में फोड़े-फुसियों के रूप में फूट-फूट कर निकलता है और उनसे बहुत वेदना होती है। यही हालत हिन्दू-समाज की हो रही है। इस समाज के अंग-प्रत्यंग सड़कर विकृत हो गये हैं। आज दिन ससार में उत्तम में उत्तम सभ्यता और साहित्य का उत्तराधिकारी यदि कोई है तो वह भारत का हिन्दू-समाज ही है। फिर भी वर्तमान काल में यदि कोई ऐसी जाति है जो अपने आदर्श से बिल्कुल भ्रष्ट हो चुकी है और जिसका जन-समाज अस्त-व्यस्त और क्षत-विक्षत हो रहा है तो वह जाति हिन्दुओं की ही है। यथार्थ में हिन्दुओं के समान विकृत और विमूढ़ जाति इस पृथ्वीतल में एक भी नहीं है। मुसलमानों में कम से कम इतना मनुष्यत्व तो जरूर है कि वे अपने धर्म-बन्धुओं को प्रेम और आदर की दृष्टि से देखते हैं और उनमें साम्प्रदायिक स्नेहाकर्षण विद्यमान है। प्रत्येक मुसलमान इस्लाम के अनुगामियों को भातृभाव से देखता है और वे आपस में एक दूसरे की सहायता के लिए मर-मिटते हैं। सारांश यह कि साम्प्रदायिक परमार्थ की वेदी पर एक साधारण अशिक्षित मुसलमान भी अपने स्वार्थ की कुरबानी कर सकता है। परन्तु यह विशेषता अच्छे से अच्छे हिन्दुओं में भी नहीं पाई जाती। हिन्दू-समाज में 'आठ कनौजिया और नौ चूल्हा'वाली कहावत अक्षरशः चरितार्थ होन रही है। उनकी यह वर्तमान सामाजिक दुरवस्था उनके प्राचीन आदर्श से कितनी भिन्न है, इस बात का अनुमान विचारशील पाठक प्राची

आर्थों के निम्नलिखित सकल्प-वाक्य से लगा सकते हैं । उनके सामाजिक जीवन का यह आदर्श था —

ॐ सह नववतु,
सह नौ मुनक्तु,
सह वीर्यं करवावहं,
तेजस्विनावधीतमस्तु,
मा विद्विषावहै ।

परन्तु आज उनकी मनोदशा इससे भिन्न ही नहीं, विलकुल विपरीत है । आज हिन्दू-स्वभाव इतना कायर और स्वार्थी हो चुका है कि उसका सानी ससार में ढूँढ़ने से भी न मिल सकेगा । मिथ्याभिमान उनके जीवन का मूलाधार है । “मैं बड़ा हूँ, तू छोटा है; मैं बीस बिस्वा हूँ और तू तीरी हैसियत रखी मर भी नहीं है,” “मैं बड़ा पवित्र और धर्म-परायण हूँ, तू कर्तव्य-विमुख और विषर्मी है” ऐसे ही निर्मूल और दम्भपूर्ण बिचारों से आज हिन्दुओं का वैयक्तिक और सामाजिक जीवन कलुषित हो रहा है । हिन्दू केवल हरिजनो को ही अत्यज नहीं मानते, वे सबके सब एक दूसरे के लिए अत्यज हो रहे हैं । हिन्दू इस बात को विलकुल भूल गये हैं कि सबसे पहले वे मनुष्य हैं, फिर उसके बाद वे सब कुछ हैं । जिस वर्णश्रम-धर्म की रचना इतनी सुन्दर वैज्ञानिक आधार पर हुई थी, उसका विकृत भग्नावशेष ही अब विद्यमान है । वर्णों के बीच आत्मीयता का जो प्रेम-सूत्र अन्तर्निहित था, वह विलकुल टूट चुका है और, शृङ्खला-शून्य तथा असम्बद्ध होकर हिन्दू-समाज असंख्य जातियों और उपजातियों में इतना छिन्न-भिन्न हो चुका है कि समझ में नहीं आता कि आखिर इस अस्त-व्यस्त जन-समुदाय का भला कब और किस प्रकार सम्भव हो सकेगा । ऐसे कुत्सित वातावरण में पला हुआ हिन्दू आज अपने मनुष्यत्व से इतना गिर चुका है कि वह मिथ्याभिमान का वशवर्ती होकर अपने भाई मनुष्य को पशु से भी गया बीता समझता है । ऊँच-नीच का भेद-भाव उसके नस नस में व्याप्त है । भले ही वह नीच

से नीच हो, अपने को ऊँचे से ऊँचा समझता है। सवर्ण हिन्दू तो अपने को बिलकुल दूध से धुले हुए पवित्र मानते हैं। उन्होंने अपने समाज में पचमवर्ण की भी रचना कर डाली है। इस वर्ण की छाया से भी उन्हें छूत लग जाती है। दृष्टि-दोष भी उन्हें व्यापता है। उनके मन्दिरों में अत्यज कहलानेवाले लोग प्रवेश नहीं कर पाते। कुओं से पानी नहीं ले सकते और सार्वजनिक पाठशालाओं में उनके बच्चे दाखिल होकर पढ़ नहीं पाते। उनकी वस्ती देहातो में अलग होती है; उनका देवालय भी अलग होता है। पर देव वही है। देव के प्रति भक्ति, पर उसके भक्तों के प्रति तिरस्कार की भावना। हिन्दू-हृदय की यह विलक्षण विषमता इतनी घृणास्पद है, इतनी अस्वाभाविक है, इतनी हेय और निन्दनीय है कि बस कुछ कहते नहीं बनता। अधिक क्या कहे, इस समय सभ्य ससार में जो सबसे कायर और स्वार्थी जाति है, उसी को लोग हिन्दू-समाज के नाम से पुकारते हैं।

हिन्दुओं की पारस्परिक तिरस्कार-भावना ही इस देश के मुस्लिम सम्प्रदाय की जननी है। जिस जन-समाज में मनुष्यत्व की प्रतिष्ठा नहीं है, वहाँ रहना कौन पसन्द करेगा? हिन्दुओं की इसी कमजोरी पर इस्लाम का आक्रमण हुआ। भेद-भाव से भरे हुए विषाक्त हिन्दू-वातावरण से लोग घबरा कर बाहर निकलने लगे और इस्लाम का आश्रय पाकर अपने मनुष्य-जीवन को धन्य मानने लगे। सवर्ण हिन्दुओं के दर्प और दुर्व्यवहार से त्रस्त होकर जो आदमी बाहर निकलेगा, उसके हृदय में हिन्दू-समाज के प्रति कैसी भावना रह सकती है, इसका अनुमान विचारशील पाठक सहज ही लगा सकते हैं। यही भावना आज हिन्दू और मुसलमानों के विग्रह में अपना रंग ला रही है और साम्प्रदायिक समस्या को इतना जटिल बना रही है। हिन्दुस्थान के मुसलमान आज हिन्दुओं से जो इतने खिन्ने हुए और बेरुख दिखाई देते हैं, उसका मूलगत ऐतिहासिक कारण यही है। वे हिन्दू-समाज के ही परित्यक्त और तिरस्कृत अंग हैं। अपने

तिरस्कार करनेवाले को प्रेम-पात्र बनाना केवल महात्माओं का ही काम है। साधारण मनुष्य इस मानसिक दशा का अनुमान भी नहीं कर सकता। हिन्दू-समाज ने जो अपने ही अग-प्रत्यग को तिरस्कार की दृष्टि से देखा, उस मिथ्याभिमान का प्रायश्चित्त वह आज दे रहा है। आज वह स्वयं अत्यज हो रहा है। सम्य ससार उसकी ओर तिरस्कार की जंगली दिखाता है और कहता है कि “हिन्दू जाति, तेरी नादानी तेरी ही विशेषता है, तूने अपने पैरो में आप ही कुल्हाड़ी मार ली है, अगर तू आज बस्त है तो इसमें किसी दूसरे का क्या दोष ?”

सच है, इसमें किसी का कुछ भी दोष नहीं। दोष हिन्दू-समाज का ही है जिसने अपने ही अवयवों को तिरस्कार की दृष्टि से देखा और उनका बहिष्कार किया। आज वही बहिष्कृत जन-समुदाय इसे आठ-आठ आँसू सला रहा है। पर अब रोने से कोई लाभ नहीं, पुराने पापों का प्रायश्चित्त करना ही होगा। साथ ही साथ स्वावलम्बनशील होकर हिन्दुओं को अपने कल्याण-पथ पर दृढ़तापूर्वक आरुढ़ होना पड़ेगा। अपनी बिखरी हुई शक्तियों को समेट कर उन्हें सामाजिक औदार्य धारण करना पड़ेगा। जिन्हें वे अत्यज और अस्पृश्य समझते हैं, उन्हें मनुष्योचित प्रतिष्ठा देकर अपनाना होगा। ऊँच-नीच का अनुचित भेद-भाव उन्हें अपने हृदय से दूर करना होगा। अपनी सामाजिक रचना में उचित फेर-फार करके प्रत्येक जाति को उसके योग्य पद पर प्रतिष्ठित करना होगा। उपजातियों का पारस्परिक भेद मिटाकर समूचे जन-समाज को प्राचीन वर्णाश्रम धर्म के आधार पर सगठित करना होगा। पुरोहित और पुजारियों के प्रभाव से मुक्त होकर देश और काल का परिचय समयोचित शिक्षा के द्वारा प्राप्त करना होगा। अपने बिछुड़े हुए धर्म-बन्धुओं से मुक्त-बाहु होकर स्नेहालिन करना होगा। साम्प्रदायिक सक्तीगता से मुक्त होकर इतर धर्मावलम्बियों से भाई-चारे का सम्बन्ध करना होगा। जिन दिन हिन्दू-समाज अपनी वर्तमान कमजोरियों का परित्याग करके सगठित रूप में अपने पैरो आप खड़ा होगा, उस दिन अट्ठाईस

करोड़ जनता का यह विराट् जन-समुदाय देवताओं के लिए भी दर्शनीय होगा। उसकी सांस्कृतिक सत्ता पल्लवित होकर देश के कोने-कोने में फैलती हुई फूलेगी और फलेगी। उसके उदार और वैज्ञानिक तत्त्वज्ञान के प्रसार से इतर सम्प्रदायों के लोग दीक्षित होकर अपने मनुष्यत्व की पहचान करेंगे और उनकी धार्मिक संकीर्णता कर्पूर होकर तिरोहित हो जावेगी।

इन आवश्यक सुधारों के लिए समय की आवश्यकता है। पर उससे भी अधिक जरूरत है लगन और दूरदर्शिता की। जो लोग हरिजनो के उत्थान में बाधक हो रहे हैं, वे निरे मूर्ख हैं। उन्हें देश-काल और पात्र का ज्ञान नहीं। उन्हें मालूम नहीं कि हिन्दुओं की सांस्कृतिक प्रतिभा कितनी गम्भीर और उदार है और किसी युग में उसमें कैसी विलक्षण पाचन-शक्ति थी। ऐसे अज्ञानी और अनुदार लोगों के हाथों से हमारी धार्मिक प्रगति की बागडोर जितनी जल्दी छिन जावे, उतना ही अच्छा होगा। नये जमाने को पहचाननेवाले नये धर्माचार्यों की हमें बड़ी जरूरत है। दकियानूसी विचारों के समर्थक हमारे सामाजिक उत्थान में सहायक तो हो ही नहीं सकते, बल्कि रुकावट पैदा कर रहे हैं। यदि वे अपने विचारों का बहिष्कार न कर सकें, तो हमें उन्हीं का बहिष्कार करना होगा। इसके सिवाय कोई गत्यन्तर नहीं है।

कुछ लोग सामाजिक संगठन को सदेह की दृष्टि से देखा करते हैं। परन्तु हमारी धारणा है कि इस देश के प्रत्येक सम्प्रदाय को संगठित होना चाहिए, ताकि सभी को इस बात का ठीक-ठीक अनुमान हो सके कि किसकी कितनी शक्ति है और किसी को किसी के सम्बन्ध में गलतफ़हमी न रहने पावे। एक दूसरे की संगठित सघ-शक्ति का परिचय पाकर ही हिन्दू-मुसलमान तथा इतर सम्प्रदाय के लोग परस्पर आदरभाव से देखना सीख सकेंगे। हाँ, इस कार्य में इतनी सावधानी जरूर रखनी चाहिए कि संगठन-कर्त्ता सदाचारी, राष्ट्र-भक्त और विचारशील हो और भिन्न-

भिन्न सम्प्रदायो में मेल-संपादन की एकान्त कामना से प्रेरित होकर ही वे अपने कर्तव्य-पथ पर आरुढ़ हो। हुल्लडबाज स्वार्थी आदमियों के लिए इस पुण्य कार्य में कोई गुजाइश न रहे। ऐसे ही लोगों के द्वारा साम्प्रदायिक बखेड़े खड़े होते हैं और यथार्थ में सगठन का काम इन्हीं लोगों के नियन्त्रण से सफल हो सकेगा। इसके सिवाय प्रत्येक मनुष्य को धार्मिक स्वतंत्रता दी जावे। हमारा यह भारतवर्ष विचार-स्वातंत्र्य का जन्म-स्थान है। यहाँ वर्माघता के लिए कोई गुजाइश नहीं है, न कमी थी। अतएव भिन्न-भिन्न वर्मावलम्बियों को इस बात का पूर्ण अधिकार हो कि वे अपने अपने मतों का प्रचार करें और इस काम में वे केवल साधक-बाधक प्रमाणों से ही शान्तिपूर्वक सहायता लें। गाली-गुफ्तार और लाठी से मनुष्य के अन्तःकरण पर अधिकार प्राप्त नहीं किया जा सकता। आतंकित वातावरण में धर्म का पौधा पल्लवित नहीं हो सकता। विवेक ही उसकी सच्ची कसौटी है। जो मनुष्य विचारपूर्वक किसी धर्म को स्वीकार करता है, वही दीक्षित होने का अधिकारी है। तिरस्कार-भावना, क्रोध तथा प्रलोभन से जो किसी सम्प्रदाय-विशेष का आश्रय लेते हैं, उनकी उपस्थिति बड़ी हानिकर होती है। इस देश के मुस्लिम-प्रचारकों ने इस सम्बन्ध में बड़ी भूल की है। अपने धार्मिक उन्माद में आकर उन्होंने भले-बुरे सभी तरह के उपायों का अवलम्बन किया और इस बात पर कभी भूलकर भी विचार नहीं किया कि घर-ब्राँधकर मुसलमान बनाना इस्लाम की प्रतिष्ठा के लिए घातक होगा। हिन्दू-समाज के तिरस्कृत कूड़े-कचरे उन्होंने बटोर लिये और सख्या बढ़ा ली। ऐसे ही लोग आज हमारे साम्प्रदायिक वैमनस्य के कारण हो रहे हैं और किसी के नियन्त्रण में रहना पसन्द नहीं करते। ऐसे उद्दण्ड और कलहशील लोगों को ही सगठन के द्वारा ठीक रास्ते पर लाना है। इसी लिए हम साम्प्रदायिक सगठन को राष्ट्र-निर्माण के कार्य में आवश्यक समझते हैं।

हम इस बात की ओर पहले ही सकेत कर चुके हैं कि हिन्दू

और मुसलमानों के बीच जो साम्प्रदायिक मनोमालिन्य विद्यमान है उसका मूल कारण सांस्कृतिक संघर्ष है। इस संघर्ष का मूलोत्पादन करना असम्भव है। वह तो चलेगा ही। जब दो भिन्न-भिन्न सभ्यताभिमानी सम्प्रदायों का एक ही देश में सहवास होता है तो सांस्कृतिक संघर्ष का होना अवश्यम्भावी है। इसे कोई रोक नहीं सकता। पर यदि बुद्धिमानी से काम लिया जावे, तो यह संस्कार-संग्राम ठीक रास्ते पर संचालित हो सकता है। इस उद्देश्य को पूरा करने के लिए हमें हिन्दुस्थान के प्रत्येक प्रान्त में ऐसी संस्थाओं की आवश्यकता होगी, जहाँ भिन्न-भिन्न सम्प्रदायों के लोग एक दूसरे के मजहबों का मनोयोग-पूर्वक अभ्यास करेंगे और इस प्रकार अपनी कमजोरियों और दूसरों की विशेषताओं की पहचान कर सकेंगे। तुलनात्मक दृष्टि से मजहबों का अभ्यास करनेवाले विद्वान् लोगों के हाथों में समाज-शासन की बागडोर रहेगी और ऐसे लोगों से प्रभावित होकर ही हिन्दुस्थान के कलहशील सम्प्रदाय आपस में स्नेह और आदर का सम्बन्ध स्थापित कर सकेंगे। यहाँ पर हम इतना कह देना आवश्यक समझते हैं कि इस सम्बन्ध में हिन्दुस्थान के मुसलमान बड़े सकीर्ण हैं। उनकी धारणा है कि इस्लाम को छोड़कर किसी मजहब में कोई खूबी है ही नहीं। उनकी यह नासमझी उनकी बेहतरी और विकास के लिए बड़ी बाधक है। आज इस देश में ऐसे कई हिन्दू मिलेंगे जिन्होंने इस्लाम का मनोनिवेश-पूर्वक अभ्यास किया है, अरबी पढ़ी है और मूल कुरान को विचार-पूर्वक आदि से अन्त तक कई बार पढ़ा है। परन्तु समूचे देश में शायद ही कोई ऐसा मुसलमान मिलेगा, जिसने हिन्दुओं के धर्म-ग्रन्थों को दिलचस्पी के साथ देखा हो और उनके सिद्धान्तों पर निरपेक्ष भाव से विचार किया हो। ऐसी कूपमङ्गलता किसी के लिए भी लाभदायक नहीं हो सकती। यह खासी मुसलमानों की खास विशेषता है। उन्हें चाहिए कि जितनी जल्दी हो सके, वे अपने सम्प्रदाय को इस बौद्धिक सकीर्णता से मुक्त कर डालें और उदारचेता बनकर हिन्दू-धर्म का अभ्यास

करे और ज़रा देखे कि उसमें कौन-कौन-सी खूबियाँ हैं। मुसलमानों को यह समझ लेना चाहिए कि यह दुनिया बहुत बड़ी है और उसमें कई बातें ऐसी हैं जो उनके जानने योग्य हैं। उन्हें चाहिए कि वे अपनी समझ की खिडकियों को खुली रखें ताकि चारों तरफ की स्वच्छ वायु प्रवेश करके उनके मस्तिष्क और हृदय को स्वच्छ और सुसंस्कृत बनावे।

हिन्दू और मुसलमानों की बढ़ती हुई विषमता को देखकर कई बार हमारे कई राष्ट्रीय कार्य-कर्त्ताओं को बड़ी निराशा होती है और बहुधा वे यह उद्गार प्रकट करते हुए सुने जाते हैं कि हमारे साम्प्रदायिक झमेले का निपटारा होना एक तरह से असम्भव है। ऐसे निराश लोगों से हम स्नेहपूर्वक आग्रह करते हैं कि वे इस भावना को अपने हृदय में स्थान न दें। हिन्दू-मुस्लिम-समस्या आज भले ही जटिल प्रतीत हो, परन्तु इन दोनों के संघर्ष में अतंतोत्पत्ता दोनों सम्प्रदायों का कल्याण अतर्निहित है। परमात्मा की सृष्टि में कोई घटना निरर्थक नहीं होती। उसमें कुछ न कुछ ईश्वरीय उद्देश्य होता ही है। विचार करने की बात है कि यदि एक मनुष्य भूल करता हो तो दूसरा मनुष्य उसे सुधार सकता है। परन्तु जब समूचा सम्प्रदाय अपने लक्ष्य-मार्ग से भ्रष्ट हो जावे तो उसे ठीक रास्ते पर लाने के लिए सृष्टि-कर्त्ता के पास एक ही उपाय है। वह उस समाज को किसी ऐसी दूसरी जाति के सम्पर्क में डाल देता है कि जिसका संघर्ष उसके लिए लाभदायक हो। अतएव कोई ऐसा कदापि न समझे कि इस पृथ्वी पर सम्प्रदायों का योग-वियोग बिल्कुल निरर्थक होता है। ऐसी सभी घटनाओं में ईश्वरीय उद्देश्य प्रच्छन्न रहता है। और तो क्या, मनुष्यों पर बीतनेवाली दुर्घटनाएँ भी सार्यक और स्वास्थ्य-प्रद होती हैं।

इस व्यापक ईश्वरीय दृष्टि से यदि हम अपनी साम्प्रदायिक उलझनों पर विचार करें, तो हमारे लिए निराशा का कोई भी

कारण दिखाई नहीं देता। इस देश में हिन्दू और मुसलमानों का सम्पर्क दोनों के लिए लाभदायक सिद्ध होगा। अपनी सभ्यता के प्रातःकाल से मध्याह्न तक हिन्दू-समाज वर्णाश्रम-धर्म का अवलम्ब लेकर सदियों तक प्रगतिमान् रहा। उसने वैभव के अच्छे से अच्छे दिन देखे और ससार की सबसे प्राचीन और उत्कृष्ट सभ्यता को जन्म दिया। परन्तु कालान्तर में वह अपनी सस्कार-सिद्ध उदारता से पराङ्मुख होकर सकीर्ण हो चला। धार्मिक स्वतन्त्रता तो उसमें पूर्ववत् बनी रही, परन्तु उसमें सामाजिक सकीर्णता आने लगी। परिणाम यह हुआ कि भिन्न-भिन्न वर्णों के बीच की स्नेह-शृंखला टूट गई और इस तरह सारा हिन्दू-समाज असबद्ध होकर बिखर गया। ऊँच-नीच के भेद-भाव ने डेरा जमाया और इस कारण कई जातियों और उपजातियों की सृष्टि हो गई। हिन्दुओं की इस साम्प्रदायिक शिथिलता को दूर करने के लिए ही विघाता ने मुसलमानों को इस देश में भेजा है। इस्लाम ने एक ऐसे जन-समुदाय की रचना की है, जहाँ एक मनुष्य दूसरे को भाई की नज़र से देखता है और सामाजिक दृष्टि से ऊँच-नीच का भेद नहीं मानता। अन्यान्य सम्प्रदायों के प्रति मुसलमानों ने हमेशा उद्दता से काम लिया है; परन्तु इतना स्वीकार करना होगा कि स्वधर्मावलंबियों में उनका पारस्परिक व्यवहार अभिनदनीय है, अनुकरणीय है। एक आदमी मुसलमान की हँसियत से उन सब सामाजिक तथा धार्मिक अधिकारों का उपभोग कर सकता है, जो इस समाज के बड़े से बड़े को प्राप्त है। प्रार्थना करते समय मसजिद में इस्लाम को माननेवाले सेठ-श्रीमान् और कुली-किसान एक ही पक्ति में अभेद-भाव-पूर्वक खड़े हो सकते हैं। सामाजिक अस्पृश्यता जैसी कोई भावना ही उनमें नहीं है। उनका सम्प्रदाय मुक्तद्वार है, उदार है और इसी कारण सम्बद्ध भी है।

हिन्दू-समाज की सामाजिक त्रुटियों की चर्चा-हम कर चुके हैं।

उन्ही कमजोरियों को दूर करने के लिए विश्वविधाता ने हिन्दुओं को मुसलमानों के संघर्ष में डाल दिया है। विचारशील पाठक देखेंगे कि इस संघर्ष से हिन्दू-समाज कभी टोटे में न रहेगा। आज करीब पचास वर्षों के अन्दर हिन्दुओं के साम्प्रदायिक दृष्टिकोण में जो परिवर्तन हुए हैं, उनसे हमारे इस विश्वास का पोषण होता है। स्वामी दयानंद सरस्वती ने आर्य-समाज की रचना की और हिन्दू-समाज को उसके प्राचीन रूप की भाँकी दिखाई। उस समय अधिकांश हिन्दू कर्तव्य-विमूढता की तमिस्रा में मटक रहे थे और कुछ थोड़े से लोग ही स्वामी जी का आज्ञा समझ पाये। धीरे-धीरे समय ने सिद्ध किया कि आर्यसमाज की सामाजिक उदारता सारे हिन्दुओं के लिए अनुकरणीय है। परिणाम यह हुआ कि जो विचार किसी समय केवल आर्यसमाज ही को मान्य थे, वे आज हिन्दू-महासभा के बृहत् अधिवेशनों में स्वीकृत हो चुके हैं। आज हिन्दुओं का दृष्टिकोण बहुत कुछ सुधर चुका है। जाति और उपजातियों के बीच अभेद-भाव स्थापित करने की तथा अल्पजो को मनुष्योचित प्रतिष्ठा देने की आवश्यकता अब प्रत्येक विचारवान् हिन्दू को प्रतीत हो रही है। इस व्यापक मानसिक परिवर्तन का श्रेय किमको देना चाहिए? पाठक चाहे जैसा कुछ मोचे-समझें, हिन्दुओं के साम्प्रदायिक दृष्टिकोण में जितनी उदारता आज दिखाई देती है, उसका मारा श्रेय इस्लामी सम्पर्क को है। हिन्दू और मुसलमानों के बीच जो व्यापक संघर्ष हुआ उसने एक प्रचंड ज्वाला प्रज्वलित हुई। वह ज्वाला दयानंद सरस्वती के रूप में प्रकट हुई और प्रकट होकर उसने हिन्दू-समाज के कल्मषों को हमेशा के लिए जला देने का भगीरथप्रयत्न किया। आज अभी जल ही रही है। समाज-शुद्धि की क्रिया अभी जारी है।

परन्तु जिस तरह हिन्दू-समाज ने मुसलमानों के सम्पर्क से लाभ उठाया, वैसा फायदा मुसलमानों ने हिन्दुओं के संघर्ष से अभी तक

हासिल नहीं किया । यह खेद की बात है । हमारे मुसलमान भाई ऐसा कदापि न समझे कि उन्हें हिन्दुओं से कुछ भी सीखना नहीं है । उनकी धर्मान्विता उनकी सवमे बड़ी बुराई है । जब तक वे इस प्रचलित दोष से मुक्त न होंगे, तब तक उनका विकास-पथ सर्वथा अवरुद्ध रहेगा । परमात्मा सभी का सुधारक है । मुसलमानों को भी उसने हिन्दुओं के बीच किसी उद्देश्य ही से डाला है । जैसा कि अभी हम कह चुके हैं, उनके सम्पर्क से हिन्दुओं की सामाजिक सकीर्णता और शिथिलता दूर हो रही है और होगी; पर हिन्दुओं के सघर्ष से इस्लाम की धर्मान्विता भी नष्ट होनी चाहिए । हिन्दू अपने धार्मिक विचारों में उदार है, परन्तु सामाजिक बातों में सकीर्ण है । मुसलमानों का सामाजिक दृष्टिकोण उदार है, पर वे अपने धार्मिक विश्वासों में सकीर्ण-हृदय हैं । अतएव परमात्मा की मशा है कि हिन्दू-मुसलमान एक दूसरे के सम्पर्क में आकर अपनी अपनी सकीर्णताओं से मुक्त हो और एक दूसरे की उदारता धारण करें । देश के मुसलमान इस ईश्वरीय अभिप्राय को नहीं समझ पाये हैं । शिक्षा के व्यापक अभाव के कारण उनमें जिज्ञासा नहीं आ पाई है । इस सत्रव वे अभी समझदारी की दौड़ में सबसे पीछे पड़े हुए हैं । जिस दिन उनकी प्रज्ञा की आँखें खुलेंगी, उस दिन उन्हें प्रतीत हो जावेगा कि हिन्दुओं का बाजा इस्लाम का अनादर नहीं करता, बल्कि इस बात का परीक्षक है कि मुसलमान अपनी प्रार्थना में कितने तल्लीन और एकाग्रचित्त रह सकते हैं । उसी दिन वे यह भी समझ सकेंगे कि गाय को माता के समान आदर देने में हिन्दुओं ने अपनी व्यवहार-बुद्धि और आदर्शवाद का जो परिचय दिया है, वह सर्वथा स्तुत्य और अभिनन्दनीय है । हमारा भारतवर्ष कृषि-प्रधान देश है । गाय के दूध से हम पलते हैं, उसकी खाद से हम अनाज की पैदावारी बढ़ाते हैं और उसकी सतति से हमारे खेत जोते जाते हैं । जिस जीव-धारी से हमारा इतना उपकार होता है, वह हमारे लिए मातृवत् पूजनीय है । जिस प्रकार माता हमें जन्म देकर हमारा लालन-पालन

करती है, उसी प्रकार जन-समाज का पालन-पोषण गो-वध के द्वारा ही होता है। अतएव समझदार मनुष्य को इतना कृतघ्न नहीं होना चाहिए, कि जिस प्राणी के द्वारा उसका इतना उपकार होता है, उसी को बह मारकर खा जावे ! संसार के किसी भी अर्थशास्त्री में जाकर मुसलमान पूछें कि हिन्दुस्थान की आर्थिक व्यवस्था में गाय के लिए कौन-सा स्थान है। उन्हें प्रतीत हो जावेगा कि आज जो लोग इस उपकारी जानवर को मारकर खा जाते हैं, वे परोक्ष रूप में अपने भावी बाल-बच्चों का भक्षण ही कर रहे हैं। वे इस देश के आर्थिक उत्कर्ष की जड़ खोद रहे हैं। ऐसे लोगों से बढ़कर इस देश का कोई जानी दुश्मन नहीं। खुदा के सामने अपनी खामियों की कुरबानी करो; गाय की नहीं। इस प्रत्यक्ष और स्वयम्-सिद्ध बात को समझने की सद्बुद्धि देश के मुसलमानों में जल्दी से जल्दी जावे, यही हमारी प्रार्थना है।

यह एक निश्चिन्त बात है कि हिन्दू और मुसलमानों का सांस्कृतिक सघर्ष अभी बहुत दिनों तक चलेगा। वह तब तक चलेगा, जब तक पार-स्परिक धर्षण से दोनों की बुराइयाँ दूर न हो जावें, जब तक एक दूसरे की खूबियों को पहचानने की सद्बुद्धि दोनों सम्प्रदायों में जाग्रत न हो। अपनी धर्मान्विता से मुक्त होकर मुसलमानों को किसी न किसी दिन समझना ही पड़ेगा कि हिन्दुस्थानियों के लिए गो-हत्या करना आत्महत्या के समान है। इस देश के लिए गोकुणी खुदकुशी में भी बढ़-कर है। उन्हें यह भी हर हालत में मजूर करना होगा कि आम रास्तों पर अपने तरीके से जलूस निकालने का अधिकार सभी को है। तुनकमिर्जाजी से खुदा खुश नहीं होता। जिस दिन इस देश के मुसलमान रोज नहाना-धोना सीखेंगे, स्वच्छता-पूर्वक रहेंगे, गो-वध में हाथ धो लेंगे और धर्मान्विता से मुक्त होकर उदारचेता और मननशील बनेंगे, उसी दिन हिन्दू-मुसलमानों का सांस्कृतिक सघर्ष समाप्त हो जावेगा। उस दिन ईद में हिन्दू और होली-दिवाली में मुसलमान शरीक हो सकेंगे। कुरान में ऐसी कोई बात नहीं, जो हिन्दू-धर्म के विरुद्ध हो। हिन्दुओं

के धार्मिक विचार इतने उदार हैं कि उनके समाज में आस्तिक और नास्तिक दोनों के लिए स्थान है। उनकी धार्मिक व्यवस्था सर्वांगीण है। उसमें भक्त, ज्ञानी और कर्मयोगी सभी के लिए स्थान है। मिट्टी-पत्थर के पूजनेवाले और आत्म-विश्वास-पूर्वक 'सोऽह' कहनेवाले दोनों इस धर्म में समा सकते हैं। ध्यान रहे कि हिन्दू-धर्म किसी मजहबविशेष का नाम नहीं है। कई मजहबों के सभ को ही हिन्दू-धर्म कहते हैं। इस धर्म की व्यापक छत्रच्छाया में इस्लाम और ईसाई-मत दोनों का समावेश हो सकता है। हिन्दुओं के मतानुसार जब जब और जहाँ जहाँ धर्म की ग्लानि होती है, ईश्वरीय विभूतियाँ उद्भ्रान्त जन-समाज को कर्तव्य-पथ पर लाने के लिए प्रकट हुआ करती हैं। इस दृष्टि से हज़रत मुहम्मद और ईसा दोनों परमात्मा के कल्याणकारी आशिक अवतार हैं। हिन्दू इस बात को मानने के लिए तैयार हैं। जिस हिन्दू-धर्म में राम, कृष्ण, बुद्ध, महावीर, गौतम तथा कणाद-सरीखे भिन्न-भिन्न सिद्धान्त-दर्शी महापुरुषों के लिए स्थान है, वहाँ हज़रत मुहम्मद और ईसा के लिए भी पर्याप्त प्रतिष्ठा का स्थान सुलभ हो सकता है। कहने का अभिप्राय यह कि हिन्दू-धर्म-निर्मित मजहबों के इस विराट् सभ में इस्लाम के लिए भी स्थान है। आवश्यकता केवल इस बात की है कि हिन्दू-मुसलमानों में सांस्कृतिक एकवाक्यता स्थापित हो। हिन्दुस्थान के मुसलमान अरब से अपना मजहब भले ही ले, परन्तु रहन-सहन, सभ्यता और संस्कार उन्हें हिन्दुओं से ही लेनी पड़ेगी। इच्छा से या अनिच्छा से इतना तो उन्हें करना पड़ेगा। यदि वे स्वेच्छापूर्वक न करेंगे, तो समय उनसे इतना करा ही लेगा। अभी भी देहात के मुसलमानों में हिन्दू-संस्कृति की छाप विद्यमान है। क्यों न रहे, आखिर वे हिन्दू माता-पिताओं के वशधर ही तो हैं। उनके शरीर में अरब-निवासियों का खून नहीं है, हिन्दू-जाति का ही रक्त प्रवाहित हो रहा है। अतएव हिन्दुस्थान के मुसलमानों को अपने पूर्वजों की पहचान करनी चाहिए। इसी पहचान के द्वारा उन्हें आत्म-परिचय भी

प्राप्त हो जावेगा। अपने आपको जिस दिन वे पहचान सकेंगे, उस दिन वे हिन्दुओं से अश्रुपातपूर्वक ऐसे मिलेंगे जैसे बहुत दिनों के विछुड़े भाई आपस में मिलते हैं। भारतीय राष्ट्र-निर्माण की क्रिया भी उसी दिन पूरी होगी, जिस दिन दोनों सम्प्रदाय आपस में घुल-मिल कर एकाकार हो जावेंगे। उस दिन आज के समान ऊँच-नीच के भेद-भाव से भरे हुए न तो मिथ्याभिमानी हिन्दू रह जावेंगे, न फिर धर्मान्वि मुसलमान ही नजर आवेंगे। दोनों सम्प्रदाय एक दूसरे से परिष्कृत होकर एक ऐसे नवीन भारतीय जन-समाज की रचना करेंगे जो हिन्दुओं की सामाजिक सकीर्णता और मुसलमानों की धर्मान्विता दोनों से मुक्त रहेगा और उसके द्वारा भारतीय सभ्यता, साहित्य तथा तत्त्वज्ञान का प्रसार इस पृथ्वी पर उत्तरोत्तर बढ़ता जावेगा। वह दिन अभी बहुत दूर है। फिर भी हमें उसी बुलबुली के लिए प्रयत्नशील रहते हुए जीना है। इसी एकान्त कामना से प्रेरित होकर हमारे समझदार हिन्दू और मुस्लिम नेताओं को दूरदर्शिता-पूर्वक परस्पर सहयोग में मनसा, वाचा, कर्मणा सलग्न हो जाना चाहिए। वे प्रयत्नशील बने रहें, समय सत्परिणाम लेकर समय पर उपस्थित होगा।

अतएव महात्मा जी का यह कहना बिल्कुल सच है कि समय ही हिन्दू-मुस्लिम-समस्या को हल करेगा। काल से बढ़कर बलवान् कोई दूसरा नहीं। जो काम दस-बीस महापुरुष भी मिलकर नहीं कर सकते, उसका संपादन वह अनायास कर देता है। काल परमात्मा का रूप है। 'कालाय तस्मै नमः।' इसी कारण वह इतना प्रबल होता है।

हिन्दू-मुस्लिम-समस्या को हल करने में महात्मा जी ने अपनी दृष्टि से बड़ी सावधानी से काम लिया है। मुसलमानों को प्रसन्न करने में उन्होंने कोई भी बात नहीं उठा रखी है। उनकी तुनुकमिजाजी का खयाल करके उन्होंने अपनी स्वाभाविक स्पष्टवादिता से भी काम नहीं लिया। फिर भी उन्हें साम्प्रदायिक मेल-संपादन करने में अभी तक कुछ भी सफलता न मिली। अविष्य में मिलने की उन्हें आशा भी

नहीं है। इसलिए वे कहते हैं कि निकट भविष्य में इस प्रश्न का हल होना असम्भव-सा प्रतीत होता है। इसी कारण इस सम्बन्ध में अब महात्मा जी विशेष दिलचस्पी नहीं लेते। साम्प्रदायिक प्रश्नों पर वे अब अपने विचार भी बहुत कम प्रकट करते हैं। उनके समान आशावादी मनुष्य यदि ऐसी उदासीनता प्रकट करे तो समझना चाहिए कि हमारा साम्प्रदायिक वैमनस्य अत्यन्त निराशाजनक है। इसी कारण विवश होकर कहना पड़ता है कि इसका निर्णय काल ही करेगा।

फिर भी दूसरी दृष्टि से यदि इस समस्या पर हम विचार करें, तो कहना पड़ेगा कि गांधी जी ने यैरोडा जेल में आमरण उपवास का सकल्प करके हमारी साम्प्रदायिक मंत्री की बुनियाद काफ़ी गहरी डाल दी है। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की कुटिल नीति यदि कारगर हो जाती और हिन्दू-समाज दो हिस्सों में विभक्त हो जाता, तो फिर हिन्दू-मुस्लिम-मेल का असम्भव हो जाना अवश्यम्भावी था। फिर तो इस दुर्दैव-दलित देश को ऐसा भी त्रिदोष लग जाता कि राष्ट्रीयता का जाग्रत होना सम्भव ही न था। परन्तु प्राणों को हथेली पर उछालनेवाले इस वीरात्मा ने हिन्दू-समाज को क्षत-विक्षत होने से बचा लिया। गांधी जी की यह राष्ट्रसेवा विलकुल लासानी है। विभक्त हिन्दू-समाज मुसलमानों का आदर-भाजन नहीं हो सकता था। हिन्दुओं का सृगठित सामाजिक बल ही इतर सम्प्रदायों पर अपना प्रभाव डाल सकता है। गांधी जी के अमर सकल्प की बदौलत हिन्दुओं की प्रतिष्ठा रह गई। ऐसे प्रतिष्ठित और सृगठित जन-समाज से सुलह करने की आवश्यकता मुसलमानों को कभी न कभी प्रतीत होगी, इसमें हमें तिलमात्र भी सन्देह नहीं।

हरिजनों का उद्धार-कार्य हाथ में लेकर महात्मा जी ने साम्प्रदायिक समझौते का ही सूत्रपात किया है। अपने को अत्यन्त पवित्र और दूसरों को विलकुल दूषित समझने की जो मानसिक व्याधि हिन्दुओं को लग गई है और जिसके कारण वे अपने हरिजन-बन्धुओं को तिरस्कार की दृष्टि से देखते हैं, वह भी हमारे साम्प्रदायिक मंत्री के मार्ग में बहुत बड़ी अड़चन

पैदा करनेवाली मानसिक प्रवृत्ति है। जिस दिन यह कुत्सित भावना उनके हृदय से निकल जावेगी उस दिन हिन्दुओं की दृष्टि ही बदल जावेगी। यह परिवर्तित दृष्टिकोण हिन्दू-मुसलमानों के बीच सुलह करने में बड़ा सहायक होगा। इस तरह परोक्ष रूप से हमारे साम्प्रदायिक समझौते की बुनियाद महात्मा जी ने ढाल दी है। यदि वे अपने जीवन-काल में दोनों सम्प्रदायों के बीच मंत्री सम्पादन न भी कर सके तो भी उन्हें अपने शुभ सकल्प से किये गये प्रयत्नों पर सन्तोष ही मानना चाहिए।

अध्याय २०

साम्राज्य-निष्ठा

राजभक्ति अतीत संसार की ऐतिहासिक भावना है। प्रजातन्त्र के वर्तमान युग में जन-समाज का हृदय उससे बहुत कुछ पराङ्मुख हो चुका है। प्राचीन काल में पैंत्रिक शासन (Patriarchal System) की जो प्रणाली प्रचलित थी, उसका मूलाधार शासित कुटुम्ब की श्रद्धा एवं भक्ति-भावना ही थी। अपने घर के बड़े-बूढ़ों को सभी आदर-भाव से देखते हैं। उन दिनों गृहस्थी का बूढ़ा ही कुटुम्ब का शासक होता था और आश्रित जनो पर उसके असीम अधिकार होते थे। अपने प्रभाव का उपयोग वह कुटुम्बियों की श्रद्धा-भक्ति के आधार पर ही किया करता था। कालान्तर में जब कई कुटुम्ब के लोग एक ही स्थान पर बहुत दिनों तक रहते आये, तो समस्त कुटुम्ब-समुदाय का एक ही सर्वोपरि शासक होने लगा। प्रत्येक कुटुम्ब का शासन पहले के समान गृहस्थी के किसी सयाने के द्वारा तो होता ही था, लेकिन कई कुटुम्बों के पारस्परिक विवाद तथा झगड़ों में एक ऐसे मनुष्य की आवश्यकता प्रतीत होने लगी, जो उनके बीच न्यायबुद्धि से निर्णय दे सके। इस प्रकार प्रत्येक कुटुम्ब-समुदाय के लिए एक निर्णायक अधिपति की सृष्टि हो गई। गृहस्थी तथा जन-समाज के इन संचालकों की यह विशेषता थी कि वे समाज-शासक और धर्म-गुरु दोनों माने जाते थे। धर्म के साथ श्रद्धा और भक्ति का सहवास है। जिस मनुष्य को हम धर्मात्मा समझते हैं, उसे हम श्रद्धा की दृष्टि से स्वभावतः देखते हैं। फिर धर्म-गुरु आदर का पात्र क्यों न हो? भारत की सभ्यता में उसके लिए सबसे बड़ी प्रतिष्ठा का स्थान है। सन्त-मत-वाले तो गुरु को परमात्मा ही समझते हैं। मोक्ष-मार्ग का दिखानेवाला सबसे

बढ़कर पूजनीय है। स्वयम् ईश्वर की प्रतिष्ठा उसके सामने फीकी पड़ जाती है। 'गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णु'।

एक ही स्थान पर निवास करनेवाले सम्मिलित कुटुम्ब-समुदाय का सरपंच ही राजा का प्रारम्भिक रूप था। कालान्तर में उसकी सत्ता का धार्मिक अंग (Spiritual authority) उसके हाथों से निकलकर स्वतन्त्र धर्माचार्यों के हाथ चला गया और केवल भौतिक शासन और न्याय (Temporal power) की बागडोर उसके हाथों में रह गई। लेकिन अपनी परम्परागत धर्म-सत्ता खो चुकने के बाद भी वह पहले के समान ही श्रद्धा का पात्र बना रहा। लोग उसे ईश्वरीय विभूति मानते ही आये और खासकर इसलिए कि स्वयं धर्माचार्य, पुरोहित और पुजारी भी उसी के द्वारा शासित होते थे। यूरोप के कई स्थानों पर समाज-शासक राजाओं और धर्माधिकारी आचार्यों के बीच संघर्ष भी हुआ, पर अन्त में राज-सत्ता की ही जीत हुई।

लोगों की परम्परागत श्रद्धा के आधार पर इन नराधिपों ने यह दावा भी धीरे धीरे पेश किया कि हम ईश्वर-प्रेषित प्रतिनिधि हैं और न्याय-पालन के द्वारा लोक-कल्याण करने के ईश्वरीय अभिप्राय से सत्सर में भेजे गये हैं। अतएव उनका यह आग्रह था कि प्रजा राजा के शासनाधिकार को ईश्वरदत्त (Divine right) समझे। राजाओं के प्रति जन-समाज की यह श्रद्धा सदियों तक पृथ्वी के प्रायः सभी देशों में बनी रही। कहीं-कहीं पर कुछ नराधिपों ने अपने सदाचरण और न्याय-शासन के द्वारा इस श्रद्धा को पुष्ट भी किया। पर अधिकांश शासकों ने इस श्रद्धा का दुरुपयोग ही किया और प्रजा पर अनेक प्रकार के अत्याचार किये। अपनी परम्परागत श्रद्धा के वशवर्ती होकर लोगों ने कुछ काल तक वे सब अनाचार शान्ति-पूर्वक सह लिये। कालान्तर में इन शासकों की नालायकी यहाँ तक बढ़ गई और लोकमत उनके विरुद्ध इतना उग्र हो चला कि उन्हें अपना राजसिंहासन सुरक्षित रखना असम्भव हो गया। संतप्त प्रजा के सम्मिलित विरोध ने विद्रोह का रूप धारण किया

और गत शताब्दी के उत्तरार्द्ध तक राजाओं की प्रतिष्ठा पूर्वी और पश्चिमी दोनों गोलार्द्धों में छिन्न-मूल हो गई। पाश्चात्य राष्ट्रों में जो बरायनाम बादशाह अभी तक मौजूद थे, उन्हें भी वर्तमान सदी के प्रारम्भ ही में अर्द्धचन्द्र मिल चुका। आज तो प्रजातन्त्र शासन ही सर्वत्र सर्वमान्य हो रहा है।

जब पृथ्वी के अन्यान्य देशों में राजा की ऐसी धाक थी, तो धर्मप्राण भारत का कहना ही क्या? यहाँ के नरेश तो धर्मावतार ही माने जाते थे। इस देश के प्राचीन साहित्य में चक्रवर्ती राजाओं की बड़ी महिमा गाई गई है। फिर भी इसके साथ साथ उनकी जवाबदारी भी बहुत बड़ी मानी गई है। “राजा कालस्य कारण।” राज्य में यदि किसी प्रकार का सक्रामक रोग फैल जावे या दुर्भिक्ष पड़े, तो उसका उत्तरदायित्व हिन्दू-सिद्धान्त के अनुसार राजा पर ही पड़ता है। राम-राज्य में तो लोगों की अकाल मृत्यु होने का कारण भी राजा ही माना जाता था। एक ब्राह्मण का लड़का मर गया। उसने अपने मृत पुत्र की लाश को राम-चन्द्र जी के दरबार के सामने लाकर डाल दिया और कहा, “महाराज! आपके राज्य में इतना अनर्थ हो रहा है कि मेरा पुत्र अकाल ही में चल बसा, इसकी जवाबदारी आप ही के ऊपर है।” प्रजा-वत्सल राम को इस बात की चिन्ता हो गई। राज-सत्ता की इस पवित्र जिम्मेदारी की ओर गोस्वामी तुलसीदास ने यह लिखकर संकेत किया है कि —

जासु राज प्रिय प्रजा दुखारी। सो नृप अवस नरक अधिकारी ॥

राजधर्म-सम्बन्धी इस ऊँची भावना का परिणाम यह हुआ कि नरेशों में कर्तव्य-निष्ठा की शिथिलता आते ही प्राचीन भारत के कई राज्यों में अन्यान्य प्रकार की शासन-प्रणालियाँ प्रचलित हो चली। कई स्थानों में तो प्रजा-सत्ता (Democracy) का वर्तमान रूप भी दृष्टिगोचर होने लगा। हिन्दुओं की प्राचीन शासन-पद्धति के इतिहास में ऐसे प्रजा-सत्तात्मक शासन के उदाहरण मिल सकते हैं। लिच्छवी नामक जाति के लोगों में शुद्ध प्रजा-सत्ता का उदाहरण मिलता है। इस

विषय की जानकारी के लिए वाबू काशीप्रसाद जायसवाल का प्रामाणिक ग्रन्थ देखने योग्य है। जो लोग यह कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान हमेशा से नरेशों का गुलाम रहा है और उसकी सभ्यता के इतिहास में प्रजा-सत्ता का परिचय उसे पहले-पहल यूरोप के सम्पर्क से मिल रहा है, उन्हें खूब सोच-समझकर बात करनी चाहिए।

इस देश के विदेशी सत्ताधारियों की दृष्टि में महात्मा गांधी से बढ़कर राजद्रोही गायद ही कोई दिखाई देता हो। परन्तु उनके जन्मगत संस्कार, स्वभाव तथा व्यवहार, सभी से इस बात का प्रमाण मिलता है कि असहयोग-आन्दोलन के पहले उनसे बढ़कर गायद ही कोई सच्चा राजनिष्ठा नेता इस देश में रहा हो। उनका जन्म और लालन-पालन भी राजनिष्ठा से ओत-प्रोत वातावरण में हुआ था। उनके पिता कबा गांधी राजकोट के दीवान थे। उनके दादा से लेकर तीन पुस्त तक उनके पूर्वज काठियावाड़ के भिन्न-भिन्न राज्यों में दीवानगिरी करते आये थे। कहने का अभिप्राय यह कि गांधी जी के कुटुम्ब में राज-भक्ति का रुधिर नस नस में प्रवाहित हो रहा था। गांधी जी का शरीर इसी राजनिष्ठा रुधिर से पुष्ट हुआ था। अधिकारियों के प्रति, चाहे वे परिवार के हो या समाज के, उनकी सहज और स्वाभाविक श्रद्धा थी। अपनी राजभक्ति भावना के संवध में वे स्वयं लिखते हैं—“शुद्ध राजनिष्ठा का अनुभव मैंने जितना अपने अन्दर किया है, उतना गायद ही कही किया हो। मैं देखता हूँ कि इस राजनिष्ठा का मूल है मेरा सत्य के प्रति स्वाभाविक प्रेम। राजनिष्ठा का अथवा किसी दूसरी चीज का ढोंग मुझसे आज तक न हो सका। नेटाल की जिस किसी सभा में मैं जाता ‘गाड सेव्ह दि किंग’ बराबर गाया जाता। मैंने सोचा, मुझे भी गाना चाहिए।”

दक्षिण-आफ्रिका की उलटी नीति को देखकर भी उन्होंने उसे क्षणिक समझकर अपने मन का समाधान कर लिया। वे लिखते हैं—“इन कारण राजनिष्ठा में मैं अँगरेजों की प्रतिस्पर्धा करने की चेष्टा करता।

बड़े परिश्रम के साथ अँगरेजों के राष्ट्र-गीत 'गाड सेह्ल दि किंग' की लय सीखी। सभाओं में जब गाया जाता, तब अपना भी सुर मिलाता। और, बिना आडम्बर किये वफादारी दिखाने के जितने अवसर आते, सबमें गरीक होता।”

महात्मा जी को जन्म-सिद्ध राजद्रोही माननेवाले को यह समझ लेना चाहिए कि 'राजभक्ति को एक तरह का फ़र्ज समझकर ही उन्होंने अदा किया है।' रानी विक्टोरिया की डायमण्ड जुविली उत्साहपूर्वक मनाने-वाले और अपने परिवार के लोगों को तथा ट्रेनिंग कालेज के छात्रों को भक्ति-भावना-पूर्वक 'गाड सेह्ल दी किंग' सिखानेवाले गांधी जी का हृदय राजनिष्ठा से कितना परिपूर्ण था, कल्पनाशील पाठक सहज ही अनुमान कर सकते हैं।

वर्तमान काल में महात्मा जी से बढ़कर अहिंसा का हामी कोई दूसरा दृष्टिगोचर नहीं होता। ससार जानता है कि वे इस सिद्धान्त के पालन में कितने सच्चे और सबल हैं। परन्तु हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि गांधी जी के पूर्व जीवन में उनके हृदय पर ब्रिटिश साम्राज्य का जितना अधिकार था, उतना अहिंसा-धर्म का नहीं था। महान् आश्चर्य की बात है कि जो गांधी जी आज अहिंसा के मूर्तिमान् अवतार माने जाते हैं, उनका सार्वजनिक आचरण प्रारम्भ ही से हिंसा का परोक्ष-रूप से समर्थन ही करता आया है। यह काम उन्होंने इसलिए नहीं किया कि अहिंसा उन्हें प्यारी नहीं थी, बरन् इसलिए कि उससे राजनिष्ठा उन्हें कहीं अधिक प्रिय थी। राजभक्ति की बलिबेदी पर महात्मा जी ने अपने जीवन के प्रियतम से प्रियतम सिद्धान्त का बलिदान एक बार नहीं, अनेक बार कर डाला है। यह एक ऐसी बात है, जो गांधी जी को राजद्रोही समझनेवाले और अहिंसा के एकनिष्ठ पुजारी माननेवाले दोनों वर्ग के लोगों के लिए विचार करने योग्य है।

बोअर-युद्ध के सबब में गांधी जी के जो मनोभाव थे, उनका वर्णन आत्मकथा में उन्होंने इस तरह किया है — “जब यह युद्ध छिड़ा, तब मेरे

मनोभाव बिल्कुल बोगरो के पक्ष में थे; पर मैं यह मानता था कि ऐसी बातों से व्यक्तिगत विचारों के अनुसार काम करने का अधिकार अभी मुझे प्राप्त नहीं हुआ है। इस सबब में जो मथन मेरे हृदय में हुआ उसका सूक्ष्म निरीक्षण मैंने दक्षिण-आफ्रिका के सत्याग्रह के इतिहास में किया है। इसलिए यहाँ लिखने की आवश्यकता नहीं। जिनको जानने की इच्छा हो, वे इस पुस्तक को पढ़ लें। यहाँ तो इतना ही कहना काफी है कि ब्रिटिश राज्य के प्रति मेरी वफादारी मुझे इस युद्ध में योग देने के लिए घसीट ले गई।”

ले ही गये घसीट के मुझको परेड पर।

तैयार हो रहा था मैं जन्नत के वास्ते ॥ (अकबर)

जुलू-विद्रोह के समय गांधी जी के क्या मनोभाव थे, सो भी सुनिए — “मुझे जुलू लोगों से कोई दुश्मनी नहीं थी। उन्होंने एक भी हिन्दुस्थानी को नुकसान नहीं पहुँचाया था। मुझे खुद बलवे के सबब में भी सन्देह था, परन्तु मैं उस समय अँगरेजी सल्तनत को ससार के लिए कल्याणकारी मानता था। मैं हृदय से उसका वफादार था। उसका क्षय मैं नहीं चाहता था। इसलिए बल-प्रदर्शन-विषयक नीति-अनीति के विचार मुझे रोक नहीं सकते थे।”

सारांश यह निकला कि उन दिनों गांधी जी के नैतिक जीवन पर जितना ब्रिटिश साम्राज्य का प्रभाव था, उतना अधिकार अहिंसात्मक विचारों का नहीं था। राजनिष्ठा के अनुकूल ढाँचे में उनके नीति-अनीति-विषयक विचार ढले हुए थे। निस्सहाय जुलू लोगों के विरुद्ध ब्रिटिश सत्ता को गांधी जी ने जो सहायता पहुँचाई, उसके कारण उन्हें मनोवेदना भी हुई। वे लिखते हैं,—“बोयर-संग्राम में युद्ध की भयकरता मुझे इतनी नहीं मालूम हुई, जितनी इस बार। यह लड़ाई नहीं, पर मनुष्य का शिकार था। अकेले भेरा ही नहीं, बल्कि दूसरे अँगरेजों का भी यही खयाल था। सुबह होते ही हमें उन सैनिकों की गोलावारी की आवाज पटाखों की तरह सुनाई पड़ती, जो गाँवों में जाकर गोलियाँ झाड़ते। इन शब्दों को

सुनना और ऐसी स्थिति में रहना मुझे बहुत बुरा मालूम हुआ। परन्तु मैं इस कड़वी घूंट को पीकर रह गया।”

आखिर गांधी जी ने अपनी अन्तरात्मा को यह समझाकर शान्त किया कि यदि वे जुलू घायलों की सेवा में कदम न बढ़ाये होते, तो दूसरे कोई उस काम के लिए तैयार नहीं होते। हमें तो ऐसा प्रतीत नहीं होता कि इस विचार-सरणी से उनकी अन्तरात्मा को पूरी पूरी शान्ति मिल गई होगी।

आक्रमणकारी की ओर से युद्ध में जो ऐसी सहायता दी जाती है, उसके सबब में गांधी जी को कुछ भी भ्रम नहीं था। वे इस बात को समझते थे कि ऐसी सेवा-शुश्रूषा का काम अपने हाथ में लेकर भी युद्धजन्य हिंसा के दोष से मैं नहीं बच सकता। उनके विचार सुनिए —

“जो मनुष्य बन्दूक धारण करता है और जो उसकी सहायता करता है, दोनों में अहिंसा की दृष्टि से कोई भेद नहीं दिखाई पड़ता। जो आदमी डाकुओं की टोली में उसकी आवश्यक सेवा करने, उसका भार उठाने, जब वह डाका डालता हो तब उसकी चौकीदारी करने, जब वह घायल हो तब उसकी सेवा करने का काम करता है, वह उस डकैती के लिए उतना ही जिम्मेदार है जितना कि खुद वह डाकू। इस दृष्टि से जो मनुष्य युद्ध में घायलों की सेवा करता है, वह युद्ध के दोषों से मुक्त नहीं रह सकता।”

उपर्युक्त विचार बिल्कुल सही हैं। अतएव कहना पड़ता है कि गांधी जी को अपनी उन सेवाओं के सम्बन्ध में कुछ भी भ्रान्ति नहीं थी। वे इस बात को अच्छी तरह जानते थे कि उनका आचरण उनके हृदयगत सिद्धान्त के बिल्कुल विरुद्ध था। फिर भी उन्होंने अपने विचारों की परवाह नहीं की और ब्रिटिश साम्राज्य की कल्पित प्रतिष्ठा को कायम रखने के प्रयत्न में उनका सर्वथा बलिदान कर डाला। वह भी एक बार नहीं, अनेक बार। राजनिष्ठा अपनी मर्यादा को पार कर गई। इस निष्ठा ने एक सिद्धान्त-प्रेमी महापुरुष के सार्वजनिक जीवन की

प्रखरता को डाँक कर सदैव के लिए मलिन बना दिया। साम्राज्य-निष्ठ ! तेरा बुरा हो।

बोअर और जुलूजो के हिंसा-काण्डों ने राजनिष्ठा से प्रेरित होकर गांधी जी किस तरह और किस मनोभाव से शरीक हुए, यह हम बता चुके हैं। फिर भी अहिंसा के स्वभाव-सिद्ध प्रेमी गांधी जी से इस बात की आशा की जा सकती थी कि अपने मनोनीत सिद्धान्त का पालन करने में वे कम से कम तीसरी बार तो न चूकेंगे। लेकिन राजनिष्ठा की ज्योति उनके हृदय में वैसी ही जल रही थी। उस ज्योति ने नीतिमत्ता के प्रकाश को फिर भी मन्द कर दिया।

यूरोप में लड़ाई छिड़ गई। उस समय गांधी जी विलायत में थे और दक्षिण-आफ्रिका के दुष्टतापूर्ण शासन से बाहर थे। इस बार वे अपने सिद्धान्त के अनुसार बरतने में पूरे स्वतंत्र थे।

निष्क्रिय प्रतिरोध (Civil resistance) न सही, शान्ति-पूर्ण असहयोग तो कम से कम वे कर ही सकते थे। यदि वे यूरोपीय युद्ध से उदासीन ही रह जाते, तो उन दिनों उनके नेतृत्व का महत्त्व इतना बढ़ा-चढ़ा नहीं था कि ब्रिटिश राजनीतिज्ञ उनकी अवज्ञा के लिए उन्हें धोषी ठहराने की परवाह करते। स्वयं गांधी जी इस बात को न समझ पाये होंगे, ऐसी बात नहीं है। अविश्वासी पक्ष ने उन्हें और भी कई बातें सुझाईं। पर, महात्मा जी की अग्रतिम राजनिष्ठा को वे न पट सकी।

विलायत में उस समय जो हिन्दुस्थानी लोग रहते थे, उनकी एक सभा हुई। उसके सामने गांधी जी ने अपना यह मत प्रकट किया कि विलायत में रहनेवाले हिन्दुस्थानियों को इस लड़ाई में ब्रिटिश साम्राज्य की सहायता करनी चाहिए। लोगों ने इस मत का विरोध किया। सभामें योग देनेवाले भारतीय और ब्रिटिश सिपाहियों में नैतिक दृष्टि से जो अन्तर था, वह भी दिखाया गया। परन्तु गांधी जी को ये बातें न जँचीं। उस समय ब्रिटिश शासन-प्रवृत्ति की उपयोगिता और

ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की नेकनीयती पर उन्हें पूरा पूरा विश्वास था। परन्तु ऐसे कई लोगों के हृदय से यह विश्वास उन दिनों भी उठ चुका था जो कि गांधी जी के समान ही सम्य और दूरदर्शी थे।

जो हो, इस बार भी राजनिष्ठा ने महात्मा जी के हृदय से अहिंसा-धर्म को अर्द्धचन्द्र दे दिया। विरोध की परवाह न करके उन्होंने स्वयं-सेवकों के लिए उपस्थित भारतीयों से अपील कर ही दी। कुछ नाम आये। लार्ड क्रू के पास सेवा-स्वीकार के लिए वाकायदा अर्जियाँ भेज दी गईं। प्रार्थना की सुनाई हो गई और ब्रिटिश अधिकारियों ने इस बात के लिए अहसान माना कि गांधी जी के नेतृत्व में हिन्दुस्थानियों ने ऐन मौके पर साम्राज्य की सहायता करने की तैयारी दिखाई।

गांधी जी के कई अहिंसा-प्रेमी मित्रों को उनकी यह साम्राज्य-सेवा पसन्द नहीं आई। दक्षिण-आफ्रिका से मिस्टर पोलक का एक तार आया। उसमें उन्होंने प्रश्न किया था, “आपका यह काम अहिंसा-सिद्धान्त के खिलाफ तो नहीं है?” पोलक साहब इस बात को जानते थे कि गांधी जी ने अपने मनोभाव के विरुद्ध बोअर-सग्राम में साम्राज्य की सहायता पहुँचाई थी। फिर भी इस बार उनकी यह धारणा थी कि गांधी जी अपने सिद्धान्त पर आरुढ़ होंगे और साम्राज्य के हिंसा-काण्ड से कोई सरोकार न रखेंगे। उन्हें क्या मालूम कि गांधी जी के हृदय में साम्राज्य-निष्ठा का प्रदीप पूर्ववत् ही प्रज्वलित था। जिस विचार-सरणी का अवलम्ब लेकर बोअर-सग्राम में वे शरीक हुए थे, उसी के अनुसार इस बार भी योग देने के लिए वे कटिबद्ध हो गये। पर यह नहीं मालूम होता कि पोलक के उस टूटे प्रश्न का महात्मा जी ने क्या उत्तर दिया।

इस युद्ध में योग देने के पक्ष में उन्होंने कुछ दलीले आत्म-कथा में दी हैं। उन सब पर हम असहयोग-प्रकरण में अपने विचार प्रकट करेंगे। इस अध्याय में तो हम इतना ही सिद्ध करना चाहते हैं कि गांधी जी के हृदय में राजनिष्ठा की जड़ कितनी गहरी घुसी हुई थी।

जो अलौकिक आचरण-बल से सम्पन्न होकर सिद्धान्त-श्रेणी भी हो और जो अपने प्रिय विचारों के अनुसार काम करने में अपने प्राणों की भी परवाह न करता हो, ऐसा मनुष्य यदि राजनिष्ठा से प्रेरित होकर अपने विरोधित सिद्धान्त का बलिदान कर दे, तो उसकी निर्विकल्प राजभक्ति के सम्बन्ध में तिलमात्र भी सन्देह की, गुंजाइश नहीं हो सकती। साम्राज्य के प्रति महात्मा जी की निष्ठा इसी कोटि की थी। वह उनके जन्मगत कौटुम्बिक संस्कार की विरोधता थी। इसी कारण दक्षिण-आफ्रिका के दूषित और दमन-पूर्ण वातावरण में भी वह कुठित न हो सकी। अनादर और यंत्रणा की मट्ठी में पड़कर वह जली तो नहीं, कदाचित् और भी निर्मल हो गई। बड़े लोगों के हृदय की गति विचित्र होती है।

केवल विलायत में ही खटपट करके महात्मा जी सन्तुष्ट न हुए। हिन्दुस्थान पहुँचकर भी उन्होंने रंगरूटों की गरती में दिलचस्पी ली। वाइसराय की सभा में वे निमन्त्रित हुए। सभा में गांधी जी ने जिन प्रस्ताव का समर्थन किया, उसका आगम था कि इस युद्ध में साम्राज्य की सहायता करना प्रत्येक हिन्दुस्थानी का कर्तव्य-कर्म है। विरोध मार्क की बात तो यह थी कि वाइसराय ने लोकमान्य सरोजि प्रथम श्रेणी के नेताओं को सभा में बुलाया ही न था। यह बात महात्मा जी को खटकने-वाली हुई। क्यों न हो, उन दिनों लोकमान्य तिलक हमारे राष्ट्रीय नेताओं के सिरमौर थे। किसी भी ऐसी सभा में उनका अनुपस्थित रहना किसी भी दृष्टि से वाञ्छनीय नहीं माना जा सकता था। देग उन्हीं के पीछे था। राष्ट्रीय नेताओं के प्रति सरकारी दुर्लक्ष्य की ओर लक्ष्य करते हुए महात्मा जी ने एक पत्र वाइसराय को लिखा। इस पत्र का सारांश उन्होंने आत्म-कथा में दे दिया है।

पत्र से मालूम होता है कि लोकमान्य, एनी बेसेण्ट तथा अली-बन्धुओं के प्रति सरकारी अवहेलना के कारण गांधी जी की इच्छा सभा में उपस्थित होने की न थी। परन्तु वाइसराय से मुलाकात करने के बाद

उन्होंने अपना विचार बदल दिया। अपनी राजनिष्ठा के वशवर्ती होकर उन्होंने इस बात की भी परवाह नहीं की कि प्रथम श्रेणी के अन्यान्य राष्ट्र-नेताओं के सहयोग के बिना मैं साम्राज्य की सहायता करने में सफल हो सकूँगा या नहीं। उनकी धारणा थी कि हिन्दुस्थान के शिक्षित समुदाय में युद्ध के प्रति जो उदासीनता प्रत्यक्ष हो रही थी, वह साम्राज्य के आपत्तिकाल में सर्वथा अनुचित थी। समय पर अँगरेजों की सहायता करके उनकी भलमसाहत को जाग्रत करना और उनसे हिन्दुस्थान के लिए देनगी के रूप में होमरूल लेना उनका उद्देश्य था। ब्रिटिश साम्राज्य के सचालकों की नैकनीयती पर उन्हें इतना अधिक विश्वास था कि लोकमान्य सरीखे नेताओं के सहयोग के बिना ही वे रँगरूटों की भरती में सलग्न हो गये। लेकिन जहाँ कही वे गये, लोगो में उदासीनता ही नजर आई। वे लिखते हैं—“खेडा पहुँचते ही बल्लभभाई वगैरह के साथ सलाह की। उसमें से कितनों को तुरन्त घूट न उतरी। जिन्हें यह बात पसन्द भी पड़ी, उन्हें कार्य की सफलता के बारे में सन्देह हुआ। जिस वर्ग में से भरती करनी थी, उस वर्ग को सरकार के प्रति कुछ भी प्रेम नहीं था। सरकार के अफसरों के द्वारा हुए कड़वे अनुभव अभी ताजे थे।”

इस सार्वजनिक अनास्था का परिणाम भी वही देखने में आया। खेडा की लड़ाई में लोग मुफ्त में गाड़ियाँ देते थे। एक के स्थान में कई स्वयंसेवक हाजिर हो जाते थे, मगर इस रँगरूटी मामले में पैसा देने पर भी गाड़ियाँ दुर्लभ हो गईं। गाड़ी न मिलने पर गांधी जी ने पैदल चलने का निश्चय किया। रोज बीस मील चलते। भोजन भी न मिलने का अन्देश था, इसलिए खाने-पीने की सामग्री साथ रखनी पड़ी। देहात की सभाओं में लोग किसी तरह एकत्र तो हो जाते, पर ज्योंही रँगरूटों के लिए अपील की जाती, लोग खिसकने लगते थे। जो लोग वहाँ टिक जाते, उनमें से कुछ तो भुँभलाकर गांधी जी से यह प्रश्न कर बैठते—“आप अहिंसावादी होकर हमें हथियार लेने

को क्यों कहते हैं? सरकार ने हिन्दुस्थान का क्या भला किया है, कि आप उसे मदद देने को कहते हैं?" गांधी जी के पास इन प्रश्नों का युक्तिपूर्ण और समाधानकारक उत्तर न तो उस समय था, न आज भी है।

इन सब बातों की चर्चा यत्किचित् विस्तार के साथ हमने यह सिद्ध करने के लिए की है कि महात्मा जी की साम्राज्य-निष्ठा कितनी गहरी थी। वह इतनी प्रबल थी कि लोकमत को हुमेसा आदर की दृष्टि से देखनेवाले गांधी जी ने उस समय इस बात की परवाह नहीं की कि लोग उनके व्यवहार को क्या समझेंगे और अन्यान्य राष्ट्र-नेताओं के मत के विरुद्ध एक नये आगन्तुक को इस तरह देश के नाम पर काम करने का क्या अधिकार है। कहने का सारांश यह है कि जिन दिनों राष्ट्र के अन्य गण्यमान नेताओं की अज्ञा ब्रिटिश साम्राज्य पर से सर्वथा उठ चुकी थी, जिन दिनों खेड़ा के साधारण किसान भी इस बात को समझ चुके थे कि वर्तमान सत्ताधारियों से उनका किसी भी तरह का हित सिद्ध होनेवाला नहीं है, उन दिनों भी गांधी जी की राजनिष्ठा निश्चल बनी हुई थी। इससे बढकर उनकी राजभक्ति का प्रमाण और क्या दिया जा सकता है?

गांधी जी की आँखें अब खुल गई हैं। आज उनकी वह पूर्व-परिचित निष्ठा चूर चूर होकर बिखर चुकी है। आज वे कट्टर असहयोगी हैं। ऐसे राजनिष्ठ मनुष्य का वागी होना इस बात का प्रत्यक्ष प्रमाण है कि ब्रिटिश साम्राज्य की बुराईयाँ अपनी सीमा को पार कर चुकी हैं।

अध्याय २१

ब्रह्मचर्य

वर्णाश्रम-धर्म की रचना भारतीय सभ्यता की एक ऐसी विशेषता है, जो सर्वथा अद्वितीय है। इस देश के प्राचीन आचार्यों ने हिन्दू-समाज की रचना के लिए मानव-शरीर को ही आदर्श माना था। मनुष्य के शरीर में सिर, हाथ, पेट और पैर—ऐसे चार अवयव होते हैं, जिनके द्वारा उसका जीवन-निर्वाह होता है। मनुष्यों के सम्बद्ध समुदाय को ही समाज कहते हैं। अतएव एक मनुष्य की जितनी आवश्यकताये होती हैं, उनके अतिरिक्त समाज को और भी किसी बात की जरूरत नहीं होती। इसलिए मानव-समाज-रूपी विराट् पुरुष के निर्माण में सिर के स्थान पर ब्राह्मण, बाहुओं के स्थान पर क्षत्रिय, पेट के स्थान पर वैश्य और पैरों के स्थान पर शूद्र वर्ण की रचना की गई। इस तरह प्राचीन आचार्यों ने हिन्दू-समाज के चार वर्ण-विभाग लोगों के गुण-धर्मानुसार किये। परन्तु इतना कर चुकने के बाद भी उनका काम अबूरा ही रहा। जिस तरह उन्होंने समाज के चार विभाग किये, उसी तरह मनुष्य-जीवन को भी उन्होंने ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और सन्यास, ऐसे चार आश्रमों में विभक्त कर दिया। इस प्रकार वर्ण-व्यवस्था के साथ आश्रम-धर्म जोड़कर समूची व्यवस्था का नाम उन्होंने वर्णाश्रम-धर्म रखा।

प्रस्तुत अध्याय में हमें न तो चार वर्णों से मतलब है, न फिर गृहस्थ, वानप्रस्थ अथवा सन्यास आश्रम पर ही विचार करना है। हम यहाँ पर केवल ब्रह्मचर्य के महत्त्व पर ही कुछ प्रकाश डालना चाहते हैं। जीवन का यह सबसे पहला आश्रम है। शरीर और मन-बुद्धि

की परिपक्वता प्राप्त करने के लिए ही इसकी रचना हुई है, । जीवन में शरीर ही धर्म का आदि साधन है। 'शरीरमाद्य खलु धर्मसाधनम्'। शरीर और मन दोनों का आधार-आश्रय सम्बन्ध है। अतएव स्वस्थ शरीर में ही स्वस्थ मन की सम्भावना रह सकती है और स्वस्थ मन में ही सतोगुणी विचारो का निवास सम्भव है। विचारो की पवित्रता ही धर्माचरण का एकमात्र साधन है। इस तरह पाठक देखेंगे कि स्वस्थ शरीर और शुद्ध मन—दोनों की सम्मिलित सहायता धर्म-पालन के लिए अनिवार्य है। ब्रह्मचर्य इन्हीं आवश्यकताओं की पूर्ति करता है। इसी कारण यह आश्रम धार्मिकता का प्रधान स्तम्भ माना जाता है।

ब्रह्मचर्य के यथोचित पालन पर ही इतर तीनों आश्रमों की सफलता निर्भर रहती है। जीवन-यात्रा के लिए आवश्यक शरीर-सम्पत्ति का जिसने सचय नहीं किया और बुद्धि को विद्यार्जन के द्वारा विमल और विचारवान् नहीं बनाया, वह गृहस्थाश्रम का सफल संचालक कदापि नहीं हो सकता और जो मनुष्य गृहस्थी में कामयाब नहीं हो सकता, उसका वानप्रस्थ और संन्यास-धर्म के पालन में सक्षम होना सम्भव नहीं है। अतएव यह सिद्धान्त बिल्कुल स्पष्ट है कि ब्रह्मचर्य पर ही सफल जीवन की स्थायी बुनियाद ढाली जा सकती है। इसी कारण इस प्रारम्भिक आश्रम की महिमा हिन्दू-धर्म-शास्त्रों में बहुत गाई गई है। इस देश में ब्रह्मचर्य की प्रतिष्ठा एक दूसरे कारण से भी बड़ी हुई है। हिन्दुस्थान ग्रीष्म-प्रधान देश है। उष्ण जलवायु में प्राणी स्वभावतः उतने दीर्घजीवी नहीं हो सकते, जितने कि शीत-प्रधान देशों में हुआ करते हैं। अतएव भारतवर्ष सरीखे देश में यदि लोग दीर्घायु होना चाहे, तो उन्हें अपने जीवन के पूर्व-काल में बड़ी सावधानी से शक्ति-संचय करना चाहिए। तभी प्राचीन आर्यों का आदर्श पूरा हो सकता है। वह आदर्श है—'जीवेम शरदं शतम्'।

अब हमारे सामने यह प्रश्न उपस्थित होता है कि मनुष्य को सौ वर्ष जीने की इच्छा ही क्यों करनी चाहिए। इस प्रश्न के उत्तर

मे हमे इस बात की भी जानकारी हो सकेगी कि समाज-शास्त्र की दृष्टि से ब्रह्मचर्य स्वयं एक ध्येय है या सफल जीवन का साधन-मात्र है। फिर यह भी जानना होगा कि सफल जीवन किसे कहते हैं। क्योंकि जब तक हम जीवन की सफलता का स्वरूप निश्चित न कर सकेंगे, तब तक हम यह समझ ही न सकेंगे कि सफल जीवन के उपयुक्त साधन क्या हैं और उसमें ब्रह्मचर्य का कौन-सा स्थान है। अतएव सबसे पहले हम इसी बात पर विचार करें कि जीवन को सफलता किसे कहना चाहिए।

मनुष्य एक सामाजिक जीवधारी है। उसका जन्म, लालन-पालन तथा शिक्षा-दीक्षा सब कुछ समाज के अन्दर ही होता है। अतएव उसकी शारीरिक तथा मानसिक रचना समाज के द्वारा ही सम्पादित होती है। समाज के प्रभाव से शून्य मनुष्य की कल्पना ही नहीं हो सकती। भेड़ियों के माँद में पले हुए बालको का वर्णन जिन लोगों ने पढ़ा होगा, उन्हें यह बताने की जरूरत नहीं कि मनुष्य अपने मनुष्यत्व के लिए जन-समाज का कितना आभारी है। उसकी भाषा, वेष-भूषा, रहन-सहन, विचार-भाण्डार तथा जीवन-लक्ष्य सभी कुछ उसे देनगी के रूप में समाज से ही प्राप्त होते हैं। इसी लिए कहना पड़ता है कि मनुष्य जन-समाज का जन्मसिद्ध ऋणी है। इस ऋण से मुक्त होना उसका परम से परम कर्तव्य है। हिन्दू-धर्म-शास्त्रों ने प्रत्येक मनुष्य के लिए तीन प्रकार के ऋणों की व्याख्या की है, देव-ऋण, ऋषि-ऋण और पितृ-ऋण। हमारे शारीरिक तथा मानसिक सस्कारों की रचना में हमारे आराध्य देवता, आचार्य तथा पूर्वजों का ही योग रहता है। देवता हमें आशीर्वाद देते हैं। ऋषियों और आचार्यों से हमें ज्ञान-साहित्य प्राप्त होता है और हमारे पूर्वज तथा माता-पिता हमें जन्म देकर हमारा लालन-पालन करते हैं। इन तीनों के सयुक्त उपकार से ही हमें मनुष्यत्व प्राप्त होता है। अतएव इन उपकारों के बदले सेवा के रूप में यथा-शक्ति कुछ न कुछ अर्पण करना प्रत्येक कर्तव्य-परायण मनुष्य का सामाजिक धर्म है।

देवताओं से पूजा-अर्चन तथा यज्ञ-याग-द्वारा, ऋषियों से ज्ञान-प्रसार-द्वारा तथा पितरों से सुयोग्य पुत्र-दान के द्वारा हम उच्छृण्व हो सकते हैं। इसी को हम आज-कल की भाषा में समाज-सेवा तथा सामाजिक ऋण से मुक्त होना कहते हैं।

मनुष्य एक व्यक्ति है सही, परन्तु उसका सारा जीवन तथा आचार-विचार इतने समष्टिगत हैं कि हमारी समझ में नहीं आता कि उसका नैयतिक जीवन हम किने कहे। ससार का निकृष्ट से निकृष्ट मनुष्य भी अपने लड़के-बच्चे, स्त्री, माता-पिता, वन्धु-बान्धव तथा कुटुम्ब-परिवार की चिन्ता में इतना सलग्न रहता है कि स्वयं अपने लिए सोचने-विचारने की या तो उसे आवश्यकता ही नहीं रह जाती या फिर उसे अवकाश ही नहीं मिलता। बाल-बच्चों के लालन-पालन तथा कुटुम्ब-परिवार की भलाई में ही स्वयं उसकी भलाई सम्मिलित रहती है। उनके सुख में ही उसे प्रपन्नता होती है और उनके सन्ताप से वह स्वयं सन्तप्त हो जाता है। यह तो ससार के सर्व-संसारण लोगों की बात हुई। यदि मनुष्य मुनिमिश्रित, उदार और उच्च श्रेणी का हुआ, तो अन्तर इतना ही पड़ता है कि उसकी सेवा का क्षेत्र बहुत व्यापक हो जाता है। ऐसे मनुष्य के लिए समष्टिगत चिन्ता एव सलग्नता और भी बढ़ जाती है। उसी अनुपात में उसका व्यक्तिगत हित-चिन्तन और भी कम हो जाता है। गांधी जी के समान महापुरुषों का व्यक्तित्व तो समाज-सेवा में विलीन हो जाता है। कहने का अतिश्रय यह है कि मनुष्य चाहे साधारण श्रेणी का ससारी हो या असंसारण कोटि का महात्मा हो, दोनों हालत में उसका व्यक्तिगत जीवन या तो अपने बाल-बच्चों के पालन में या लोक-सेवा में समर्पित रहता है। यही वस्तुस्थिति है और यही मानवोचित धर्म भी है। यथार्थ में मनुष्य अपने लिए नहीं, वरन् दूसरों के लिए जीता है। इस वाक्य के 'दूसरों' शब्द में अर्थ की जो व्यापकता है, वह भिन्न-भिन्न मनुष्यों के लिए भिन्न-भिन्न हुआ करती है। वम इतना ही अन्तर है और कुछ नहीं।

जन-समाज में प्रत्येक मनुष्य का जीवन इतना समाविष्ट रहता है कि वह चाहे किसी भी अवस्था में हो, उसका प्रभाव आस-पास के लोगों पर अवश्य ही पड़ता है। यदि वह स्वस्थ और प्रसन्न हुआ, तो उसके साथ रहनेवाले भी सुखी रहते हैं। यदि वह रोगी है, तो उसकी अस्वस्थता का परिणाम दूसरों पर भी पड़ता है। यदि वह नेक है, तो उसकी सज्जनता औरों के लिए हितकर होती है। यदि वह चोर, जुआड़ी और दुराचारी है, तो उसका उदाहरण अन्यान्य लोगों के लिए बुरा होता है, क्योंकि जन-समाज में दुर्गुण तो सक्रामक रोग के समान फैलते हैं। अतएव मनुष्य का ऐसा कोई आचार नहीं और विचार नहीं, जिसका प्रभाव दृश्य या अदृश्य रूप से जन-समाज पर न पड़ता हो। इसी लिए हमारी यह निश्चित धारणा है कि मनुष्य के लिए 'व्यक्तिगत जीवन' नाम की कोई अवस्था ही नहीं है। उसकी सारी कर्मण्यता या तो परिवारगत रहती है या समाजगत। यदि महात्मा गांधी के समान कोई बहुत बड़ा आदमी हुआ, तो उसकी क्रियाशीलता समाजगत हो जाती है।

मनुष्य-जीवन की इस सामाजिक परिस्थिति पर विचार करनेवाले को यह सहज ही प्रतीत होगा कि जिस विधाता ने मनुष्य को समाज से इतना सम्बद्ध बनाया है, उसकी मशा भी यही है कि आदमी समाज-सेवा में ही अपनी सारी शक्तियों का सदुपयोग करे। इसके अतिरिक्त उसके लिए धर्म का कोई दूसरा स्वरूप ही नहीं हो सकता। देवताओं के ऋण से उसे मुक्त होना है, इसलिए वह भजन, कीर्तन एवं यज्ञ-याग के द्वारा जन-समाज में देव-निष्ठा का उदाहरण रखे। ऋषियों से उऋण होने के लिए वह स्वयं विद्योपार्जन करे और लोगों में ज्ञान का प्रकाश फैलावे। पितरों के ऋण से मुक्त होने के लिए वह ब्रह्मचर्य के द्वारा उचित समय तक शारीरिक तथा मानसिक शक्तियों का सचय करे और तत्पश्चात् गृहस्थी में प्रवेश करके सुयोग्य सन्तान पैदा करे और अपने बाद अपने स्थान पर वंश-परम्परा को सुचारु रूप से चलाने

के लिए ऐसा सुयोग्य प्रतिनिधि पुत्र के रूप में छोड़ जावे, जो अपने पूर्वजों के कीर्ति-प्रसार में सहायक हो। जब तक मनुष्य समय, सदाचार तथा ब्रह्मचर्य के बल पर अपने से योग्य सन्तान को जन्म नहीं दे सकता, तब तक पितरों के ऋण से वह मुक्त नहीं हो सकता। देवताओं और ऋषियों के ऋण से छूट जाना अपेक्षाकृत सरल है। परन्तु पितरों के कर्ज का बोझ मनुष्य के लिए बहुत भारी होता है। प्रत्येक कर्तव्य-निष्ठ मनुष्य के लिए देवोपासना तथा ज्ञान-अचार करना बिल्कुल शक्य है, परन्तु अपने से योग्य अथवा अपने ही समान पुत्र पैदा करना उतना ही सम्भव और शक्य नहीं हो सकता। उसके लिए अखण्ड ब्रह्मचर्य तथा धर्म-निष्ठा का अवलम्ब चाहिए।

परमेश्वर स्वयं लोक-समृद्धशील है। वह ससार तथा जन-समाज का अन्त नहीं, विकास चाहता है। सृष्टि की वात्स्यावस्था से आज तक का इतिहास प्राणि-समुदाय के विकास का ही इतिहास है। जीवन-विकास की सोशान-परम्परा का ही आश्रय लेकर जीवात्मा की परमात्मा तक पहुँचना है। अतएव जब तक खनिज-योनि से वनस्पति जीवन बढ़कर न हो और वनस्पति-योनि से प्राणि-जीवन अधिक विकसित न हो, प्राणि-मंडल में मनुष्य श्रेष्ठ न हो और मनुष्य-समाज में पहली पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी अधिक सम्य, सदाचारी और सुसंस्कृत न हो, तब तक विकास का प्रवाह निर्वाच्य गति से अपने अन्तिम लक्ष्य की ओर बढ़ ही नहीं सकता। अतएव सृष्टि-विकास की इस नैसर्गिक प्रगति में यथाशक्ति योग देना प्रत्येक विचारवान् मनुष्य का कर्तव्य-कर्म है।

इस प्रकार पाठक देखेंगे कि समाज-शास्त्र और विकासवाद दोनों की दृष्टि से जन-समाज का उत्कर्ष-साधन ही मनुष्य का एकमात्र धर्म है। इस धर्म का यथोचित पालन वह तभी कर सकता है, जब अपने से बढ़कर सम्य, शिक्षित और सदाचारशील पीढ़ी का निर्माण करे। प्रत्येक पिता के लिए इससे अधिक गौरव की बात और क्या हो सकती

है कि उसका पुत्र उससे भी विशेष सुयोग्य तथा सदाचारशील हो। इसके विपरीत यदि पुत्र पिता से घटिया निकला, तो पितृत्व की निष्फलता जन-समाज के लिए महान् अनर्थकारी सिद्ध होती है। जिस समाज ने हमें जन्म दिया, शिक्षा-दीक्षा दी और सम्भ्र बनाया, उसे यदि प्रत्युपकार के रूप में हम एक ऐसा आत्मज नागरिक न दे सके, जो कम से कम हमारे ही समान कर्त्तव्य-निष्ठ समाज-सेवक हो, तो इससे बढ़कर परिताप का विषय हमारे लिए कुछ भी नहीं हो सकता। इस महत्त्वपूर्ण उत्तरदायित्व को पूरा करने में वही मनुष्य समर्थ हो सकता है, जिसने अपना पूर्व जीवन विमल ब्रह्मचर्य में व्यतीत किया हो। इस दृष्टि से पाठक अनायास समझ सकेंगे कि ब्रह्मचर्य ससार के अधिकांश लोगों के लिए स्वतन्त्र ध्येय नहीं हो सकता। वह एक साधन-मात्र है उस सकल गृहस्थी का, जिसके द्वारा हम समाज की सच्ची सेवा कर सकते हैं।

ब्रह्मचर्य और गृहस्थ-जीवन दोनों के योग से ही हमारे मनुष्यत्व का निर्माण होता है। ब्रह्मचर्य से हमें शरीर-सम्पत्ति और विचार-शक्ति प्राप्त होती है, हमारे शरीर और मस्तिष्क परिपक्व होते हैं। गृहस्थी से हमें सहृदयता मिलती है, हृदय के सस्कार शुद्ध और उदार होते हैं। ययार्य में गृहस्थी हमारे पौरुष की पाठशाला है। अपने बाल-बच्चों के लिए हमारे हृदय में जो स्वाभाविक स्नेह जाग्रत होता है, उसी निष्कपट भावना का अनुभव ही हमें ससार के अन्यान्य बच्चों से प्रेम करना सिखाता है। अपने कुटुम्ब के पालन-पोषण में सेवा-भाव की जिस निश्चल निष्ठा का हम अनुभव करते हैं, उसी के आधार पर ही उसी भावना को अधिक उदार बनाकर हम लोक-सेवा करने योग्य बनते हैं। सब पूछा जाय तो गृहस्थी मनुष्य के लिए एक छोटा-सा ससार है। प्रत्येक समाज-सेवक को इस आश्रम में प्रवेश-परीक्षा देनी पड़ती है। जो मनुष्य अपने कुटुम्ब-परिवार की चौकसी तथा देखरेख में अयोग्य सिद्ध होता है, वह लोक-सेवा क्या खाक कर सकेगा ?

जिसका हृदय सहज और स्वाभाविक अपत्य-स्नेह से द्रवीभूत नहीं हुआ, उसमें प्राणि-मात्र के लिए प्रेम का आविर्भाव सम्भव ही कैसे हो ? जिसने परिवार के दस-पाँच आदमियों के लिए अपने स्वार्थ का परित्याग करना नहीं सीखा, वह जन-समाज की नि स्वार्थ सेवा के योग्य कैसे बने ? इतना स्वीकार करने के लिए हम तैयार हैं कि दो-चार उदार सस्कार के लोग अपनी पूर्व जन्माजित सहृदयता के आधार पर ब्रह्मचर्य में रहकर भी लोक-सेवा कर सकते हैं । परन्तु सर्वसाधारण लोगों के लिए गृहस्थी का जीवन ही समाज-सेवा-सदन का सिंहद्वार है । इसे पार करना ही चाहिए । हृदय की शिक्षा देनेवाली और स्वार्थ-त्याग की दीक्षा देनेवाली गृहस्थी जन-समाज के सर्व-साधारण लोगों के लिए अनिवार्य है, लोक-संग्रह के लिए नितान्त आवश्यक है और सेवा-धर्म में उत्तर्ण होने के लिए छोटी-सी पाठशाला है । अतएव लोक-संग्रह की दृष्टि से विवाह एक पवित्र और आवश्यक बन्धन है । इस बन्धन की सफलता-सम्पादन करने के लिए ही ब्रह्मचर्य की आवश्यकता मानी गई है ।

महात्मा जी ब्रह्मचर्य के अनन्य प्रेमी हैं । परन्तु उन्होंने उसे दो-चार अपने समान महात्माओं की दृष्टि से ही देखा है । इस बात पर उन्होंने युक्ति-पूर्वक विचार नहीं किया कि जन-समाज के सार्वजनिक उत्थान में तथा राष्ट्र-निर्माण में ब्रह्मचर्य का क्या उपयोग होता चाहिए । वे स्त्री-पुरुष के परिणय-बन्धन को दोनों के पतन का लक्षण समझते हैं । यह एक ऐसी बात है जो व्यावहारिक तथा सैद्धान्तिक दोनों दृष्टियों से निर्मूल प्रतीत होती है । पाठक जरा देखें, इस सम्बन्ध में उनके क्या विचार हैं—

“अहिंसा के पालन को ले तो उसका सम्पूर्ण पालन भी ब्रह्मचर्य के बिना अशक्य है । अहिंसा के अर्थ हैं सर्व-व्यापी प्रेम । पुरुष का एक स्त्री को या स्त्री का एक पुरुष को अपना प्रेम उत्सर्ग कर चुकने पर उसके पास दूसरे को देने के लिए क्या रहा ? इसका तो यह अर्थ हुआ कि

हम दो पहले और दूसरे सब पीछे । पतिव्रता स्त्री पुरुष के लिए और पत्नीव्रती पुरुष स्त्री के लिए सर्वस्व न्यौछावर करने को तैयार होगा । इस प्रकार उससे सर्व-व्यापी प्रेम का पालन हो ही नहीं सकता । वह अखिल सृष्टि को अपना कुटुम्ब बना ही नहीं सकता, क्योंकि उसके पास माना हुआ कुटुम्ब है या तैयार हो रहा है । जितनी उसमें वृद्धि होगी, सर्व-व्यापी प्रेम में उतना ही व्याघात उपस्थित होगा । हम देखते हैं कि सारे जगत् में यही हो रहा है । इसलिए अहिंसा-व्रत का पालन करने-वाला विवाह नहीं कर सकता । विवाह के बाहर के विकार की तो बात ही क्या ?”

उपर्युक्त अवतरण में गांधी जी ने जो विचार प्रकट किये हैं, उनसे यह सहज ही प्रतीत होता है कि वे जन-समाज के लिए नहीं, वरन् दो-चार अध्यात्मनिष्ठ महात्माओं के लिए ही मार्ग-प्रदर्शन कर रहे हैं । हमें यह मानने में कोई आपत्ति दिखाई नहीं देती कि अहिंसा का अर्थ सर्व-व्यापी प्रेम हो सकता है । परन्तु क्या विश्व-प्रेमी होने के लिए मनुष्य को ब्रह्मचारी होना ही चाहिए ? क्या अपने स्त्री-वच्चो से प्रेम करनेवाला मनुष्य जन-समाज का प्रेमी नहीं हो सकता ? क्या विवाह-सम्बन्ध मनुष्य को परमार्थ-भ्रष्ट कर देता है ? क्या हृदय की प्रेम-भावना भी कोई ऐसी चीज है, जो एक को देने के बाद दूसरे के लिए शेष नहीं रह जाती, चुक जाती है ?

स्वामी रामतीर्थ से एक बार उनकी धर्मपत्नी ने पूछा “महाराज, आप जब परिभ्रमण करते हैं, तब आपको मेरी याद कभी आती है ?” स्वामी जी ने उत्तर दिया ‘नहीं’ । पत्नी ने पूछा, क्यों ? आपको मेरी याद क्यों नहीं आती ? इस प्रश्न के उत्तर में उस प्रणय-शील सन्यासी ने हँसकर कहा, प्रियतम, मैं तुम्हें कभी भूलता ही नहीं, फिर तुम्हारी याद की सम्भावना कैसी ? मनुष्य याद तो उसी बात की करता है, जिसे वह कभी भूल जाता है । स्वामीजी विश्व-प्रेमी थे । वे ‘आत्मानम् सर्वभूतेषु सर्वभूतानि चात्मनि’ देखने के अभ्यासी थे ।

लेकिन फिर भी उनके हृदय में उस देवो के लिए स्थान सुरक्षित था, जिसके साथ वे परिणय-व्रन्धन में वैध चुके थे । स्वामी विवेकानन्द जिन दिनों परिव्राजक थे, उन्हें खबर मिली कि उनकी माता बीमार हैं । माता से मिलने के लिए वे बेचैन हो गये । किसी ने उनसे कहा, स्वामी जी, आप तो ससार-विरक्त सन्यासी हैं, आपको ऐसा अवीर न होना चाहिए। इस पर स्वामी जी ने उत्तर दिया “माई मेरे, जिस सन्यास में स्नेहमयी माता के लिए प्रेम की गुजाइश नहीं है, उस सन्यास को मैं गंदी नाली में फेंक देने को तयार हूँ” । इन दोनों महापुरुषों के इन वक्तव्यों से यह सिद्ध होना है कि कुटुम्ब तथा परिवार का प्रेम विश्व-प्रेम का वाचक नहीं, साधक होता है । यह दूसरी बात है कि स्वार्थी मनुष्य अपने प्रेम की परिममाप्ति अपने स्त्री-वच्चो में ही कर डाले । यह तो गृहस्थ-जीवन का प्रत्यक्ष दुर्गन्धयोग है । गृहस्थी का विधान विधाना ने इसलिए नहीं किया, कि मनुष्य स्वार्थी होकर अपने बाल-वन्धो में ही सारा ससार मान ले और जन-समाज में कोई वास्ता न रखे । गृहस्थ-जीवन तो स्वार्थ-त्याग और प्रेम की प्रारम्भिक दीक्षा देनेवाला एक महत्त्वपूर्ण क्षेत्र है । *Charity begins at home* वाली अंगरेजी कहावत हमारे डमी आशय का समर्थन करती है । दया और प्रेम के भाव पहले-पहल गृहस्थ-जीवन में ही जाग्रत होते हैं । यही से उनका प्रारम्भ होना है । परन्तु ध्यान इतना रहे कि उन भावों का अन्त भी वही न होना चाहिए । प्रेम का भाव घर में जन्म ले और लेकर गृहस्थी की परिवि के बाहर जन-समाज में व्याप्त होता जावे । प्रेम की बेल् गृहस्थी में ही लगाई जाती है और पश्चात् पल्लवित होकर वह बाहर फैलती है । मानवी विकास का यही एक राज-मार्ग है । इसके विपरीत गांधी जी की यह धारणा है कि एक दूसरे के लिए अपने प्रेमोत्सर्ग करनेवाले स्त्री-पुरुष विश्व-प्रेमी नहीं बन सकते । लेकिन विश्व-प्रेमी बनना कोई आसान बात तो है ही नहीं, न फिर विश्व-प्रेम को अपने हृदय में लेकर कोई जन्म ही लेना है । प्रेम की

सर्व व्यापकता तो मानव-हृदय की उच्चतम अवस्था है। इतनी उदारता तो मनुष्य जन्म-जन्मान्तरो के अविराम प्रयत्न के बाद ही धारण कर सकता है। ससार का साधारण मनुष्य कई छोटे-बड़े क्षेत्रों में अपने प्रेम के बीज बोना हुआ, और उसकी निस्वार्थता और व्यापकता से शनैः शनैः अधिक, अधिक सुसस्कृत होता हुआ अन्त में विश्व-प्रेमी होने का अधिकारी हो सकता है। साराण यह कि विश्व-प्रेम का बीज-वपन कुटुम्ब-स्नेह में हो होता है, अन्यत्र कहीं नहीं। परिवार-प्रेम से अनभिज्ञ कोरा ब्रह्मचारी इस बात का मर्म क्या जाने कि पुत्र को कण्ट से कराहते हुए देखकर पिता के हृदय में यन्त्रणा का कैसा मर्म-भेदी स्पन्दन होता है। उसे इस बात का अनुभव कैसे हो कि पुत्री के लिए माता-पिता का कैसा निर्मल और निस्वार्थ प्रेम हो सकता है और जिसे जन्म देकर लाड-प्यार से पाला, उसे किसी दूसरे के हाथ सौंपते समय निस्वार्थ स्नेह की कैसी मर्मान्तिक मनोवेदना होती है। जिसने स्वाभाविक पत्नी-प्रेम का अवलम्ब लेकर आत्मोत्सर्ग करना नहीं सीखा, वह दूसरो के लिए कितना स्वार्थ-त्याग कर सकेगा ? इसी कारण ससार के सर्व-साधारण को व्यावहारिक वेदान्त की शिक्षा देते हुए स्वामी रामतीर्थ कहा करते थे—‘प्यारे, परमात्मा की तलाश में तुम कहीं दूर कदापि न जाना, परमेश्वर के दर्शन तुम्हें घर ही में होंगे। देखो, वह तुम्हारी धर्म-पत्नी के दो बड़े बड़े कृष्णपूर्ण नेत्रों के जरिये भोंक रहा है। देखो, परमात्मा के स्वरूप को पहचानो, वह तुम्हारे सरल दुध-मुँह के रूप में किलोले करता हुआ अँगूठा चूम रहा है।’ सच है, यदि मनुष्य को अपने स्त्री-बच्चों में परमात्मा के दर्शन न हुए, तो उसका अन्यत्र मिलना दुर्लभ है।

कहने का साराश यह है कि विवाह-बन्धन बन्धन नहीं, मोक्ष का सिंह-द्वार है। विधाता ने गृहस्थी की रचना इसलिए नहीं की है कि वह मुक्ति का बाधक हो। वह तो ईश्वर-प्राप्ति का सहायक और मानव-प्रेम का उद्गम-स्थान है। अखिल विश्व को अपना कुटुम्ब बना लेना

बहुत उत्तम बात है । पर जिस मनुष्य को स्वाभाविक और सीमित कुटुम्ब-प्रेम का अनुभव ही नहीं, वह समूचे जन-समाज में कुटुम्ब की भावना किस हृदय से आरोपित कर सकता है ? हम इस बात को मानते हैं कि ससार के अधिकांश लोगो का प्रेम कुटुम्ब-परिवार तक ही परिमित रहता है । परन्तु यह गृहस्थ-जीवन का दोष नहीं है, दोष है हमारी सकुचित स्नेह-दृष्टि का, जो परिवार के परे जाती ही नहीं । अतएव हमें इस बात की आवश्यकता है कि हम जन-समाज को गृहस्थी का आशय और महत्त्व समझावे, ताकि विवाह-बन्धन को हेय मानकर लोग उसका तिरस्कार न करे । ऐसे विचारो से जन-समाज में बुद्धि-भेद एवं विचार-भ्रांति फैलाने की सम्भावना रहती है । महात्मा जो के ब्रह्मचर्य और स्त्री-पुरुष-सम्बन्धी विचार हमें ऐसे ही प्रतीत होते हैं ।

पाठक देखे कि इस सम्बन्ध में महात्मा जी के विचार कैसे हैं —
 “मनुष्य कहलाता है कि यह असम्भव आदर्श है और मैं पुरुष तथा स्त्री के मध्य स्वाभाविक आकर्षण का कुछ मूल्य नहीं समझता । मैं इस बात में विश्वास करना अस्वीकार करता हूँ कि उपर्युक्त ऐंद्रिक दाम्पत्य-सम्बन्ध स्वाभाविक कहा जा सकता है । उस दशा में शीघ्र ही हम लोगो पर विपत्ति की बाढ़ आ जायगी । मनुष्य और स्त्री के बीच स्वाभाविक सम्बन्ध भाई और बहन, माता और पुत्र अथवा पिता और पुत्री के मध्य आकर्षण है । यह वह स्वाभाविक आकर्षण है जिस पर ससार ठहरा हुआ है ।”

महात्मा जो स्त्री और पुरुष के मध्य स्वाभाविक आकर्षण को न माने, पर विवाता की सृष्टि में यह आकर्षण सूर्य के समान स्वयं-सिद्ध और प्रत्यक्ष तो है ही । यह आकर्षण सृष्टि-विकास के साधन में सृष्टि-कर्त्ता का सहायक है । स्त्री और पुरुष के दाम्पत्य-प्रेम में इन्द्रिय-वासना का होना कोई अनिवार्य बात नहीं है । सन्तानोत्पत्ति के पश्चात् वासना-मुक्त होकर भी स्त्री-पुरुष एक दूसरे को पति-पत्नी-भाव से देख सकते हैं । पति-पत्नी-भाव हृदय का सम्बन्ध है और वह सामाजिक

जीवन का मूलाधार है। स्त्री और पुरुष के स्वाभाविक आकर्षण में ही जन-समाज रूपा इमारत की बुनियाद है। दोनों के बीच यदि आज विकर्षण हो जावे, तो सामाजिक व्यवस्था दो दिन भी न टिक सकेगी। गांधी जी भाई-बहन, पिता-पुत्री तथा माता और पुत्र का सम्बन्ध स्वाभाविक मानते हैं। परन्तु स्त्री-पुरुष का पति-पत्नी सम्बन्ध उन्हें बनावटी प्रतीत होता है। यह धारणा हमें बड़ी विचित्र मालूम होती है। यथार्थ में स्त्री-पुरुष का पति-पत्नी-सम्बन्ध तो हमें सर्वोपरि स्वाभाविक मालूम होता है। हिन्दू-धर्म में परमेश्वर के रूप की एक ऐसी भी कल्पना की गई है, जिसमें आधा अंग तो पुरुष का और आधा अंग स्त्री का है। उसे 'अर्ध-नारी-नटेश्वर' का रूप कहते हैं। इस मीलिक कल्पना में स्त्री-पुरुष का सम्बन्ध भाई-बहन का नहीं है, न फिर पिता-पुत्री का ही है। माता और पुत्र का सम्बन्ध तो उसमें कल्पित है ही नहीं। ईश्वर प्रजा का उत्पादक और पालक भी है। उसके ये दोनों कार्य स्त्री-पुरुष के स्वाभाविक पति-पत्नी-भाव की प्रेरणा से ही सम्पादित होते हैं। इसी कल्पना के आधार पर हिन्दू-धर्म-शास्त्रों में स्त्री पुरुष की अर्धांगिनी मानी जाती है।

इसके सिवाय अर्ध-नारी-नटेश्वर की कल्पना में एक और अंगय भी छिपा हुआ है। इस रूप से यदि हम स्त्री का या पुरुष का अर्धांग निकाल डालें, तो ईश्वर का स्वरूप ही अपूर्ण रह जाता है, याने स्त्रीत्व और पुरुषत्व के समुचित मेल में ही परमेश्वर के स्वरूप की पूर्णता है। ठीक उसी प्रकार स्त्री और पुरुष के नैसर्गिक पति-पत्नी-सम्बन्ध में ही मानवी पूर्णता की सम्भावना है। दोनों एक दूसरे के बिना अपूर्ण रह जाते हैं। दोनों एक दूसरे से परिणय-वन्धन के द्वारा सवद्ध होकर पूर्ण मनुष्यत्व को प्राप्त होते हैं। अतएव विवाह को पतन समझना भूल है। वह पतन नहीं, कल्याण का एक-मात्र साधन है। ससार के सर्व-साधारण लोगों का मन चंचल और विषयासक्त होता है। ऐसे लोगों को स्थिर-चित्त और कर्तव्य-निष्ठ बनाने का एक-मात्र साधन विवाह-

बन्धन है । ध्यान रहे कि यहाँ पर 'बन्धन' शब्द समय के अर्थ में ही व्यवहृत हुआ है । यदि कर्तव्य-निष्ठा और समय का देनेवाला यह बन्धन न होता, तो न जाने कितने आदमी दुनिया में आवारा हो जाते । ऐसे विवाह-बन्धन से मुक्त लोग जन-समाज की सेवा तो न करते, पर उत्पात जरूर मचाते । कई लापरवाह और नालायक आदमी गृहस्थी के उत्तरदायित्व में पड़कर ठिकाने लग जाते हैं और योग्य नागरिक भी बन जाते हैं । लोक-संग्रहशील विधाता की यह मशा भी प्रतीत होती है कि स्त्री-पुरुष, पति-पत्नी-भाव से विधिपूर्वक एक दूसरे को कर्तव्य-पालन में सहायक हो । इसी उद्देश्य की पूर्ति के लिए उसने दोनों के बीच स्वाभाविक आकर्षण भी पैदा कर दिया है । यह खिचाव प्रारम्भिक अवस्था में इन्द्रिय-जन्य और भौतिक होता है, परन्तु शनैः शनैः वासना-शून्य होता हुआ अन्त में विशुद्ध आध्यात्मिक भी हो जाता है । भौतिक शरीर के धारण करनेवालों के बीच प्रथम आकर्षण का साधन भौतिक हो हो सकता है । आत्मा की पहचान तो कालान्तर में चिरसहवास और सहयोग से ही होती है । महात्मा जी दूसरे स्थान पर इसी तथ्य को स्वीकार करते हुए कहते हैं —

“विवाह स्त्री-पुरुषों के हृदयों को दूषित वासनाओं से शुद्ध कर देने और उन्हें ईश्वर के अधिक निकट पहुँचाने का साधन है ।”

जरूर है, फिर उसे हम पतन का मार्ग क्यों माने ? यदि विवाह-बन्धन स्त्री-पुरुषों के हृदयों को दूषित वासनाओं से शुद्ध करके उन्हें ईश्वर के निकट पहुँचा सकता है, तो फिर वह लोक-सेवा तथा सर्व-व्यापी प्रेम के मार्ग में व्याघात किस तरह पहुँचा सकता है ? ध्यान रहे कि इस अध्याय में महात्मा जी के विचारों का जो पहला अवतरण हमने दिया है, उसमें उन्होंने कुटुम्ब-प्रेम को सर्व-व्यापी प्रेम का वाधक बतलाया है । कुटुम्ब की रचना तो विवाह-मूलक ही होती है । इस दृष्टि से कुटुम्ब-सम्बन्ध और विवाह-सम्बन्ध दोनों पर्यायवाची शब्द हैं ।

महात्मा जी के स्त्री-पुरुष-सम्बन्धी विचार टाल्स्टाय के सिद्धान्त से

विलकुल मिलते-जुलते हैं । परन्तु टाल्स्टाय के विचार हमें और भी भ्रमात्मक प्रतीत हुए । पाठक कुछ नमूने देखें —

“विवाह करने के पहले एक बार नहीं बल्कि सैकड़ों बार सोच लो, तब विवाह की बेटी में अपना पैर डालो । मनुष्य तभी मरता है जब किसी उपाय में भी नहीं बच सकता । उसी तरह मैं मनुष्य को तभी विवाह करना चाहिए जब वह किसी उपाय में भी न बच सके ।”

“जो लोग विवाह में बच सकते हैं पर अभाग्य में विवाह कर लेते हैं वे उन लोगों की तरह हैं जो पहले में बिना ठोकर खाये हुए मुँह के बल गिर पड़ने हैं ।”

“हर एक मनुष्य को अपने भरोसा की इस बात की कोंगिश करनी चाहिए कि वह विवाह न करे । लेकिन विवाह कर लेने पर उसे चाहिए कि वह अपनी स्त्री के साथ भाई-बहन की तरह रहे ।”

(टाल्स्टाय के मिथ्यान्त — लेखक जनार्दन भट्ट, एम० ए०, पृष्ठ-संख्या, २५५, पंचम खण्ड)

रशियन महात्मा के उपर्युक्त विचार हमें त्रिलकुल निर्मूल प्रतीत होते हैं । उनको राय में विवाह करना मन्त्रे धर्म के अनुसार एक बड़ा पाप है और आत्मिक अवपतन का बड़ा चिह्न है । महात्मा गांधी के विचार भी इसमें भिन्न नहीं हैं । समाज-शास्त्र की सार्वजनिक दृष्टि से वे कितने निर्मूल प्रतीत होते हैं यह अभी अभी हम देख चुके हैं । इस विवाद को अब अधिक बढ़ाने की जरूरत नहीं है ।

अभी तक हमने जो विचार प्रकट किये उसका तात्पर्य यह निकला कि ब्रह्मचर्य मानव-जाति का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण आश्रम है । फिर भी उसकी कोई स्वतंत्र सत्ता नहीं है । वह ध्येय नहीं, सफल गृहस्थी का साधन है । जन-समाज में जन्म लेनेवाले दो-चार इने-गिने महापुरुषों के लिए आजीवन ब्रह्मचर्य में रहकर लोक-सेवा करना भले ही उचित हो और सम्भव भी हो, परन्तु समाज की सार्वजनिक दृष्टि से सर्व-साधारण लोगों के लिए ब्रह्मचर्य का पालन करना समयशील और कर्तव्य-

निष्ठ गृहस्थों का मूलाधार ही माना जा सकता है। अतएव जो मनुष्य महात्मा के स्वभाव-सिद्ध सस्कारों को लेकर ही जन्म लेता है, वह विवाह-बन्धन में भले ही अपने पतन का अनुभव करे, परन्तु जन-साधारण के लिए गृहस्थ-जीवन विकास का एकमात्र साधन है। विघाता ने स्त्री और पुरुष की रचना इसलिए की है और उनके बीच स्वाभाविक आकर्षण भी इसलिए रक्खा है कि वे दाम्पत्य-भाव से सम्बद्ध होकर प्रगतिशील सामाजिक व्यवस्था को कायम रखने में सहायक हो और अपने छोटे से कुटुम्ब-गत ससार में स्वार्थ-त्याग, नि स्वार्थ-सेवा, एवं प्रेम-भाव की प्रारम्भिक शिक्षा ग्रहण करे और इस प्रकार समाज तथा ससार के व्यापक क्षेत्र में लोक-सेवा करने की उदार मनोवृत्ति प्राप्त करें।

टास्टराय तथा गांधी जी के ब्रह्मचर्य-सम्बन्धी विचार अव्यावहारिक हैं। इन दोनों विचारकों ने सामूहिक उत्कर्ष की सामाजिक दृष्टि से इस विषय पर विचार नहीं किया। उनके सिद्धान्त उनके समान दो-चार सस्कार-सिद्ध महापुरुषों के लिए ही ठीक हैं। अनेक धर्म-प्रवर्तकों ने स्त्री-पुरुषों को लोक-सेवार्थ ब्रह्मचर्य में आजीवन रखने का प्रयत्न किया एवं तदर्थ आश्रम भी स्थापित किये। बौद्ध-धर्म ने भिक्षु-सम्प्रदाय की रचना की। ईसाई मजहब के रोमन कैथलिकों ने भी बड़ी सत्या में 'माक्स' और 'नन्स' बनाये। जैन धर्म ने भी ब्रह्मचारी और ब्रह्मचारिणियों की सृष्टि की। परन्तु ऐसे सब प्रयत्न विलकुल निष्फल हो गये। उन लोगों से लोक-सेवा तो न हो सकी, व्यभिचार की विपत्ती हवा ही जन-समाज में फैली। कहने का तात्पर्य यह है कि मानव-सम्यक्ता का इतिहास ही गांधी जी के आजीवन ब्रह्मचर्य-विषयक विचारों को जन-समाज की दृष्टि से अव्यावहारिक तथा अहितकर भी मिट्ट कर चुका है।

अखण्ड और आजीवन ब्रह्मचर्य का निर्वाह करना कितना कठिन है, इस बात की जानकारी महात्मा जी के वैयक्तिक अनुभव में अनायास

हो सकती है। उन्होंने आत्मकथा में स्वयं इस बात को स्वीकार किया है कि ब्रह्मचर्य के पालन में उन्हें कितनी कठिनाइयों का अनुभव हुआ और अद्यावधि हो भी रहा है। यह एक ऐसे मनुष्य का तजुर्वा है जिसके जन्म-सिद्ध सस्कार असाधारण, उदात्त और पवित्र हैं। फिर सर्व-साधारण ससारी लोगो का कहना ही क्या? उनके लिए तो गृहस्थी का पवित्र, उत्तरदायित्वपूर्ण और समयशील जीवन ही कल्याणकारी है। अतएव महात्मा जी के समान प्रत्येक महोपदेशक को चाहिए कि वह लोगो के सामने ऐसा ही आदर्श रखे, जो सार्वजनिक दृष्टि से व्यावहारिक हो, शास्त्र-सम्मत हो और जिससे बुद्धि-भेद एवं विचार-भ्रान्ति फैलने की सम्भावना ही न रहे।

स्वयं गांधी जी को भी लगातार बीस वर्ष की गृहस्थी के बाद ही ब्रह्मचर्य की आवश्यकता प्रतीत हुई। इस सम्बन्ध में उनके विचारों का सूत्रपात जुलू बलवा के दिनों में हुआ। लोक-सेवा की पवित्र प्रेरणा ने ही उनसे यह सकल्प कराया। 'फिनिक्स-सेट्लमेन्ट' के साथियों से उन्होंने इस मन्तव्य की चर्चा की और सभी ने उसे पसन्द किया। पसन्द तो किया, पर मालूम नहीं, कितनों ने उसका सचाई के साथ पालन किया। पर गांधी जी उन दिनों से ब्रह्मचर्यव्रत पर आरुढ़ रहने में प्रयत्नशील हो गये। सन् १९०० से विचार और प्रयत्नों का सिलसिला शुरू हुआ, पर छ वर्षों के अनवरत सकल्प के बाद ही उनके ब्रह्मचर्य ने अखण्डव्रत का रूप धारण किया। इस निष्ठा में उन्हें जो कठिनाइयाँ पड़ी, उनका वर्णन उन्होंने आत्मकथा में निःसंकोच होकर किया है। काम-वासना पर विजय प्राप्त करने के लिए उन्होंने भोजन के प्रयोग बहुत किये, उपवास भी किये, तब कही वे आज तक शारीरिक नियन्त्रण सफलतापूर्वक कर पाये हैं। मन और विचार के सम्बन्ध में अभी भी कुछ करना बाकी है। सारांश यह कि ब्रह्मचर्य के सबंध में जिस आदर्शवाद का समर्थन वे कर रहे हैं, उसका पालन उनसे भी अभी तक नहीं हो सका है। आजीवन ब्रह्मचर्य का मार्ग कितना दुर्गम है—यह उन्हीं के अनुभव से

सिद्ध होता है। टालस्टाय महोदय की ब्रह्मचर्य-निष्ठा तो किसी मशरफ की चीज नहीं है। सारी युवावस्था विलासिता में गँवाई और वृद्धावस्था में उन्हें ब्रह्मचर्य की सूझी। बुढ़ापे में ब्रह्मचारी तो सभी होते हैं।

ससार के सभी अच्छे काम दुष्कर होते हैं। चढाव का मार्ग दुर्गम होता ही है। मोक्ष-मय के ऊर्ध्वगामी पथिक को विषय-वासना का गुस्त्राकर्षण नीचे की ओर खींचता ही है। फिर भी प्रगतिशील मनुष्य के लिए कोई दूसरा उपाय नहीं। इस कटकाकीर्ण पथ से उसे गुजरना ही पड़ता है, अनेक यन्त्रणायें सहनी पड़ती हैं। उनकी पर्वाह न करते हुए जो अग्रतिम सहनशीलता एवं धैर्य धारण कर सकता है, उसी को ओचरणो के पास पहुँचने की क्षमता प्राप्त होती है। एक बार उस देव-दुर्लभ मुक्त अवस्था को प्राप्त करके जीवात्मा अपने सारे कष्टों को भूलकर परम शान्ति का अधिकारी हो जाता है।

रेखे सम लेखे नहीं देखे जो कुछ गज।

देखे अनदेखे भये, देखे तब पद-कज।

हिन्दुस्थान के होनहार नौजवानों के लिए व्यावहारिक ब्रह्मचर्य का आदर्श बिलकुल अनिवार्य है। उनकी शरीर-संपत्ति क्षीण हो चुकी है। सामाजिक कुप्रथाओं के वे शिकार हो रहे हैं। बाल-विवाह-रूपी दुर्दमनीय दानव उनकी जीवन-शक्ति को चूस रहा है। ऐसे क्षीणकाय और इच्छा-शक्ति-शून्य युवकों से भारतीय राष्ट्र का नव निर्माण होना संभव नहीं है। अतएव इस बात की आवश्यकता है कि हम अपनी प्राचीन आश्रम-व्यवस्था का जीर्णोद्धार करें और अपने विद्यार्थी-जीवन में हमारे नौजवान भारतीय एकनिष्ठ ब्रह्मचर्य का पालन करें। शरीर, मन तथा बुद्धि से संपन्न हो जाने के बाद वे गृहस्थ-आश्रम में पदार्पण करें और सफल गृहस्थ होकर ऐसे योग्य सत्तानों को जन्म दें, जिनके सदाचरण, साहस और आत्मोत्सर्ग से भारत-माता का भस्त्रक ऊँचा हो।

अध्याय २२

हरिजन

महात्मा जी ने देश के सामने जो विधायक कार्यक्रम प्रस्तुत किया है, उसमें अस्पृश्योद्धार का स्थान सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है। अछूतों के उद्धारकार्य को हम सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण इसलिए कहते हैं कि खादी-प्रचार, मद्यपान-निषेध तथा हिन्दू-मुस्लिम-मेल के प्रश्न भी न्यूनाधिक अंश में इसी कार्यक्रम से सम्बद्ध हैं। खादी का यदि यथेष्ट प्रचार हो, तो उससे हमारे दरिद्र हरिजनों की आर्थिक दुरवस्था में विशेष सुधार हो सकता है। मद्यपान करने की दूषित प्रवृत्ति भी उन्हीं लोगों में अधिक पाई जाती है। हिन्दू और मुसलमानों के बीच सद्भावना की सम्भावना भी हरिजनों के प्रति सर्वर्ण हिन्दुओं के परिवर्तित दृष्टिकोण पर अवलम्बित है। जिन दिनों गांधी जी हरिजनों का उद्धार-कार्य हाथ में लेकर-देशव्यापी दौरा कर रहे थे, उन दिनों मुसलमानों की ओर से कई स्थानों पर उनसे यह प्रश्न किया गया था कि “महात्मा जी, आप तो देश भर के सर्वमान्य राष्ट्रनेता हैं, फिर आपने केवल हिन्दू-समाज से सम्बन्ध रखनेवाला एकाङ्गी काम अपने हाथों में क्यों लिया?” इस प्रश्न के उत्तर में महात्मा जी कहा करते थे कि सर्वर्ण हिन्दुओं के हृदय से छुआछूत का भाव निकालकर मैं हिन्दू-मुस्लिम-मैत्री की बुनियाद ही डाल रहा हूँ। मालूम नहीं कि प्रश्न-कर्त्ता मुसलमानों को इस उत्तर से सन्तोष हुआ अथवा नहीं। पर बात बिलकुल सच है। ऊँच-नीच का भेद-भाव यदि हिन्दू-समाज से निकल जावे, तो इसमें सन्देह नहीं कि मुसलमान हिन्दुओं के बिलकुल नजदीक पहुँच जावेंगे। क्योंकि अधिकांश हिन्दुओं की दृष्टि में मुसलमान भी अछूतों से अधिक आदरणीय नहीं माने जाते। अतएव यह एक स्वयंसिद्ध बात-सी मालूम होती है कि

अछूतोंद्वारा की बदौलत कम से कम दो लक्ष्य एक साथ सिद्ध होते हैं—हिन्दू-समाज का परिष्कार तथा संगठन और हिन्दू-मुसलमानों की मैत्री। यही दो बातें हमारी राष्ट्रीयता के मूलोधार हैं।

इसी कारण गांधी जी ने हरिजनो के उद्धार-कार्य को इतना अधिक महत्त्व दिया है कि कुछ दिनों से वे अपना अधिकांश समय इसी में व्यतीत कर रहे हैं। हिन्दू-समाज के दलित वर्ग को पृथक् भताविकार देकर भारतीय राष्ट्रीयता का मूलोच्छेदन करने का जो विचार ब्रिटिश कूट-नीतिज्ञों ने किया था, वह हमारे राजनैतिक जीवन के विकास में एक मर्मन्तक दुर्घटना थी। यदि यह चाल सफल हो जाती, तो दुर्दैव-ग्रस्त हिन्दुस्थान के लिए सदियों तक गम खाने और आँसू पीने के सिवाय कोई दूसरा चारा ही शेष न रह जाता। भारत-माता अपने बच्चों को भिदोष-ग्रस्त देखकर हिन्द-महासागर में डूब जाती। हिन्दू-सम्यता का भविष्य मलिन पड़ जाता। हिन्दू-मुसलमानों का साम्प्रदायिक मेल असम्भव हो जाता। विभक्त और कमजोर हिन्दुओं से मिलने की परवाह मुसलमान कभी न करते और विदेशियों को हमारी फूट और भेद-भावना पर पनपने का खासा अच्छा अवसर हाथ लग जाता। हमारे राष्ट्रनेताओं के द्वारा किया-कराया सारा काम नष्ट हो जाता। देश का यह भयंकर और निराशाजनक भविष्य महात्मा जी ने अपनी सुदूरदर्शी आँखों से देखा और वह दर्दनाक दृश्य उनके निर्मल हृदय-पट पर अंकित हो गया। उन्होंने अपनी त्यागशील अन्तरात्मा की सारी शक्तियों को समेट कर यह सकल्प किया कि जगत्गुरु भारत-वर्ष को इस अकाल-मृत्यु से बचाने के लिए यदि मैं ही क्या, मेरे समान सैकड़ों गांधी अपने प्राणों की वलि चढ़ा दें, तो भी कोई हर्ज नहीं। महात्मा जी की महती आत्मा अपने प्यारे देश के इस भयावह भविष्य को देखकर अबीर हो बैठी। उसने सोचा कि यदि ऐसे कठिन प्रसंग पर इस शरीर से मरणासन्न भारतीय राष्ट्रीयता की सेवा न बन पड़ी, तो इसका तिरस्कारपूर्वक त्याग कर देना ही उचित

है। ऐसे सामर्थ्यहीन जीवन से मृत्यु हजार दर्जे बढ़कर है। दलितों के विभक्त होने का यह अनिष्टकारी परिणाम गांधी जी अपनी कल्पना की आँखों से भी न देख सके। संभव है, देश के कुछ और लोगों को भी यह कल्पना असह्य प्रतीत हुई होगी। परन्तु आयरन उपवास के द्वारा जननी जन्मभूमि के चरणों पर प्राणों की श्रद्धाञ्जलि चढ़ाने की प्रवृत्ति किसी महान् आत्मा में ही जाग्रत हो सकती थी, सो हुई। गांधी जी ने 'राऊण्ड टेबल-कान्फ्रेंस' के प्रसंग पर ब्रिटिश राजनीतिज्ञों को इस बात की सूचना दे दी थी कि यदि दलितवर्ग को पृथक् मताधिकार के द्वारा हिन्दू-समाज से विभक्त करने का प्रयत्न किया जावेगा, तो इसका विरोध मैं अकेले प्राणों की बाजी लगाकर करूँगा। निरर्थक और सार-शून्य शब्दों के बोलनेवाले ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने महात्मा जी की इस प्रतिज्ञा को कोरी गीदड़-भवकी समझ रखा था। पर उन्हें मालूम हुआ कि अध्यात्मवादी भारत का हृदय-सम्राट् अपने वचन का मूल्य आँकने में प्राणों का मोह नहीं करता और अपनी प्रतिज्ञा की वेदी पर अपने जीवन की आहुति सहर्ष दे सकता है। आयरन उपवास करने का अमर सकल्प अपना काम कर गया। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की कूटनीति विफल हो गई। त्याग की ड्योढ़ी पर स्वार्थपरता सिर कूटकर मर गई।

इसके बाद जो कुछ हुआ, वह इतिहास का विषय है। उसे सारा सभ्य ससार जानता है। अतएव उसे यहाँ दुहराने की आवश्यकता नहीं। फिर भी एक बात ऐसी है, जिसे हम बार बार कहकर भी नहीं अघाते और वह यह है कि गांधी जी के सेवामय जीवन में यह सेवा सर्वथा अप्रतिम और अद्वितीय है। जो काम वे जेल के बाहर स्वच्छन्द रहकर न कर सके, उसका सम्पादन उन्होंने बन्दी-जीवन की परतन्त्रता में किया। कौन कहता है कि जेल की दीवारे एक सत्यनिष्ठ लोक-सेवक को नरनारायण की सेवा से वंचित कर सकती है? आत्मा का जेलर अभी ब्रिटिश साम्राज्य में पैदा नहीं हुआ, न भविष्य में कभी हो सकेगा।

महात्मा जी की उपवास-तिथि से उनकी विचार-धारा अधिकांश में बदल गई। उस दिन से उन्होंने यह निश्चय कर लिया कि हिन्दुस्थान के भावी राष्ट्रीय जीवन का सारा दारोमदार हरिजनो के उद्धार पर ही है। इसी कारण वे और सब कार्यों से अपना हाथ बहुत कुछ खींचकर हरिजन-सेवा में मनसा, वाचा, कर्मणा सलग्न हो गये। जेल से बाहर निकलकर कुछ स्वस्थ हो जाने के बाद उन्होंने अपना देश-व्यापी दौरा शुरू कर दिया। अस्पृश्योद्धार-सम्बन्धी उनके सभी विचार पुराने थे, परन्तु अपने आत्मबल की प्रेरणा से गांधी जी ने उनमें नया जोश डाल दिया। लोग नये उत्साह से उनकी बातें सुनने लगे। देश भर में हरिजनोद्धार का कार्यक्रम सर्वोपरि हो गया। सत्याग्रह-आन्दोलन की प्रखरता मन्द पड़ गई। क्यों न पड़ती, जब उसका-सूत्रधार ही उस क्षेत्र में न रहा। महात्मा जी ने क्वाचित् सोचा होगा कि यदि हिन्दू-समाज अकाल-मृत्यु से बच गया और इस प्रकार भारतीय राष्ट्रीयता की दुनियाद सुरक्षित रह गई, तो आवश्यकता पड़ने पर भविष्य में सैकड़ों सत्याग्रह-आन्दोलन शुरू किये जा सकते हैं। पर यदि राष्ट्रीय चेतनता का जनक हिन्दू-समाज ही विभक्त होकर बलहीन हो गया, तो फिर आशा के लिए स्थान ही कहाँ रह जायगा ! गांधी जी की इस विचार-सरणी में हमें औचित्य और बुद्धिमत्ता के सिवाय कोई दूसरी बात नज़र नहीं आती। जो लोग महात्मा जी के मर्त्ये सत्याग्रह-आन्दोलन को शिथिल कर देने का बोध मड़ते हैं, वे जरा सोच-समझकर बातें नहीं करते। परिस्थिति की लाचारी ही ऐसी थी। घटनाचक्र की सत्ता बड़ी बलवती होती है। समझदार और दूरदर्शी मनुष्य उसकी अवहेलना कदापि नहीं कर सकता।

इसमें सन्देह नहीं कि भारतीय राष्ट्र के निर्माण में अस्पृश्योद्धार एक महत्त्वपूर्ण समस्या है। वह आज की नहीं, बहुत पुरानी है। अधिकांश लोगो की यह धारणा है कि हमारे सामाजिक जीवन के इतिहास में गांधी जी ने अछूतोद्धार का काम पहले-पहल हाथों में लिया है। परन्तु यह धारणा विलकुल निर्मूल है। वर्तमान काल में जो लोग बूढ़, अन्त्यज

अथवा अत्यन्त माने जाते हैं, वे अधिकांश में प्राचीन अनाथों के ही बंगधर हैं। यहाँ पर 'अनाथ' शब्द का उपयोग हम किसी निरस्कार-भाव से नहीं करना चाहते। मध्य एशिया से जब आर्यों की टोलियाँ इस देश में आई, तो यहाँ पर मूल-निवासियों को यत्र-तत्र विखरी हुई अनेक वस्तियाँ थीं। वे घास-पात की झोपड़ियाँ बनाकर जंगलो में ही रहते थे। न तो उनकी कोई ग़ासन-व्यवस्था थी, न फिर उनकी सभ्यता ही थी। वे अत्यन्त बर्बर अवस्था में थे। आगन्तुक आर्यों में और इन मूल-निवासियों में सभ्यता की दृष्टि से आकाश-पाताल का-सा अन्तर था। आर्य लोग संबद्ध और सगठित थे। अनाथों का कोई व्यवस्थित सामाजिक जीवन ही न था। यदि आर्य लोग आक्रमणकारी और हिंसक होते, तो इन मूल-निवासियों का मूलोत्पादन हो जाना अवश्यम्भावी था। परन्तु सदियों तक आर्यजाति के सम्पर्क में रहते हुए प्राचीन अनाथों के बंगधर सुरक्षित रहे और आर्य-संस्कृति से धीरे धीरे दीक्षित होते रहे। आर्यों के स्थान पर यदि वर्तमान की कोई भी पश्चिमी जाति होती, तो आज हिन्दुस्थान के प्राचीन अनाथों की रूपरेखा भी दृष्टिगत न होती। उनकी वही हालत हो जाती, जो अमेरिका के 'रेड इंडियन' तथा हब्सी लोगो की हुई है। प्राचीन आर्यों के लिए तथा उनके वर्तमान वंशधर सवर्ण हिन्दुओं के लिए यह बड़े गौरव की बात है कि उन्होंने अनाथों के प्रति ऐसा कोई भी दुर्व्यवहार नहीं किया। सदियों के सहवास के बाद जब आर्यों ने वर्णाश्रम धर्म के आधार पर अपने समाज को गुण-धर्मानुसार वर्णों में विभक्त किया, तब ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य के सिवाय उन्होंने एक चौथे शूद्रवर्ण की भी रचना की और इस चौथे वर्ण में उन्होंने अनाथों को समेट कर उन्हें अपनी सामाजिक व्यवस्था में हमेशा के लिए स्थान दे दिया। इस पर कोई यह आपत्ति न करे कि अपनी सामाजिक व्यवस्था में आर्यों ने अनाथों को सबसे निकृष्ट स्थान क्यों दिया। इसके सिवाय कोई दूसरा उपाय ही न था। कोई भी सभ्य जाति अपने से असभ्य जन-समाज में घुल-मिल जाना पसन्द

नहीं करती और ऐसा करना भी नहीं चाहिए। समाज-व्यवस्थापक आचार्यों की यह इच्छा थी कि आर्यों के सम्पर्क में रहकर अनाथ लोग अपनी स्वभावगत बर्बरता से मुक्त होकर आर्य-संस्कृति से दीक्षित हों और इस प्रकार वे आर्यों से अधिकाधिक सम्बद्ध होते जावें। इसी उद्देश्य को पूरा करने के लिए ही उन्होंने अपनी वर्ण-व्यवस्था में यहाँ के मूल-निवासियों को स्थान दिया। अपने समाज में आत्मसात् करने के लिए उन्होंने अनाथों के आराध्य देवी-देवताओं को भी स्वीकार कर लिया और स्वयम् उनकी पूजा करने लगे। कोई भी सम्य से सम्य समाज किसी बर्बर जाति के प्रति इससे अधिक उदारता और क्या दिखा सकता है ?

सम्य और असम्य जातियों का ऐसा पारस्परिक स्नेह-संबन्ध मानव-जाति के इतिहास में ढूँढ़ने से भी न मिलेगा। इस देश के मूल-निवासी अनाथ लोग जब से आर्यों की वर्ण-व्यवस्था में सम्मिलित होकर समाज के भीतर दाखिल हो गये, तब से उन्हें आर्य-संस्कृति की दीक्षा मिलने लगी। सम्यता के सम्पर्क में वे अपनी बर्बरता से धीरे धीरे मुक्त होने लगे। अपनी पुरानी रहन-सहन तथा पाशविक प्रवृत्तियों का वे परित्याग करने लगे। कालान्तर में वे प्रगतिशील होकर बहुत कुछ परिवर्तित हो गये। अयोध्या-पति रामचन्द्र जी ने दक्षिण की बानर नामक अनाथ-जाति से जो मैत्री संपादन की, उसे कौन नहीं जानता ? हनुमान् जी अनाथ-जाति के ही वंशधर थे, परन्तु स्वामिभक्ति-मरायणता से मुग्ध होकर आर्यों ने उन्हें जो प्रतिष्ठा का स्थान दिया, वह एक स्वयंसिद्ध बात है। आज सारे भारतवर्ष में हनुमान् जी के सैकड़ों मंदिर मिलेंगे, जहाँ सबर्ण हिन्दू अपनी श्रद्धाजलि चढाते हैं। महावीर की प्रतिष्ठा पाकर वे आज हिंदुओं के आराध्य देव हो रहे हैं। अनाथों के बीच दक्षिण-प्रान्त में कई सन्त-महात्मा भी हुए, जो समस्त हिंदू-समाज के श्रद्धा-भाजन हो गये। शक्ति के रूप में नर-मुण्ड-माला-धारिणी काली की आराधना जो आज-कल प्रचलित है, वह भी अनाथों की ही कल्पना का परिणाम है।

भारतवर्ष के ग्रामीण जीवन में 'हूल्हा देव', 'बरम देव' तथा भूत-प्रेतादिकों की जितनी पूजा प्रचलित है, वह सब अनायों की ही देनगी है। अघोरपथी, वाममार्गी तथा घण्टाकर्ण-सम्प्रदाय की आराधनाविधि भी हिंदू-समाज को अनायों से ही न्यूनाधिक अश में प्राप्त हुई। इस प्रकार पाठक देखेंगे कि सर्वर्ण हिंदुओं ने प्राचीन अनायों के वशधर शूद्रों को अपनी सामाजिक व्यवस्था के भीतर स्वीकार करके उन्हें आत्मसात् करने का जो उदार प्रयत्न किया, उसका साक्षी इतिहास है। हिंदू-समाज के आराध्य देव और अवतारी पुरुष रामचन्द्र जी ने जिस सहृदयता के साथ शूद्र निषाद को स्नेहालिंगन दिया और अनार्यकुलोद्भवा भीलनी शबरी के जूठे बेर खाये, वह घटना आर्य-जाति की सभ्यता के इतिहास में अमर है। व्यास, विदुर, वशिष्ठ तथा इतर कई ऋषियों और महर्षियों की उत्पत्ति अनार्य महिलाओं के दाम्पत्य-सम्बन्ध से ही हुई है। अनार्य-कुमारी मत्स्यगन्धा से प्रेम-सम्बन्ध शान्तनु के समान प्रतिष्ठित नरेन्द्र ने किया था। भीम-पुत्र घटोत्कच की उत्पत्ति अनार्य महिला से ही हुई थी। इस तरह महाभारत, श्रीमद्भागवत तथा इतर पुराणों की छानबीन करनेवालों को अनेकानेक ऐसे उदाहरण मिलेंगे, जिनसे इस बात का स्पष्ट प्रमाण मिलता है कि आर्यों ने अपने सहवास तथा सम्पर्क से अनायों को आत्मसात् करने में यथोचित प्रयत्न किया। और तो क्या, आर्यों ने अपने वेद में कई शूद्रों को मन्त्रकार की भी प्रतिष्ठा दे डाली। सस्कार-भेद के कारण दोनों जातियों में भिन्नता का होना बिल्कुल स्वाभाविक था। फिर भी सस्कार-गत भिन्नता को दूर करने का जैसा विलक्षण प्रयत्न भारतीय आर्यों ने किया, वह मानव-सभ्यता के इतिहास में अद्वितीय है। सर राधाकृष्णन के समान गम्भीर, विद्वान् अपने 'हिन्दू व्ह्यू आफ लाइफ' नामक ग्रन्थ में इस बात को मानते हैं कि आर्यों के सम्पर्क से इस देश के आदिम निवासी अनार्य दीक्षित होकर बहुत कुछ सस्कृत हो गये। अपने धर्म-ग्रन्थों में प्राचीन आचार्यों ने ऐसे-ऐसे विचार तथा भाव भी अंकित किये जिनसे आर्यों और अनायों

के बीच सस्कार-गत भेद-बुद्धि नष्ट हो जावे । 'गुनि चैव श्वपाके च पण्डिता समदर्शिन ।' आर्य और अनार्य, एवम् ब्राह्मण और शूद्र के मध्य समदर्शितापूर्वक व्यवहार करना ही आर्यत्व का लक्षण माना गया । इस आध्यात्मिकता-मूलक व्यवहार-योजना में तिरस्कार-भावना तथा अस्पृश्यता के लिए गुजाइश ही कहाँ है ?

आज हिन्दू-समाज में ऐसा बिरला ही आदमी होगा, जो राम-नाम का जाप न करता हो । रामायण अत्यन्त अद्धापूर्वक पढ़ी जाती है । शैव तथा शाक्त लोग भी रामचन्द्र जी को अवतारी पुरुष मानते हैं । परन्तु उनके जीवन का राष्ट्रीय महत्त्व अभी अधिकांश लोगों की समझ में नहीं आया । रामचन्द्र जी को हम 'राष्ट्रपति राम' कहना ही अधिक पसन्द करते हैं । आज उनके जीवन के इस अद्यावधि अलक्षित पहलू को समझने-समझाने की नितान्त आवश्यकता है । वे ससार की इतर मानव-विभूतियों के समान अवतारी पुरुष तो थे ही, पर हमारी मात्सीय राष्ट्रियता के आदि पिता भी थे । उनके त्यागी और कर्मशील जीवन का अधिकांश आर्यों और अनार्यों के बीच प्रेम-सम्बन्ध स्थापित करने में ही व्यतीत हुआ । निषाद, शबरी, कोल, किरात तथा वानरी से अपने प्रत्यक्ष व्यक्तिगत सद्ब्यवहारों के द्वारा उन्होंने इस बात को सिद्ध करके दिखलाया कि आर्यों और अनार्यों के इस स्नेह-सम्बन्ध में अस्पृश्यता के लिए कहीं स्थान ही नहीं है ।

रामचन्द्र जी के पूर्वजों के युग में आर्य-जाति की वस्तियाँ उत्तर-हिन्दुस्थान में ही सीमित थी । समूचा दक्षिणी-प्रान्त अरण्य-वेष्टित था । इन्हीं जंगलों में अनार्यों की टोलियाँ यत्र-तत्र बिलरी हुई थी । इनमें कुछ तो शान्त प्रकृति के लोग थे और कुछ बड़े उत्पाती और उद्दृष्ट भी थे । उत्तर-हिन्दुस्थान की आर्य-सभ्यता-निमित्त नगरों के कोलाहल से हटकर एकांत निवास की इच्छा से मनन-शील और विद्वान् ब्राह्मण इन्हीं दक्षिण के जंगलों में आकर आश्रय तथा कुटियों में मध्य-यन-अध्यापन का काम किया करते थे । कुछ कृषि और कुछ जंगली

कन्द-मूल तथा शाक-पात का अवलम्ब लेकर वे अपनी भौतिक आवश्यकतायें पूरी कर लिया करते थे । इन चिन्तनशील ऋषियों को उदृष्ट अनायों से बड़ा कष्ट हुआ करता था और इस बात की रिपोर्ट उत्तर-भारत-स्थित सूर्यवर्गी राजाओं के दरबार तक पहुँचा करती थी । सिपाही उनकी सहायता के लिए भेजे जाते थे, पर आततायी अनार्य अपना उत्पात मचा कर तथा ऋषि-मुनियों का यज्ञ-याग विध्वंस करके चम्पत हो जाते थे । गहन अरण्य में उन्हें कौन कहाँ तक ढूँढ़े ? ताडिका नामक अनार्य स्त्री ने त्रस्त होकर विश्वामित्र स्वयम् दगरथ जी के दरबार में राजकुमारों के लेने के लिए आये थे । कहने का सारांश यह कि रामचन्द्र जी के पूर्ववर्ती सूर्यवर्गी राजाओं के लिए दक्षिणारण्य के अनार्यों का उत्पात तथा अरण्य-वासी ब्राह्मणों का आस पीढ़ी दर पीढ़ी बड़ी चिन्ता का विषय हो रहा था । उनकी धारणा थी कि जब तक समूचा दक्षिणी-प्रान्त आर्यों के शासन-विधान के अन्दर न आ जावे, तब तक आर्यत्व और अनार्यत्व का संघर्ष मिटने का नहीं । परन्तु इतने गहन अरण्य का आधिपत्य किस प्रकार प्राप्त हो । इतना कष्टका-कीर्ण और कठिन दौरा राजमहलों के आनन्द और ऐश्वर्योपभोग को छोड़कर कौन करे ? समूचे दक्षिण पर अपने शासन तथा आतंक का प्रभाव स्थापित करने के लिए वर्षों तक गहन वन में कष्ट भोगते कौन फिरे ? दक्षिण को कर-तल-गत करने में ये सब कठिनाइयाँ थी । इसी कारण रामचन्द्र जी के सूर्य-वंशी पूर्वज विचार तो करते आये, परन्तु कार्य इतना दुष्कर था कि दक्षिणारण्य के अनार्यों में शासन-व्यवस्था स्थापित करने की लालसा उनके हृदय ही में रह जाती थी और जीवन के अन्त तक वे अपने मन्तव्य में सफल न हो पाते थे । विश्व-विघाता ने यह काम प्रातःस्मरणीय रामचन्द्र जी के लिए रख छोड़ा था । राष्ट्र-पति का सेहरा उन्हीं के सिर पर बाँधना दैव को मजबूर था ।

विधि-विधान को कौन मिटा सकता है ? सृष्टि-कर्त्ता के पास अपनी मशा पूरी करने के लिए उपायों की कोई कमी नहीं रहती !

दशरथ के वरदान, कैकेयी की पुत्र-वत्सलता और भयरा की कुटिल नीति — इन तीनों का सम्मिलित परिणाम यह हुआ कि रामचन्द्र जी को चौदह वर्षों तक वनवास करना पड़ा । युगों की लालसा के पश्चात् सूर्य-वश तथा भारतवर्ष के लिए वह सौभाग्य का दिन आया । कन्या-कुमारी तक समूचे त्रिभुजाकार प्रान्त को आर्य-सभ्यता से दीक्षित करने की परम्परागत योजना कार्य-रूप में परिणत हुई । आर्यावर्त की सीमा को लार्घ्य कर, अनार्यों का प्रेम-सम्पादन करते हुए, आर्यों को सच्ची आत्म-प्रतिष्ठा का पाठ पढ़ाते हुए, अछूत निषाद से प्रेमालिप्त करते हुए, मीलनी शबरी के जूटे वेर खाते हुए, वानरो से स्नेह-सम्बन्ध स्थापित करते हुए, मानवी संस्कृति के विरोधी राक्षसों का संहार करते हुए—राष्ट्रपति राम आगे बढ़े । जिस दिन इस अवतारी महापुरुष ने रामेश्वर में शिव-मूर्ति का स्थापन किया, उस दिन आर्यावर्त अपने सम्पूर्ण भौगोलिक विस्तार को प्राप्त करके कुछ काल के बाद भरतखण्ड हो गया । वही भारतीय राष्ट्रीयता का जन्म-दिन था और उसके जनक थे- राष्ट्रपति राम । यही विजयादशमी का राष्ट्रीय रहस्य है ।

लोकनायक रामचन्द्र जी के जीवन-चरित्र को इस राष्ट्रीय दृष्टि से समझने-समझाने की आवश्यकता है । वर्तमान काल में भारतीय जन-समाज के लिए राष्ट्रवाद ही युग-धर्म है । इस धर्म का पालन करना प्रत्येक भारतवासी का कर्तव्य-कर्म है, क्योंकि इसके बिना हम अपनी संस्कृति और आदर्श की रक्षा नहीं कर सकते । इस राष्ट्र-धर्म में हीन से हीन भारतीय के प्रति तिरस्कार-भावना के लिए कुछ भी स्थान नहीं है । इसमें सन्देह नहीं कि आये दिन हमारा हिन्दू-समाज सर्वार्थ हिन्दुओं के मिथ्याभिमान तथा अनुचित व्यवहारों के कारण क्षत-विक्षत हो रहा है । जिन्हें हम अन्त्यज और अछूत मानते हैं उनमें मनुष्योचित अधिकार प्राप्त करने का सकल्प जाग्रत हो चुका है । वे हिन्दू-समाज में प्रेम और प्रतिष्ठा का स्थान चाहते हैं । उनकी यह माँग सर्वथा उचित है । परन्तु खेद की बात है कि आज हम लोगों में ऐसे

नासमझ और मिथ्याभिमान की सनातनी विद्यमान है, जो इस प्रेम-भिक्षा के विरोधी हो रहे हैं। साक्षात् रामचन्द्र जी ने निषाद से प्रेमालिंगन किया और अन्त्यज शवरी के जूठे वस्त्र खाये। परन्तु आज अपने को उन्हीं रामचन्द्र जी के अनन्य भक्त कहनेवाले लोग उनकी मूर्ति के सामने निषाद और शवरी के वेशधरो को दर्शनार्थ जाने की अनुमति देने में बड़ा अनर्थ मानते हैं। कैसी उलटी समझ है। सम्भव है, किसी अश में यही भाव उन दिनों की आर्य-जनता में रहा हो और रामचन्द्र जी ने इसी दुर्भावना का मूलोच्छेदन करने के लिए ऐसा प्रेम-व्यवहार अनार्यों के प्रति प्रकट किया हो। जो हो, इस अवतारी महापुरुष की लोकोत्तर मानव-लोका का एक महत्त्वपूर्ण अंग निषाद, शवरी तथा वानरो के मंत्री-सम्पादन में प्रत्यक्ष अंकित है।

इस तरह विचारशील पाठक देखेंगे कि वर्णाश्रम-व्यवस्था के आदि काल से आर्य नेताओं का व्यवहार अनार्यों के प्रति सहानुभूति-पूर्ण था। सनातन-धर्म के सवालको का प्रयत्न हमेशा अनार्य शूद्रों के उत्थान की ओर रहा। उन्होंने उन्हें दबाने का कभी प्रयत्न नहीं किया। हिन्दुओं की सामाजिक व्यवस्था में सम्मिलित हो जाने के बाद उनकी मानसिक तथा बौद्धिक प्रगति भी होती गई। उनके बीच कई सत, महात्मा तथा साधु पुरुष हुए, जिन्हें सवर्ण हिन्दुओं ने यथोचित मान भी दिया। हिन्दू-समाज की गुण-ग्राहकता का प्रमाण इससे अधिक और क्या दिया जा सकता है।

इन्हीं विचारों से प्रेरित होकर हमने यह धारणा बना ली है कि शूद्र वर्ग के लिए 'दलित' (Suppressed) शब्द का उपयोग करना बड़ा भ्रान्तिमूलक है। इससे यह आशय निकलता है कि वर्तमान अन्त्यजों के तथा चतुर्थ वर्णस्थ लोगों के पूर्वज किसी समय अपनी सभ्यता और सामर्थ्य में बहुत चढ़े-बढ़े थे, पर सवर्ण हिन्दुओं ने उन्हें दबाकर बहुत नीचा कर दिया। 'दलित' शब्द का अर्थ होता है ऊपर उठे हुए या उठते हुए को नीचे दबाना। इतिहास इस बात का साक्षी है कि अनार्य-

जाति बिलकुल असम्भ्य थी। आर्यों के सम्पर्क से ही वह उत्तरोत्तर सम्भ्य होती गई। अतएव उसकी इस विकास-क्रिया में 'दलित' शब्द की उपयुक्तता कही भी दिखाई नहीं देती। सैकड़ों वर्षों के बाद जब हिन्दू-समाज की वर्णाश्रम-व्यवस्था वर्ण और आश्रम धर्म के सम्बन्ध-विच्छेद होने के कारण शिथिल हो गई, तो हिन्दू-समाज में मिथ्याभिमान संचरित हो गया। ऊँच-नीच का भेद-भाव भी उसमें समा गया। ब्राह्मण ही सबसे पहले गिरे। हिन्दू-समाज का मस्तिष्क विकृत हो गया। तभी से उसके मूर्च्छा-काल का प्रारम्भ हुआ। समूचे समाज की प्रगति रुक गई। प्राचीन अनार्यों के वशघर शूद्र भी हिन्दुओं के इस दुर्भाग्य के साक्षीदार बने। सर्वर्ण हिन्दुओं के साथ साथ वे भी गिरे। उनके सुधारक ही स्वयम्‌जब लक्ष्य-भ्रष्ट हो गये, तो उनकी हालत का पूछना ही क्या था। वे भी पतनशील और मिथ्याभिमानी हो गये। उनका चतुर्वर्ण भी भेद-भावों से व्याप्त हो गया। वे भी आपस में एक दूसरे को ऊँच-नीच समझने लगे। उच्च वर्ण का दोष निम्न वर्ण में भी व्याप्त हो गया। यही एक घटना इस बात को सिद्ध करती है कि सर्वर्ण हिन्दुओं से—ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्यो से—शूद्र लोग किस तरह सम्बद्ध हो चुके थे। ऐसी सम्बद्धता तिरस्कार-भावना तथा अस्पृश्यता के अभाव में हो सम्भव हो सकती है।

जब से हिन्दू-समाज का मूर्च्छा-काल शुरू हुआ, तब से सभी वर्णों की प्रगति रुक गई। रुक ही नहीं गई, प्रत्यक्ष पतन भी हो चला; क्योंकि इस ससार में ऐसी कोई अवस्था ही नहीं, जिसे हम स्थिर कह सकें। विकास के रुकते ही पतन का प्रारम्भ हो जाता है। इस पतनशीलता के साक्षीदार ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र सभी हुए, क्योंकि वे एक ही व्यवस्था में शामिल-सरीक थे। ऐसी दशा में कौन किसको दोष दे? कौन किससे कहे कि तुमने मुझे दबाया या गिराया? जन-समाज को ऊपर चढ़ानेवाला ब्राह्मण-समाज जब स्वयम् ही गिरने लगा, तो उसके आश्रित इतर वर्ण तो गिरने ही वाले थे। अतएव क्षत्रिय और

वंश्य के साथ शूद्र भी गिरे। हिन्दू-समाज के पतन का यही सक्षिप्त रूप है। अपनी इसी पतनगोल अवस्था में ही सवर्ण हिन्दुओं ने शूद्रों का पहले-पहल तिरस्कार किया। इस समय हिन्दू-समाज की सांस्कृतिक प्रतिभा प्रसुप्त हो गई थी। परन्तु वह नष्ट न हुई। सवर्ण हिन्दुओं की आत्म-विस्मृति के इसी काल में ही बड़े बड़े वैष्णव आचार्य उत्पन्न हुए। रामानन्द, रामानुज, वल्लभ, सूर, तुलसी, तुकाराम, रामदास इत्यादिक अनेकानेक वैष्णव-भक्त इसी युग में आये। भक्ति-मार्ग की कल्पना तो बहुत प्राचीन है। परन्तु हिन्दू-समाज का उत्कर्ष-काल विशेष कर ज्ञान-प्रधान युग है। जब मनुष्य अपने पीरुप और सामर्थ्य का अनुभव करता है, तो वह स्वभावतः ज्ञान-मार्ग पर आरुढ़ होता है। उसके अन्तःकरण से 'सोऽह' के स्वाभाविक उद्गार प्रकट होते हैं। वह स्वयम् अपने को ईश्वर समझता है। परन्तु जिस समय वह अपनी कमजोरियों का अनुभव करता है, तो वह स्वभावतः भक्ति-मार्ग पर आरुढ़ हो जाता है, क्योंकि ऐसी हालत में उसे किसी सर्वशक्तिमान् की सहायता की आवश्यकता प्रतीत होती है। तब वह विनम्र होकर 'दासोऽह' कहने लगता है। साराण यह है कि ज्ञान और भक्ति मानव-हृदय की दो भिन्न-भिन्न अवस्थाओं के परिचायक हैं। यही कारण है कि अपने पतन-युग में हिन्दू-समाज की अन्तरात्मा अपनी कमजोरियों का अनुभव करके भक्ति-पथ पर आरुढ़ हो गई और वह बड़े बड़े वैष्णव-भक्तों के रूप में प्रकट हुई। इन आचार्यों का सिद्धान्त था—“जाति पाँति पूछे नहि कोई। हरि को भजै सो हरि के होई॥” इन भक्तों ने जिन सम्प्रदायों की रचना की उनमें वर्ण-भेद की गुजाइश ही नहीं थी। सभी वर्ण के लोग एक ही गुरु से दीक्षित होकर आपस में गुरु-भाई होकर ही रहा करते थे। हिन्दुओं के गये-गुजरे दिनों में जाति-पाँति, छुआ-छूत तथा ऊँच-नीच का जो भेद-भाव जन-समाज में व्याप्त हो गया था, उसका इन वैष्णव सम्प्रदायों के द्वारा मानो आर्य-जाति की अमर प्रतिभा प्राण-पण से विरोध कर रही थी। अपनी छिन्न-भिन्न,

गिथिल और असम्बद्ध अवस्था में भी सवर्ण हिन्दुओं के इन कुशल कर्णधारों ने शूद्रों को अपने सम्पर्क में लाकर हरिजन बनाने का ही प्रयत्न किया। इतिहास इस बात का साक्षी है।

अतएव हमारी यह निश्चित धारणा है कि हिन्दू-समाज की हीन जातियों के लिए 'दलित' शब्द का उपयोग सर्वथा अनुचित है। पर महात्मा जी खास तौर से इसी शब्द का उपयोग करते हैं। मालूम नहीं कि हिन्दी या गुजराती में वे किस शब्द को पसन्द करते हैं, परन्तु अंगरेजी में वे 'Suppressed' (दलित) शब्द का हमेशा उपयोग किया करते हैं। अन्यान्य लेखक 'Depressed classes' (पतित वर्ग) लिखने के अभ्यासी हैं और यही शब्द ठीक भी है। महात्मा जी का 'दलित' विशेषण हिन्दू-समाज पर अनुचित आक्षेप करता है। इतिहास इस आक्षेप का विरोधी है। गांधी जी के दिये हुए विशेषण (दलित) को पढ़कर विदेशी लोग जो धारणा बनावेंगे, वह सर्वथा निर्मूल होगी। वे समझेंगे कि सवर्ण हिन्दू अपने बीच में रहनेवाली हीन जातियों को हमेशा से दलते आये। परन्तु बात ऐसी नहीं है। सवर्ण हिन्दुओं की सांस्कृतिक प्रतिभा तो शूद्रों को अपनाने में ही खर्च हुई है, बनाने में नहीं।

इस समय महात्मा जी जो हरिजनो का उद्धार-कार्य कर रहे हैं, वह हिन्दू-सम्यता का प्राचीन कार्य-क्रम है। यही काम तो हिन्दुओं के पतन-युग में वैष्णव आचार्यों ने भी किया था। गांधी जी वैष्णव-सम्प्रदाय में पैदा हुए हैं। वे भी वही काम कर रहे हैं, जो उनके पूर्व-कालीन आचार्य करते आये। जो सनातनी हिन्दू महात्मा जी के इस कार्य-क्रम से झिझकते हैं और उसे हिन्दू सम्यता के इतिहास में बिल्कुल नई योजना समझते हैं, वे निरी नासमझी से ग्रस्त हैं। उन्हें विचार-पूर्वक अपना इतिहास एक बार फिर देखना चाहिए। अनार्यों को आर्यत्व से दीक्षित करने का कार्यक्रम बड़ा पुराना है, चलता आया है और भविष्य में सदियों तक चलता रहेगा। यह समस्या शीघ्र हल होने की

नही। इस कार्य के लिए हिन्दू-समाज की अन्तरात्मा ने कई बार भक्त तथा आचार्यों के शरीर में जन्म धारण किया है। आज भी वह महात्मा जी के जीवन में आविर्भूत है और भविष्य में कई और सन्तों तथा महात्माओं के रूप में जन्म धारण करेगी। वह हरिजनो को आत्मसात् करने पर तुली हुई है। उसकी यह क्रिया जारी रहेगी।

हरिजनो के सम्बन्ध में महात्मा जी के कई लेख तथा व्याख्यान हमने पढ़े हैं, पर जहाँ तक हमें मालूम है, उन्होंने इस विषय को जन-साधारण के सामने इस रूप में कभी नहीं रखा। वे इतना तो कई बार कह चुके हैं कि हिन्दू-धर्म-शास्त्रों में अस्पृश्यता के लिए कोई स्थान नहीं है; पर सवर्ण हिन्दुओं की ओर से उनके आचार्यों-द्वारा हरिजनो के उद्धार के लिए समय समय पर जो प्रयत्न हुए, उनकी चर्चा हमें महात्मा जी के प्रवचनों में नहीं मिली। इसी कारण उनके व्याख्यानों से अशिक्षित जन-समाज के हृदय में यह धारणा हो जाती है कि अछूतों-द्वारा योजना बिल्कुल नहीं है और महात्मा जी ही उसके प्रवर्तक हैं। यदि जन-साधारण को यह बात अच्छी तरह समझा दी जावे कि अस्पृश्यों-द्वारा हिन्दू-सभ्यता का परम्परागत कार्यक्रम है और इस काम को हिन्दुओं के प्रायः बड़े बड़े आचार्यों ने अपने हाथों में लिया था, तो उद्भ्रान्त सनातनी पंडितों का विरोध बहुत कुछ ठण्डा पड़ जावेगा। लेकिन प्रस्तुत विषय को इस तरह से पेश करने में 'दलित' शब्द की सार्थकता नहीं रह जाती।

हमारे कहने का कोई यह अर्थ न निकाले कि वर्तमान काल में हरिजनो के प्रति सवर्ण हिन्दुओं का व्यवहार निम्न नहीं है। जरूर है, परन्तु छूआ-छूत, ऊँच-नीच का भेद-भाव जो इस समय सारे जन-समाज में व्याप्त है। स्वयं सवर्ण हिन्दू ही आपस में एक दूसरे को नीच समझते हैं। एक ही वर्ण के लोग भी छोटे-छोटे फिर्के बाँधकर एक दूसरे को ऐसा ही समझते हैं। स्वयं शूद्र लोगो में भी यह मानसिक व्याधि समा गई है। महार चमार के लिए अछूत हैं और चमार महार के लिए।

जिन्हें हम अन्त्यज कहते हैं, उनमें भी सैकड़ों फिर्को हैं और वे भी एक दूसरे को तिरस्कार-भावना से देखते हैं। कहने का अभिप्राय यह है कि ऊँच-नीच का भेद-भाव इस समय मारे हिन्दू-समाज में व्याप्त है। अस्पृश्यता इस भेद-भावना की आत्मजा है। ऐसी हालत में यह क्योंकर कहा जा सकता है कि सवर्ण हिन्दू इतर हीन जातियों को घृणा की दृष्टि से देखते हैं। यदि वे आपस में समानता का व्यवहार करते, ऊँच-नीच की भेद-बुद्धि न रखते और सम्मिश्रित रूप से केवल अन्त्यजों को ही घृणा की दृष्टि से देखते, तो अलवत्ता ऐसा कहने की गुजाइश थी, जैसा कि महात्मा जी कहा करते हैं। जब सारा समाज का समाज इस मानसिक व्याधि से ग्रस्त है, जब ऊँच-नीच सभी एक दूसरे को नीच समझते हैं, तो इस दुरवस्था के दोषों सवर्ण हिन्दू और अन्त्यज दोनों हैं। हमारी इस सम्मति पर सम्भवतः कोई यह उल्लोल पेश करेगा कि सवर्ण हिन्दू आपस में कम से कम मनुष्यत्व का आचरण तो करते हैं और यह व्यवहार अछूतों के लिए नहीं है। इसके उत्तर में यह कहा जा सकता है कि इस सम्बन्ध में यदि सवर्ण हिन्दू दोष-मुक्त नहीं हो सकते, तो अन्त्यज भी सर्वथा निर्दोष नहीं हैं। उनके आचार-विचार इतने गिरे हुए हैं, रहन-सहन में इतनी गन्दगी है कि भेद-भाव से व्याप्त सवर्ण हिन्दुओं में उनके प्रति तिरस्कार-भाव का होना विलकुल स्वाभाविक है। फिर भी हम उसे उचित कहने के लिए तैयार नहीं हैं। यदि अन्त्यजों की शिक्षा-दीक्षा का विशेष प्रबन्ध किया जावे और वे साफ-सुथरे रहकर भ्रम्यता का जीवन व्यतीत करें, तो कम से कम वे अस्पृश्य तो हरिजिन न रह जावेंगे। आज भी यदि कोई महार भेजिए हमारे घर आ जावे, तो उसे बाहर खड़े रखने की इच्छा हमारी न होगी। योग्यता की धाक ही ऐसी होती है। गो-मांस खाना, पेशे के रूप में दूसरों का मल-मूत्र उठाना, मुर्दों के मँले परिचर्य करके उठाकर घर में ले आना, दूसरों का जूँन खाना, इत्यादि ये सब कार्य निश्चय ही निन्दनीय और घृणास्पद हैं। ऐसे कर्मों का करनेवाला यदि

अस्पृश्य माना जावे, तो इसमें आश्चर्य ही क्या है ? फिर भी इस युग का कोई भी समझदार आदमी अस्पृश्यता का समर्थक नहीं हो सकता । पर इसका अर्थ यह भी नहीं होना चाहिए कि इस प्रश्न को केवल एकांगी दृष्टि से देखकर हम केवल सवर्ण हिन्दुओं के ही मत्थे दोषारोपण करे ।

गत वर्ष बिहार में भूकम्प-जनित दुर्देवी उत्पात को देखकर गांधी जी ने कहा था कि यह सब अन्त्यजों के प्रति किये गये सवर्ण हिन्दुओं के कर्मों का ही दुष्परिणाम है । इस सम्मति पर देश के समाचार-पत्रों में कुछ चर्चा भी हुई थी । कवि रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने भी इस विचार का विरोध किया था । परन्तु हमारी तो यह धारणा है कि सवर्ण हिन्दुओं में जो ऊँच-नीच का भेद-भाव समाया हुआ है, उसका दुष्परिणाम उनको दैव से बिल्कुल उसी रूप में मिल रहा है । बिहार के भूकम्प से तो सवर्ण हिन्दुओं के साथ अन्त्यज और अछूत भी मरे होंगे । लेकिन विदेशों में आज कुलीन हिन्दुस्थानी अन्त्यजों की हालत में अपनी जिन्दगी काट रहे हैं । महात्मा जी तो अपने दक्षिण-आफ्रिका के जीवन में विदेशियों के इस व्यवहार से अच्छी तरह परिचित हो चुके हैं । फिर बिहार के भूकम्प में इस पाप के विवादग्रस्त परिणाम को ढूँढ़ने की क्या जरूरत रह गई ? पाप-कर्म का फल तो विधाता कर्म के अनुरूप ही देता है ; जिससे समझदार मनुष्यों को इस बात का संकेत मिल जावे कि अमुक कर्म का अमुक परिणाम है । यदि सवर्ण हिन्दू हरिजनो का तिरस्कार करते हैं, तो परमात्मा ने उन्हें ऐसी जाति के सम्पर्क और सघर्ष में डाल दिया है, जो सवर्ण हिन्दुओं को ही अछूत समझती है । परिणाम तो इस रूप में बिल्कुल स्पष्ट दिखाई देता है । उसे हम बिहार के भूकम्प में क्यों ढूँढ़ें ?

जो हो, पर इसमें तो कुछ सन्देह नहीं कि इस देश के राष्ट्रीय जीवन में हरिजन-सुधार तथा अस्पृश्यता-निवारण एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण समस्या है और इसे अपने हाथ में लेकर गांधी जी ने अपनी

महत्ता के अनुरूप काम किया है। इस प्रश्न का प्रकट रूप तो साम्प्रदायिक प्रतीत होता है और इसी कारण कुछ मुसलमानों ने महात्मा जी पर परोक्ष रूप से आक्षेप भी किये हैं। परन्तु यथार्थ में यह एक ऐसा राष्ट्रीय प्रश्न है कि इससे हिन्दू, मुसलमान, पारसी तथा ईसाई सभी का सम्बन्ध है। इस देश का अधिकांश जन-समाज हिन्दू है। राष्ट्र का बनना-विगडना उन्हीं की मनोदशा पर अवलम्बित है। हिन्दुओं की वर्तमान असम्बद्धता हमारे राष्ट्रीय विकाम के मार्ग में बड़ी जबरदस्त अड़चन पैदा कर रही है। हिन्दुओं की आत्म-विस्मृति तथा शिथिलता का यह भी परिणाम हुआ है कि इस देश के मुसलमान, पारसी, ईसाई, सभी गुमराह हो रहे हैं। उनकी भी मनोवृत्ति दूषित हो रही है। साम्प्रदायिकता की गन्दगी से देश का वातावरण व्याप्त हो रहा है। इस दूषित वातावरण में परतंत्रता खूब फूल-फल रही है। अतएव हरिजन-समस्या इस देश के लिए वस्तुतः एक राष्ट्रीय प्रश्न है। प्रश्न के इसी सर्वोपरि महत्त्व पर विचार करके ही दूरदर्शी महात्मा जी ने यरवदा जेल में अपने प्राणों की बाजी लगाई थी।

परन्तु एक बात ध्यान देने योग्य है। आमतौर पर लोगों की यह धारणा है कि दलित जाति की सख्या हिन्दुओं में ही पाई जाती है। परन्तु यदि विचार-पूर्वक देखा जावे तो दलितों की सख्या मुसलमानों में अपेक्षाकृत बहुत अधिक है। शिक्षा-दीक्षा तथा मनुष्यत्व से शून्य और आर्थिक दुरवस्था से ग्रस्त जन-समाज की सख्या मुसलमानों में बहुत अधिक है। सिवाय इसके व्यापक दृष्टि से देखने पर यह प्रतीत होता है कि दलितोंद्वारा एक पार्थिव समस्या है। इस पृथिवी पर शायद ही ऐसा कोई देश हो, जहाँ दलितों की सख्या न्यूनाधिक अंश में न हो। पाश्चात्य राष्ट्रों के बेकार श्रमजीवियों की गणना इसी वर्ग में की जा सकती है। बड़ी व्यवस्थापिका समा में एक बार लाला जी व्याख्यान दे रहे थे। बोलते हुए उन्होंने हिन्दुओं की प्रशंसा में दो-चार शब्द कहे। इसी बीच में सरकारी सदस्यों की ओर से एक अंगरेज

सज्जन ने निर्भर्त्सना-सूचक शब्दों में यह कहा—“Who created the depressed classes” ? यानी दलित जातियों की सृष्टि किसने की ? प्रत्युत्पन्नमति और विद्वान् लाला जी ने इस प्रश्न का उत्तर प्रश्न ही से दिया। उन्होंने फौरन उस महाशय से पूछा “Who created the Negroes ?” नीग्रो जाति की सृष्टि किसने की ? प्रश्नकर्ता महोदय ओठ चबाते रह गये, प्रत्युत्तर कुछ भी न सूझा। सूझता क्या, बात तो बिल्कुल सच थी। अस्पृश्यता का दृश्य देखना हो, तो कोई अमेरिका जाकर देखे। वहाँ नीग्रो लोगों की वस्तियाँ अलग हैं, उनके क्लब, भोजनालय तथा नाटक-घर सभी अलग हैं। वे बेचारे गोरे लोगों की सस्याओं में शामिल नहीं हो सकते। उनके लिए न्याय का दरवाजा भी बन्द है। किसी गोरे के विरुद्ध यदि किसी हव्सी ने अपराध किया, तो वह पुलिस के हाथों से छीना जाकर भाड़ से जीवित अवस्था ही में उलटा लटका दिया जाता है और उसके लटकते हुए सिर के नीचे आग जला दी जाती है। दुर्दैवी नीग्रो का मास जल जल कर नीचे गिरता है और रोमाचकारी यंत्रणा के साथ धीरे धीरे उसके प्राण निकलते हैं। सभ्य अमेरिका के सभ्य गोरे अपने छोटे छोटे बच्चों को कन्वों पर चढ़ाकर वह दृश्य दिखाया करते हैं ! निष्ठुरता की हद हो गई ! !

लेकिन अमेरिका से हमें कोई मतलब नहीं। हमें तो अपने ही प्रश्न पर विचार करना है। यदि हमने अपनी समस्या हल कर ली, तो ससार के सामने अपनी उदारता का उदाहरण हम रख सकेंगे। गांधी जी भारतीय जन-समाज को इसी दोष से मुक्त करने के लिए प्राण-पण से प्रयत्नशील हैं। पराधीन भारत अपनी इसी कमजोरी का परिणाम भोग रहा है। उसे अब सावधान होकर अपने पथ-प्रदर्शक महापुरुष के पीछे चलना चाहिए। सनातनी पंडितों का विरोध उनकी भयंकर नासमझी का परिणाम है, अतएव वह सर्वथा दुर्लक्ष्य करने योग्य है।

अध्याय २३

असहयोग

‘योग’ सम्बन्ध-वाचक शब्द है। दो चीजों के मेल को योग कहते हैं। इसका विपरीत अर्थ देनेवाला शब्द है ‘विच्छेद’। समूचा विश्व-प्रपञ्च योग और विच्छेद ऐसी दो क्रियाओं से संचालित हो रहा है। हमारी यह पृथ्वी सूक्ष्मातिसूक्ष्म अणु-परमाणुओं के योग से बनी है। सारा भौतिक प्रसार ही उनका सम्बद्ध रूप है। जब उनका सम्बन्ध-विच्छेद हो जाता है, तब सृष्टि भी तिरोहित हो जाती है। ब्रह्माण्ड की रचना और सहार इन्हीं अणु-परमाणुओं के योग और विच्छेद से सम्पादित होते हैं। योग में सृष्टि है और विच्छेद में उसका सहार है।

इस सृष्टि के मूल में एक ही अमर तत्त्व है। समूचा विश्व-प्रपञ्च उसी का रूपान्तर है। वह मूल-स्थित ब्रह्मतत्त्व एक से अनेक होकर-एकोग्रह बहु-स्याम-जगत् का रूप धारण करता है। उस परमात्म-तत्त्व से अनेक आत्माएँ निसृत होकर भिन्न-भिन्न भौतिक अवस्थाओं से होती हुई अपने भौतिक अस्तित्व की ओर अग्रसर होती हैं। जीवन का यही क्रम है। मूल परमात्मा से आत्मा विद्युत् होती है और अन्ततोगत्वा युक्त भी हो जाती है। पहली विच्छेद की क्रिया है दूसरी योग की अवस्था है। ‘विच्छेद’ अवरोहण (Involution) है, और ‘योग’ आरोहण (Evolution) है। इन्हीं दो क्रियाओं से सृष्टि-परम्परा संचालित हो रही है।

जीवन में योग से विकास (आरोहण) है और विच्छेद से पतन (अवरोहण) है। जिस प्रकार मूल ब्रह्म एक से अनेक होकर नीचे गिरता है, उसी प्रकार जीव-दशा में भी हम एक से अनेक अथवा परस्पर

असम्बद्ध होकर पतित हो जाते हैं। इसके विपरीत आरोहण क्रिया का अवलम्ब लेकर जब जीवात्मा अनेकत्व से एकत्व की ओर अग्रसर होती है, तो वह योग (विकास) मार्ग पर आरूढ़ हो जाती है। इसी कारण परमात्म-निष्ठ जीवात्मा को योगी कहते हैं। अवरोहण में वियोग (विच्छेद) और आरोहण में योग है। योग और वियोग अस्तित्व की दो अवस्थाएँ हैं।

इस सक्षिप्त तात्त्विक विवेचन से पाठक समझ सकेंगे कि संसार तथा जन-समाज को विकासशील एवं प्रगतिमान बनाने के लिए हमें योग-मार्ग का ही अनुसरण करना चाहिए। जगत् के प्राणियों में भिन्नता (विच्छेद) के स्थान पर एकवाक्यता (योग) स्थापित करके ही हम संसार को विकास-पथ पर ला सकते हैं। पारस्परिक सहयोग ही प्रगतिमान जगत् का मूल मन्त्र है। यदि सहयोग का नैसर्गिक आदर्श देखना हो, तो कोई हमारे सौर्यजगत् को देखे। सूर्य, चन्द्र, पृथ्वी, मंगल तथा इतर ग्रह-उपग्रहों के पारस्परिक आकर्षण-विकर्षण में ही प्राणि-समुदाय का अस्तित्व है। अपनी सभ्यता के प्रातःकाल में मनुष्य स्वतन्त्र और स्वेच्छाचारी था। ऐसी अवस्था में वह नितान्त बर्बर भी था। लेकिन धीरे धीरे वह कुटुम्ब, परिवार, समाज तथा राष्ट्र से सम्बद्ध होकर सहयोग पूर्वक रहने लगा। अतएव मानवी सभ्यता का इतिहास मनुष्य-जाति के सहयोग का ही इतिहास है। भिन्नता तथा भेद के द्वन्द्व और तज्जनित विकारों से वेष्टित जन-समुदाय को प्रेम और कर्तव्य-निष्ठा के सूत्र में बाँधकर मनुष्य और मनुष्य के बीच जो आन्तरिक एकवाक्यता विद्यमान है, उसकी भावना को जाग्रत करना ही हमारी सारी कर्मण्यता का अन्तिम उद्देश्य है। पारस्परिक सहयोग से हम एक दूसरे के उत्थान में सहायक होते हैं। अतएव सहयोग विश्वमोक्ष का साधन है और जन-समाज के सामूहिक जीवन का मूल मन्त्र है। स्त्री-पुरुष के सहयोग से कुटुम्ब, कुटुम्बों के सहयोग से परिवार, परिवारों के सहयोग से सम्प्रदाय, सम्प्रदायों के सहयोग से राष्ट्र और राष्ट्रों के सहयोग से समूचा जन-समाज संचालित

होता है। सारांश यह कि समस्त ससार योगमय है और योग-मूलक भी है।

परन्तु इस जीवन में ऐसा कोई नियम नहीं, जिसका अपवाद नहीं। जन-समाज का पारस्परिक सहयोग नीतिमत्ता के आधार पर ही श्रेयस्कर सिद्ध हो सकता है। जिन चिरन्तन नैतिक नियमों से प्रेरित होकर नीतिमान् विघातों की नीतिमत्ता-मूलक सृष्टि अपने कल्याण-मार्ग पर आरुढ़ रह सकती है, उन्हीं के आधार पर सहयोग भी श्रेयस्कर होता है। एक ही गिरोह से सम्बन्ध रखनेवाले लुटेरे और डाकू भी परस्पर बड़े सहयोगी होते हैं। परन्तु ऐसे अनय-मार्ग का सहयोग किसी के लिए भी हितकर नहीं होता। नीतिमत्तामूलक होकर ही सहयोग श्रेय-सम्पादक हो सकता है। उसी अवस्था में वह धर्म का रूप धारण करता है। अन्यथा नीति के मार्ग से भ्रष्ट होकर वह वैयक्तिक और सामूहिक पतन का कारण हो जाता है। ऐसे प्रसंगों पर ऐसे सहयोग से अपना सम्बन्ध-विच्छेद कर लेने के सिवाय नीतिमान् मनुष्य के लिए कोई दूसरा उपाय नहीं रह जाता। इसी को असहयोग कहते हैं।

असहयोग मानवी सत्कार का बिल्कुल स्वाभाविक गुण-धर्म है। जिस आदमी के आचार-विचार हमें पसन्द नहीं होते, उससे हम किसी प्रकार का सम्बन्ध रखना नहीं चाहते। जिस विषय की चर्चा हमें रुचिकर नहीं होती, उसमें हम कुछ भी भाग नहीं लेते। आपस में मनोमालिन्य हो जाने पर हम एक दूसरे की ओर नजर उठाकर भी नहीं देखते। जिस कार्य की उपयोगिता में हमें विश्वास नहीं है, उसे पूर्ण करने में हम कुछ भी योग नहीं देते। परन्तु जीवन के ऐसे अनेक प्रसंगों पर हम अपने मनोधर्म तथा मले-दूरे सत्कारों से प्रेरित होकर असहयोग किया करते हैं। नीति-अनीति का ध्यान हमेशा नहीं रहता। ऐसे स्वभाव-प्रेरित असहयोग के उदाहरण हमें जीवन में नित्यप्रति दिखाई देते हैं। ससार के सर्व-साधारण लोग अपने गुण-धर्म के अनुसार किसी से सहयोग और किसी से असहयोग किया ही करते हैं। गृहस्थी में जब स्त्रियाँ

रूठ जाती हैं, तो वे भी गृहस्वामी से असहयोग कर बैठती हैं। सम्मिलित कुटुम्ब में जब पिता और पुत्र या भाई और भाई आपस में लड़ बैठते हैं और उनकी भेद-बुद्धि बढ़ जाती है, तो वे एक दूसरे से अलग होकर असहयोग कर बैठते हैं। वर्षों तक आपस का आना-जाना, खाना-पीना और बोलना बन्द हो जाता है। इस तरह पाठक देखेंगे कि सर्व-साधारण लोगों के वैयक्तिक, कौटुम्बिक तथा पारिवारिक जीवन में असहयोग के उदाहरण अनेकानेक दृष्टिगोचर होते हैं।

जन-समाज में विग्रह के दो ही रूप दिखाई देते हैं। असहयोग और संग्राम। जब दो मनुष्यों में पारस्परिक मनोमालिन्य बढ़ जाता है, तो पहले वे एक दूसरे से सम्बन्ध-विच्छेद कर लेते हैं। तत्पश्चात् कभी वे यही तक रुक जाते हैं और कभी कभी वे आपस में लड़ बैठते हैं। एक दूसरे का सिर फोड़ देता है। मामला सरकारी अदालत तक चला जाता है। अतएव दो लड़नेवालों में—संग्राम में—असहयोग का होना अनिवार्य है, परन्तु दो असहयोगियों के बीच संग्राम का होना कोई अवश्यम्भावी बात नहीं है। असहयोग की क्रिया अहिंसात्मक होती है। दो वस्तुओं को एक दूसरे से अलग करने में संघर्ष की कोई आवश्यकता नहीं—न फिर वह संभव ही है। संघर्ष तो संघटन यानी मुठभेड़ से होता है। इस दृष्टि से हमें 'असहयोग' संज्ञा के पहले 'अहिंसात्मक' विशेषण अनावश्यक प्रतीत होता है। असहयोग ज्यों ही हिंसात्मक हुआ, त्यों ही वह संग्राम का रूप धारण कर लेता है।

लेकिन पाठकों को इस बात का ध्यान रखना चाहिए कि केवल क्रिया (Process) की दृष्टि से ही असहयोग में अहिंसात्मकता रह सकती है। उद्देश्य (Motive) और परिणाम (Result) की दृष्टि से वह हिंसात्मक भी हो सकता है। नीतिमान् असहयोगी का उद्देश्य सम्भवतः अहिंसात्मक हो सकता है, पर उसका परिणाम भी वैसा ही होना चाहिए यह कोई आवश्यक बात नहीं है। न्याय-मूलक असहयोग अपने परिणाम में अनेक बार हिंसात्मक हो जाता है। हमारा कोई आश्रित

मनुष्य हमारी सहायता का दुरुपयोग करे और यदि हम उसे असहयोग-पूर्वक अपनी छत्रच्छाया से निकाल दे, तो हमारा यह आचरण नीति से समर्थित हो सकता है; परन्तु हमारे इस व्यवहार का परिणाम यह भी सम्भव है कि निकाला हुआ मनुष्य घर-घाट कहीं का न होकर अनेक प्रकार का कष्ट सहता हुआ कहीं अकाल-कवलित भी हो जावे। पर नीति-मानु असहयोगी इस हत्या का जिम्मेदार नहीं हो सकता।

साराश यह कि असहयोग केवल क्रिया की दृष्टि से ही सर्वथा अहिंसात्मक होता है, पर उद्देश्य और परिणाम की दृष्टि से वह हिंसात्मक भी हो सकता है।

विग्रह का दूसरा रूप जो संग्राम है, वह हमेशा हिंसाकारी होता है। न सही दोनों पक्षों से, पर किसी न किसी पक्ष से हिंसा होती ही है। अतएव परिणाम और क्रिया के रूप में संग्राम हमेशा हिंसक होता है। अहिंसक युद्ध की सम्भावना ही नहीं। परन्तु कर्त्ता की बुद्धि यानी उद्देश्य की दृष्टि से संग्राम का अहिंसात्मक होना बिल्कुल सम्भव है। कुक्षेत्र के युद्ध में कौरवों की हिंसा करने के अभिप्राय से अर्जुन शस्त्र-सन्नद्ध नहीं हुए थे। वे अपना अधिकार चाहते थे। हिंसा की इच्छा न रहते हुए भी केवल कर्त्तव्य-निष्ठा से प्रेरित होकर अर्जुन को वह लड़ाई लड़नी पड़ी थी। अतएव हिंसा की कोई जिम्मेदारी उन पर नहीं थी। इस विषय की विस्तृत चर्चा हम अहिंसा-प्रकरण में करेंगे। यहाँ तो हमें विग्रह के दो रूपों—असहयोग और संग्राम—का अहिंसा की दृष्टि से खुलासा करना ही अभीष्ट है।

हम यह देख चुके हैं कि व्यक्तिगत जीवन में मनुष्य अनेक प्रसंगों पर अपने विरोधियों से स्वभावतः असहयोग किया करता है। इसके सिवाय सामूहिक असहयोग के उदाहरण भी मिलेंगे। आजकल के राष्ट्र भी अपने विरोधी राष्ट्रों से 'डिप्लोमेटिक रिलेशंस' तोड़ डालते हैं। यह जातीय असहयोग का उदाहरण हो सकता है। दो सम्प्रदाय भी आपस में असहयोग किया करते हैं। हिन्दुस्थान और पैलेस्टाइन सरीखे

स्थानों में जहाँ साम्प्रदायिक बखेड़े होते रहते हैं, ऐसे सामूहिक असहयोग के उदाहरण मिल सकते हैं। परन्तु किसी प्रजावर्ग ने अपने शासक से असहयोग किया हो, ऐसा कोई प्रामाणिक उदाहरण अतीत के इतिहास में नहीं मिलता। ऐसा व्यापक प्रयत्न पहले-पहल महात्मा गांधी ने हिन्दुस्थान ही में किया है। उसके परिणाम के सम्बन्ध में अभी तक बहुत कुछ चर्चा देश में और बाहर भी हो चुकी है। हम भी इसी प्रकरण में आगे चलकर अपने विचार प्रकट करना चाहते हैं।

‘साम्राज्य-निष्ठा’ शीर्षक प्रकरण में हम यह देख चुके हैं कि महात्मा जी को राजभक्ति गत यूरोपीय युद्ध के अन्त तक कौसी बड़ी-बड़ी थी। लोक-मत की तथा अन्यान्य राष्ट्रनेताओं की परवाह न करते हुए उन्होंने ब्रिटिश साम्राज्य को सहायता पहुँचाई। उन्हें पूरी पूरी आशा थी कि इस सेवा का खयाल करके ब्रिटिश राजनीतिज्ञ हिन्दुस्थान के सम्बन्ध में अपना दृष्टिकोण बदल देंगे। इस शुभ परिणाम की ओर यह कह कर उन लोगों ने संकेत भी किया था कि हम पृथ्वी को प्रजा-सत्ता के लिए सुरक्षित करना चाहते हैं। महात्मा जी ने वाइसराय को जो पत्र लिखा था, उसमें उन्होंने शर्त की तीर पर तो नहीं, पर आशा तथा विश्वास के रूप में यह प्रकट किया था कि युद्ध-समाप्ति के बाद ब्रिटेन हिन्दुस्थान के अधिकारों पर विचार करेगी। ब्रिटिश राजनीतिज्ञ बड़े चुस्त व चालाक थे। उन्होंने अपनी ओर से कोई ऐसी निश्चयात्मक घोषणा हिन्दुस्थान के सम्बन्ध में नहीं की। पर गोलमाल और अन्त-सार-शून्य शब्दों में वे कुछ उम्मीद तो जरूर दिलाते रहे। इस आश्वासन पर लोकमान्य तिलक सरोखे दूरदर्शी और चतुर राष्ट्रनेताओं का कुछ भी विश्वास नहीं था, क्योंकि अब तक वे इस बात का निश्चय कर चुके थे कि भारत का उद्धार ब्रिटेन की राजी-खुशी से होने का नहीं है। परन्तु महात्मा जी बड़े विश्वासी आदमी हैं। उन्हें एक बार उनके मित्र पारसी रस्तम जी ने ‘भोले भडारी’ कहा था, सो ठीक ही कहा था। गांधी जी को मनुष्य की भलमनसाहत पर बड़ा विलक्षण विश्वास है। सच पूछा जाय

तो भलेमानस ससार में बहुत कम होते हैं और इसी कारण चतुर लोग एकाएक किसी पर विश्वास नहीं करते। जाँच-पड़ताल के बाद ही वे किसी को विश्वासनीय मानते हैं। परन्तु गांधी जी इस कोटि के लोगों में नहीं हैं। अनेक बार धोखा खाकर भी वे किसी पर विश्वास कर सकते हैं। उनके स्वभाव की यह अप्रतिम सरलता उन्हें कई बार दगा दे चुकी है। फिर भी वह तो उनका स्वभाव ही है।

इस बार भी उन्होंने धोखा खाया और ऐसा भी खाया कि उनकी आखिरी ब्रिटिश नीति के सम्बन्ध में हमेशा के लिए खुल गई। युद्ध-समाप्ति के बाद होमरूल तो न मिला पर रील्ट एक्ट और पंजाब का हत्याकाण्ड दोनों एक साथ नज़र आये। साम्राज्य-सेवा के बदले ब्रिटिश सत्ताधिकारियों ने हिन्दुस्थान को जो भेंट दी, वह देनेवाले और लेनेवाले दोनों के लिए अपमानजनक थी। गांधी जी अपने जीवन में 'कड़वी घूँट' पीने के बहुत आदी हो गये हैं। परन्तु इस बार की घूँट वे गले के नीचे न उतार सके। उन्हें विश्वास हो गया कि विश्वास देकर उसका घात करना ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के लिए अमाधारण बात नहीं है। गांधी जी का सहयोगी हृदय इस व्यवहार में टुकड़े-टुकड़े हो गया। लोकमत के विरुद्ध उन्होंने साम्राज्य को जो महायत्ना पहुँचाई थी, उसका प्रायश्चित्त उन्हें करना पड़ा। प्रायश्चित्त का रूप था असहयोग।

असहयोगी का बाना धारण कर चुकने के बाद महात्मा जी ने आत्मकथा लिखी है। ऐसी हालत में हम मंगीबे साधारण आदमी इस बात की आशा कर सकते थे कि गांधी जी को अपने साम्राज्य-सहयोग पर कुछ पश्चात्ताप हुआ होगा। किन्तु नहीं, वे लिखते हैं —

“मैंने अपना धर्म समझकर युद्ध में योग दिया था और आज भी मैं विचार करता हूँ तो इस विचार-भरणी में मुझे दोष दिखाई नहीं पड़ता। ब्रिटिश साम्राज्य के भव्य में उस समय जो विचार मेरे थे

उनके अनुसार ही मैं युद्ध में शरीक हुआ था और इसलिए मुझे इसका कुछ भी पश्चात्ताप नहीं है ।”

किसी भी बीती हुई बात पर पश्चात्ताप न करने की मानसिक प्रवृत्ति निराली है और वह कदाचित् महापुरुषों में ही पाई जा सकती है । परन्तु ससार के सर्व-साधारण ही नहीं, अच्छे से अच्छे विचारवान् आदमी भी जब कभी कोई भूल कर बैठते हैं और उन्हें उस बात का ज्ञान हो जाता है, तो वे अपनी गलती के लिए पश्चात्ताप तो करते ही हैं । पश्चात्ताप ही प्रायश्चित्त का सच्चा रूप है ? भूल के पश्चात् यदि मनस्ताप न हो, तो फिर से भूल होने की सम्भावना ज्यों की त्यों बनी रहती है । इसके सिवाय कोई भी समझदार आदमी जान-बूझकर तो भूल नहीं करता । परिणाम में गलती भले ही नज़र आवे, परन्तु वह तो कोई न कोई अच्छी विचार-सरणी के आधार पर ही काम किया करता है । ऐसी हालत में किसी भी आदमी को अपनी चूक के लिए पश्चात्ताप करने की आवश्यकता अथवा औचित्य ही नहीं रह जाता । अतएव हमारी जड़ताक्रान्त समझ में यह बात नहीं आती कि किस तर्क के आधार पर गांधी जी को अपने पूर्व-कृत साम्राज्य-सहयोग पर पश्चात्ताप नहीं होता । क्योंकि वे स्वयम् दूसरे स्थान पर इसी सम्बन्ध में लिखते हैं :—

“मैं ठीक ठीक देख रहा था कि युद्ध में शरीक होना अहिंसा के सिद्धान्त के अनुकूल नहीं है । परन्तु बात यह है कि कर्त्तव्य का भान मनुष्य को हमेशा दिन की तरह स्पष्ट नहीं दिखाई देता । सत्य के पुजारी को बहुत बार इस तरह गोते खाने पड़ते हैं ।”

इस अवतरण में परोक्ष रूप से महात्मा जी ने इस बात को स्वीकार किया है कि जिस समय मैंने अपने सिद्धान्त के विरुद्ध युद्ध में शरीक होने का निश्चय किया, उस समय कर्त्तव्य का भान मुझे दिन की तरह स्पष्ट नहीं दिखाई देता था । यह बात तो विलकुल सच है कि अच्छे से अच्छे मनुष्य को भी अपना कर्त्तव्य-पथ हमेशा साफ-साफ नहीं दिखाई देता । यह दुनिया ही एक बोखे की टट्टी है । यहाँ तो सत्य और असत्य

दोनो के पुजारियो को गोते खाने पड़ते हैं। परन्तु गोता खा चुकने के बाद अपनी मूल सम्पत्ति आने पर पश्चात्ताप का होना तो बिल्कुल स्वाभाविक और उचित भी है।

महात्मा जी की निम्नलिखित विचार-सरणी भी विचारणीय है :—

“जो मनुष्य समाज में रहता है वह अनिच्छा से ही क्यों न हो, मनुष्य-समाज की हिंसा का हिस्सेदार बनता है। ऐसी दशा में जब दो राष्ट्रों में युद्ध हो तो अहिंसा के अनुयायी व्यक्ति का यह धर्म है कि वह उस युद्ध को रोकवावे। परन्तु जो इस धर्म का पालन न कर सके, जिसे विरोध करने का सामर्थ्य न हो, जिसे विरोध करने का अधिकार न प्राप्त हुआ हो, वह युद्ध-कार्य में शामिल हो सकता है, और ऐसा करते हुए भी उसमें से अपने को, अपने देश को, और संसार को निकालने की हार्दिक कोशिश करता है।”

“युद्ध में शरीक होते समय मुझे कर्त्तव्य का भान नहीं था, और इस कारण गोता खाना पड़ा”—इस बात को प्रत्यक्ष रूप से स्वीकार करते हुए भी गांधी जी ने उपर्युक्त दलील अपने साम्राज्य-सहयोग के पक्ष में दी है। इस विचार-सरणी से सूचित होता है कि युद्ध के समय अहिंसा के पुजारी के लिए दो ही मार्ग खुले रहते हैं। या तो वह युद्ध को रोकवावे या उसमें शामिल होकर अपने को, अपने देश को और संसार को निकालने की हार्दिक कोशिश करे।

अहिंसा के पुजारी के लिए ऐसी हालत में क्या कोई तीसरा उपाय नहीं है ? यदि वह युद्ध को रोक नहीं सकता और उसमें शामिल भी नहीं हो सकता, तो क्या वह युद्ध से असहयोग नहीं कर सकता ? असहयोग का रख तो ऐसी लाचारी अवस्था में ही वाञ्छनीय है। मालूम नहीं, असहयोग के आचार्य गांधी जी ने इस नैतिक उपाय को अपनी उपर्युक्त दलील में क्यों ध्यान नहीं दिया। माना कि युद्ध के समय उन्हें सम्भवतः असहयोग की कल्पना भी न रही हो। परन्तु आत्म-कथा लिखते समय तो वे असहयोग-मार्ग के प्रदर्शक हो चुके थे। इसके

सिवाय उपर्युक्त दलील मे एक बात और है, जो समझ मे विलकुल नही आती। जो अहिंसा-प्रेमी युद्ध को रोकने की इच्छा करता है, वह उसमे शामिल ही कैसे हो सकता है ? और यदि शरीक भी हुआ, तो वह शरीक होकर भी अपने को हिंसा से कैसे निकाल सकता है ? और जो खुद ही नही निकल सकता, वह देश को और ससार को किस बुनियाद पर अहिंसा से मुक्त कर सकता है ? ये बातें गांधी जी की समझ मे आती हो, पर हमारी मन्द बुद्धि को वे विलकुल नही पटती।

अपने हृदय का खुलासा करते हुए वे आगे चल कर इसी सम्बन्ध मे लिखते हैं —

“विरोध की शक्ति मेरे अन्दर थी नही, इसलिए मैंने सोचा कि युद्ध में शरीक होने का एक रास्ता ही मेरे लिए खुला था।”

क्रियात्मक विरोध की शक्ति न सही, निष्क्रिय विरोध की शक्ति तो प्रत्येक नीतिमान् के लिए व्यक्तिगत रूप मे हमेशा उपलब्ध रहती है। इसी को असहयोग कहते हैं। वह निष्क्रिय सत्याग्रह का एक रूप है। हम तो समझते हैं कि गांधी जी यदि अहिंसा-सिद्धान्त के समर्थक थे, तो उनके लिए कम से कम वैयक्तिक रूप मे असहयोग का मार्ग तो अवरोध नही था। यथार्थ मे यह मार्ग तो हमेशा खुला रहता है। फिर भी मालूम नही, गांधी जी ने उसका अनुसरण क्यों नही किया, और यदि नही किया तो अपनी उपर्युक्त तर्क-सरणी मे इस तीसरे सुलभ और स्वयं प्रतिपादित साधन का जिक्र तक क्यों नही किया। इसमे सन्देह नही कि महात्मा जी मे भूल-स्वीकार करने की अलौकिक क्षमता है। पर यह मानसिक प्रवृत्ति हमे उपर्युक्त दलील मे दृष्टि-गोचर नही होती।

जो हो, युद्ध-समाप्ति के बाद ब्रिटिश नीति का रुख देखकर महात्मा जी ने अपना दृष्टिकोण बदल दिया। वे अब कट्टर से कट्टर असहयोगी हो गये। एक विश्वासी, सरल हृदय और सतोगुणी महापुरुष को असहयोगी होने के लिए यदि इतने अधिक और कट्टर अनुभवों की आवश्यकता हुई तो इसमे आश्चर्य ही क्या है। अब वे रीलेट ऐक्ट और पंजाब का अनुभव

लेकर अपने वक्तव्यों और व्याख्यानो में असहयोग की रूप-रेखा वाँधने लगे। मद्रास-प्रान्त से उन्होंने इस कार्यक्रम का सूत्रपात किया। लोग उनके विचारों को कौतूहल-पूर्वक सुनने लगे। हमारे राष्ट्रीय प्रयत्न के इतिहास में एक नई अश्रुतपूर्व बात सुनाई देने लगी। पहले-पहल इस कार्यक्रम की सफलता पर किसी को विश्वास हुआ, किसी को नहीं हुआ और कई लोग इसका उपहास भी करने लगे। शिक्षित समुदाय में इस कार्यक्रम के सम्बन्ध में विशेष अनास्था दृष्टिगोचर हुई। असहयोग की सफलता का दारोमदार भी उन्हीं पर था। गांधी जी दक्षिण-आफ्रिका से काफी कीर्ति कमा कर लौटे थे। चपारनवाले मामले में उन्होंने यह दिखा दिया था कि सत्य का आधार लेकर अधिकारियों का मुकाबिला किस तरह करना चाहिए। अतएव हिन्दुस्थान में ऐसे लोगों की सख्या बहुत पर्याप्त थी, जो गांधी जी के शब्दों को श्रद्धा-पूर्वक सुनते थे और उन्हें अमल में लाने के लिए प्रयत्नशील भी रहते थे। अपनी दृढ़ निष्ठा और निर्भयता की बदौलत वे जन-समाज के हृदय पर बहुत कुछ अधिकार प्राप्त कर चुके थे। उसी का अवलम्ब लेकर वे लोगों को असहयोग का सन्देश सुनाने लगे।

असहयोग के कार्यक्रम में पाँच बातें प्रधान थीं। कौंसिलों का बहिष्कार, अदालतों का बहिष्कार, स्कूल-कालेजों का परित्याग, सरकारी उपाधियों का परित्याग और विदेशी चीजों का बाँयकाट। इन पाँच बातों पर विचार करने से प्रतीत होता है कि असहयोग का कार्यक्रम विशेषकर शिक्षित जन-समाज के लिए ही सोचा गया था। जनता से उसका विशेष सरोकार नहीं था। अलबत्ता कौंसिलों के बहिष्कार में जन-समाज का सम्बन्ध जरूर आता है। पर यह मानने में हमें कोई आपत्ति दिखाई नहीं देती कि असहयोग का कार्यक्रम विशेषकर शिक्षित समाज की कर्मण्यता का परीक्षक था। यथार्थ में ऐसा होना आवश्यक और उचित भी था। हिन्दु-स्थान को शिक्षित लोगों के द्वारा ही राष्ट्रीय चेतनता मिली थी। अभी तक जितना वैधानिक (Constitutional) आन्दोलन हुआ था,

उसके कर्त्ता-धर्त्ता और सूत्रधार शिक्षित लोग ही हुआ करते थे। लोगों के प्रतिनिधि होकर कौंसिलो मे वे ही जाया करते थे। इसके सिवाय राजनीति तथा कानून-कायदो का ज्ञान भी उन्ही को था। कहने का अभिप्राय यह कि वे जनता के स्वाभाविक सरक्षक (Natural guardians) थे। अभी तक राष्ट्रीय संग्राम में सेनानी और पथ-प्रदर्शक का काम उन्ही लोगो ने किया था। अतएव यह आवश्यक और उचित भी था कि वे ही लोग सामने आकर त्याग और साहस का कुछ परिचय देते और लोगो मे राष्ट्रीय भावना को जाग्रत करते।

असहयोग के कार्यक्रम मे एक बड़ी विशेषता थी और वह यह थी। प्रारम्भ ही से हमारा राष्ट्रीय आन्दोलन कानून-कायदो के भीतर ही सीमित था। नरम और गरम दोनो दलो के लोग इसी वैध प्रणाली से लोकमत प्रकट किया करते थे। सत्ताधारियो की ओर से इस बात पर खास तौर से जोर दिया जाता था और अभी भी दिया जाता है कि प्रजा के आन्दोलन का तरीका हमेशा कानून-कायदो के अनुसार ही होना चाहिए। हिन्दुस्थान का शिक्षित समुदाय भी वैध आन्दोलन का ही पक्षपाती था। गांधी जी का दिया हुआ असहयोग यदि एकदम अवैध होता, तो राष्ट्रीय महासभा मे उसका स्वीकृत होना भी मुश्किल था। परन्तु उस कार्यक्रम की विशेषता यह थी कि वह किसी भी विचार-दृष्टि से देखने पर बिल्कुल वैध, तर्कपूर्ण और कारगर भी प्रतीत होता था। वैध वह इस कारण था कि कौंसिलो मे न जाना, वकीलो का वकालत छोड़ देना, तथा पदवीधारियो के द्वारा सरकारी उपाधियो को लौटा देना किसी भी सरकारी कानून के विरुद्ध नहीं माना जा सकता था। तर्कपूर्ण वह इसलिए था कि हिन्दुस्थान के विदेशी सत्ताधारी इस देश के शासन का संचालन हिन्दुस्थानियो के द्वारा ही कर रहे हैं। यदि यथार्थ मे इस शासन से हिन्दुस्थानी असन्तुष्ट हैं, तो वे देश के शिक्षित सहयोगियो से आग्रह-पूर्वक कहें कि आप इस त्रास-दायक शासन से अलग हो जाइए। कितनी स्वाभाविक बात है ! वैध और

विचारपूर्ण होते हुए असहयोग का कार्यक्रम यदि ठीक ठीक अमल में लाया जावे, तो बड़ा कारगर भी हो सकता है। अपने सहयोग के द्वारा ही प्रजा शासित होती है। यदि वह योग न दे, तो उसी अण शासन का अन्त हो सकता है। प्रजातन्त्र का सिद्धान्त है कि राज्य-शासन की सत्ता प्रजा की-ही देनगी है। अतएव जब चाहे तब वह अपनी चीज वापस ले सकती है। गांधी जी का असहयोग इस राजनैतिक सिद्धान्त की सत्यता पर ही स्थापित है। इसी कारण वह अकाट्य भी है।

अपनी इन्ही विशेषताओं के कारण असहयोग का कार्यक्रम सन् १९२० के कलकत्ता और नागपुर के अधिवेशनों में कांग्रेस के द्वारा स्वीकृत हो गया। मि० जिन्ना, मालवीय जी, चितरजनदास, बाबू विपिनचन्द्रपाल इत्यादिक नेताओं ने उसका विरोध किया था। देशबन्धु चितरजनदास बंगाल के प्रतिनिधियों को लेकर विरोध करने की इच्छा से ही नागपुर-महासभा में उपस्थित हुए थे। परन्तु महात्मा जी की तर्कशील बलीलो का लोहा उन्हें मानना पड़ा। असहयोग का औचित्य उनके गले उतर गया। कहाँ तो वे विरोध करने पर तुले हुए थे और कहाँ उन्हें प्रस्ताव का ही मरी सभा में समर्थन करना पड़ा। देशबन्धु बुद्धिमान् थे, वीर थे और सबसे बढ़कर त्यागी थे। इधर असहयोग-प्रस्ताव का समर्थन किया और उधर दूसरे दिन उन्होंने करीब ६ लाख सालियाना आमदनी की बकालत को तिलाञ्जलि दे दी। इस अधिवेशन ने गांधी जी को चार बड़े बड़े राष्ट्र-भक्त, त्यागी, वीर और बुद्धिमान् सहायक दिये। युक्त-प्रान्त से पंडित भोतीलाल नेहरू, बंगाल से देशबन्धु चितरजनदास, मद्रास से श्रीयुत राजगोपालाचार्य और बिहार से बाबू राजेन्द्रप्रसाद मिले। इन चार दिक्पालों की सहायता पाकर गांधी जी का नेतृत्व खिल उठा। अब वे जन-समाज के सर्वोपरि हो चले। अधिवेशन के बाद महात्मा जी का देशव्यापी दौरा शुरू हुआ। हिन्दुस्थान का वातावरण असहयोग की चर्चा से गूँजने लगा। जहाँ जहाँ गांधी जी पहुँचे, उनके नये कार्यक्रम को सुनने के उत्सुक लोग हजारों की संख्या में उपस्थित होने लगे।

हवा में एक हलचल पैदा हो गई। जन-समाज का हृदय क्षुब्ध होने लगा। देश के सैकड़ों सभा-मञ्चों से शासन की बुराईयों का नग्न रूप खींचा जाने लगा। उस उत्तेजनापूर्ण वातावरण में राष्ट्रीय कार्यकर्त्ता ऐसे निर्मय होकर अपने दिलों का खुलासा करने लगे, जैसा कि वे कभी न कर पाये थे। अधिकारीवर्ग इस हलचल को चुपचाप ताकता रहा।

असहयोग के दो पहलू थे। पहला विघातक और दूसरा विधायक। कौंसिल-वहिष्कार और उपाधि-त्याग के विघातक कार्यक्रम देश की उस परिस्थिति में शक्य और संभव नहीं थे। अलवत्ता अदालतों का बहिष्कार करनेवाले अपने मामलों को पंचों के सुपुर्द करने लगे, और स्कूल तथा कालेज से निकले हुए लड़के राष्ट्रीय स्कूलों में तथा विद्यापीठों में भरती होने लगे। नौजवान विद्यार्थियों में बड़ी खलवली मच गई। सरकारी स्कूलों में उनकी संख्या घटने लगी। इन संस्थाओं का नाम 'गुलामखाना' पड़ गया। जो विद्यार्थी स्कूल कालेजों के बहिष्कार से उदासीन रहकर पहले के समान आने-जाने लगे, उन्हें रोकने के लिए असहयोगी विद्यार्थियों ने जगह-जगह कालेज-द्वार के सामने धरना देना शुरू किया। बंगाल में देशबन्धु के त्याग ने विशेष उत्तेजना दी। खासकर नौजवान विद्यार्थियों के नाम उन्होंने बड़ी मार्मिक अपील निकाली। उसका आशय था—

“प्यारे नौजवानो ! यह हमारे राष्ट्र का संकट-काल है। परतन्त्रता से हमें मुक्त होना है। इस समय हमें अपने राष्ट्रीय इतिहास का निर्माण करना है। ऐसे समय में क्या तुम्हें यह शोभा देता है कि देश का इतिहास बनाना छोड़कर लिखित इतिहास के निर्जीव पृष्ठों को स्कूल-कालेजों को चहारदीवारी के भीतर पढ़ते बैठो ! इससे बढ़कर तुम्हारे लिए लज्जा की बात और क्या हो सकती है ?”

देशबन्धु की राष्ट्र-भावना बड़ी पवित्र और सक्रामक थी। उसने नौजवानों पर जादू का असर डाला। बंगाल का भावना-पूर्ण वातावरण एक भावुक और भव्य नेता को पाकर सत्ताधारियों के लिए भयावह हो गया। गिरफ्तारियाँ शुरू हो गईं।

यही समय माण्टेग्यू चेम्सफोर्ड के शासन-विधान का प्रारम्भिक काल था। सन् १९२१ में इस विधान के अनुसार चुनाई हुई। कौंसिल-बहिष्कार के पक्षपाती कांग्रेस-नेता इस चुनाई से अलग रहे। अधिकांश मतदाता भी उदासीन रहे। पर हिन्दुस्थान एक ऐसा देश है, जहाँ देशद्रोही और पतित लोगो की संख्या बहुत अधिक है। विशेषकर इस देश के शिक्षित लोगो में स्वार्थपरता खूब समाई हुई है। वे बड़े महत्वाकांक्षी हैं। पर जिस देश में विदेशी सत्ता स्थापित हो, जहाँ सुयोग्य विद्वानों के लिए दासत्व के सिवाय कोई दूसरा चारा ही न हो, वहाँ महत्वाकांक्षा के लिए गुजाइश ही क्या हो सकती है। पराधीन जाति के लिए ऐसी मानवोचित आकांक्षा का मार्ग बन्द रहता है। फिर भी इस देश में बनावटी और मिथ्या महत्त्व के पीछे दौड़नेवाले लोगो की संख्या कम नहीं है। ऐसे सभी लोग कौंसिल-बहिष्कार का फायदा उठाकर लोकमत के विरुद्ध कौंसिलो में केवल दो ही वोटो की वदीलत दाखिल हो गये। उन्हें इस बात की चिन्ता न हुई कि लोग उन्हें क्या समझेंगे। स्वार्थी की आँखें ही नहीं होती, उसका हृदय शुष्क और मस्तिष्क मन्द रहता है। ऐसे मन्द बुद्धि के स्वार्थी लोग कौंसिलो में जाकर भर गये। सत्ताधारियों को उनकी उपस्थिति से किसी तरह सन्तोष हो गया। नया विधान इन नये रंगरूटो की वदीलत किसी कदर चालू हो गया।

पदवीधारियों के लिए सरकारी उपाधि से मुक्त होना मुश्किल काम था। बिना पराक्रम के रायबहादुर कहानेवाले लोगो में ऐसी स्वाभिमान-भावना का जाग्रत होना असंभव था। चापलूसी और शिकायत की वदीलत प्रतिष्ठित होनेवाले लोग मनुष्यत्व का जामा पहले ही उतार देते हैं। फिर उनके हृदय में सद्भावना के लिए स्थान ही कहाँ रह जाता है ? सारांश यह कि सरकारी उपाधियाँ सरकार को बहुत कम संख्या में वापस हुईं। वकालत छोड़नेवाले वकील दो-चार की संख्या में तो अधिकांश जिलो में निकले, परन्तु अधिकांश वकील-सम्प्रदाय अदालतो के बहिष्कार से उदासीन ही रहा। अपने धंधे की वर्दी पहने हुए वे

अदालतों में अड़े ही रहे और बाहरी आन्दोलन की धूमधाम अपने अपने दफ्तरों से चुपचाप देखते रहे । महात्मा जी को इस बावाल और बहु-श्रुत सम्प्रदाय से बड़ी निराशा हुई । गांधी की चलाई हुई आंधी में पड़कर देश की अपढ़ जनता तो क्षुब्ध हो गई, परन्तु इन पढ़े-लिखे मूर्खों का हृदय काष्ठवत् निश्चल और निस्तब्ध ही बना रहा । उनके आचार-विचार में विशेष परिवर्तन कुछ भी न हुआ । कुछ लोग कॉलर और टाई का परित्याग करके, कुछ देशी मिलों के कपड़े ही पहन कर और कुछ खद्दर की सिर्फ टोपी लगा कर अपनी राष्ट्रीय भावना की मन ही मन सराहना करने लगे । लेकिन अदालतों में उनकी पैरवी यथाविधि पूर्ववत् ही जारी रही । हाँ, ऐसे लोग अलवत्ता गांधी जी के कार्यक्रम पर टीकाटिप्पणी जरूर जड़ने लगे । जहाँ कर्मण्यता काफूर हो जाती है, वहाँ जिह्वा की चपलता चीगुनी बढ़ जाती है ।

विद्वानों में अक्सर इस बात पर विवाद हुआ करता है कि असहयोग-आन्दोलन सफल हुआ या विफल । यह प्रश्न जरा टेढ़ा है, इसलिए इसका उत्तर बहुत सोच-समझ कर देना चाहिए । इस प्रश्न का उत्तर देनेवाले की मानसिक अवस्था पर अवलम्बित है । जिन लोगों ने इस आन्दोलन में योग देकर थोड़ा बहुत त्याग किया है, वे ऐसा नहीं समझते कि असहयोग विफल हो गया । परन्तु ऐसे लोग कि जो बिल्कुल तटस्थ रहकर तमाशा देखते रहे, अक्सर कहते हुए सुने जाते हैं कि आन्दोलन व्यर्थ गया । परन्तु इन दोनों मानसिक अवस्थाओं से बचकर पक्षपात-रहित दृष्टि से हमें यहाँ पर विचार करना है ।

आन्दोलन के प्रारम्भ-काल ही में जिन लोगों ने यह धारणा बना ली होगी कि कांग्रेस का फरमान निकलते ही वकील वकालत छोड़ देंगे, कौंसिलें बिल्कुल खाली रह जावेगी, कालेजों के द्वार बन्द हो जावेगे और देश में एक भी रायबहादुर न रह जायगा और इन सबके परिणाम में सरकारी शासन स्तम्भित हो जावेगा, वे लोग यदि असहयोग को विफल समझें तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है । विस्मय तो उनके उस

भोजे और विश्वासी हृदय पर होता है, जिमने हिन्दुस्थानी शिक्षितों के सम्बन्ध में ऐसी ऊँची आशा बाँध ली थी। इस देश में जितने पढ़े-लिखे आदमी हैं, उनमें से बहुत-से लोग मरकारी नौकरियों के द्वारा अपना पेट पाल रहे हैं। इस नौकर-समाज में हमें कभी कुछ भी आशा नहीं करनी चाहिए। इस समाज ने अपना मनुष्यत्व छोड़कर शम्भन-मशीन के कल-पुग्गों का रूप धारण कर लिया है। न तो वे हिन्दुस्थानी रहे न मनुष्य ही; वे सिर्फ मरकारी नौकर हैं। उनकी जाति त्रिलोक अलग है। इनके विवाह जो स्वतंत्र पेशेवाले पढ़े-लिखे लोग हैं, उन्हीं में से स्पृष्ट-मेवक मिलते आये हैं। परन्तु ऐसे मेवकों की संख्या बहुत कम रही है। अधिकांश वकील और डाक्टर जो स्वतंत्र शिक्षितों में अग्र-गण्य हैं, अपने स्वार्थ-साधन ही में तल्लीन रहते आये हैं। दूषित शिक्षा-प्रणाली और पराधीनता के वातावरण में पलने के कारण उनके पुरुषत्व की कमर टूट गई है। न तो वे भीचे खड़े हो सकते हैं, न तन कर विचार ही कर सकते हैं। विदेशी सत्ता को महायन्त्रा पहुँचाने की गुरुत्व में ही उनका मानसिक निर्माण हुआ है। वही काम वे कर भी रहे हैं। मर्यादा जो लोग बचपन से ही महयोग के सँचे में ढाले गये हैं, वे बान की बात में असहयोगी कैसे हो सकते थे? अस्मभव, त्रिलोक अस्मभव। इन पक्षियों के लेखक को शिक्षित समुदाय की नालायकी का पूरा पूरा ज्ञान था और श्राम कर इस कारण कि वह स्वयम् एक शिक्षित व्यक्ति है। अतएव उसे इस बान की कमी आया न थी कि देश-प्रेम की प्रेरणा में भारतीय शिक्षित-समाज कभी ऐसा त्याग कर सकेगा। स्वयम् महात्मा जी को ऐसा विश्वास हुआ होगा—ऐसा विश्वास हमें नहीं होना। वे तो मनुष्य-स्वभाव में और विशेषकर हिन्दुस्थानी मनोवृत्ति में बहुत अधिक परिचित हैं।

फिर भी उन्होंने इन आन्दोलन का सूत्रपात क्यों किया ? इस प्रश्न का यही उत्तर हो सकता है कि कभी न कभी हिन्दुस्थान के जन-समाज की स्वावलम्बन की शिक्षा देनी ही थी। इसे इस बान

को जानकारी चाहिए थी कि देश का सारा शासन उन्हीं की बंदी-लत चल रहा है और यदि वे चाहे और कुछ त्याग करने का सकल्प करे, तो वर्तमान शासन में आवश्यक सुधार करना बिल्कुल सम्भव और शक्य है। यह भी प्रत्यक्ष रूप से दिखाना था कि खोई हुई स्वतंत्रता केवल विनय-शील प्रार्थना के बल पर नहीं मिल सकती। उसके लिए स्वाभिमान, स्वावलम्बन और सम्मिलित प्रयत्न की आवश्यकता होती है। इसके सिवाय हमें अपनी कमजोरियों का ज्ञान भी होना था। जब तक हमारे सामने परीक्षा की कसौटी नहीं थी, तब तक हम अपनी तथा एक दूसरे की नैतिक योग्यता की पहचान भी नहीं कर सकते थे। देश को इस बात का ज्ञान होना जरूरी था कि केवल शिक्षित लोगों के भरोसे जन-समाज का उद्धार होना शक्य नहीं है, जाग्रत जनता का शुभ सकल्प चाहिए और चाहिए देश-व्यापी असन्तोष तथा कष्ट-सहन करने की दुर्दमनीय क्षमता। सारांश यह कि सोते हुए जन-समाज को एक जोर का धक्का देकर जगाना था।

मान लिया कि असहयोग-आन्दोलन से वर्तमान शासन में न तो कुछ सुधार हुआ और न फिर उसका अन्त ही हुआ। केवल इसी दृष्टि से कई लोगो ने ऐसी धारणा बना ली है कि आन्दोलन बिल्कुल विफल हो गया। पर ऐसा समझनेवाले यह नहीं समझते कि एक स्थापित शासन-सत्ता का ढिगाना बहुत कठिन है और सदियों के पराधीन रहनेवाले जन-समाज में स्वराज के लिए आवश्यक मनोबल पैदा करना उससे और भी बहुत कठिन काम है। उन्हें निश्चित रूप से समझ लेना चाहिए कि स्वराज सहसा एक ही आन्दोलन की बंदीलत हरगिज नहीं मिल सकता। न जाने कितनी बार कई छोटे-बड़े आन्दोलनों का क्षोभ देश को समय-समय पर सहना पड़ेगा। जिस अन्तिम आन्दोलन की बंदीलत स्वतंत्रता मिलेगी, उसी में राष्ट्र-भावना का पूरा-पूरा मनोबल दृष्टिगत होगा। यथार्थ में स्वराज हमारी आन्तरिक प्रेरणा का परिणाम होगा। यह स्वराज-निष्ठा आज देश के जन-समाज में

विद्यमान नहीं है। ऐसी प्रेरणा-शक्ति हमें बैठे बिठाये नहीं मिल सकती। उसे प्राप्त करने के लिए एक नहीं, अनक आन्दोलनों की आवश्यकता होगी।

इस दृष्टि से यदि कोई देखे, तो अनायास प्रतीत होगा कि असहयोग का परिणाम वही हुआ जो हो सकता था और होना चाहिए था। शासन का अन्त न हुआ, लेकिन उसकी नैतिक प्रतिष्ठा लोगों की नजर में गिर गई। देश का सार्वजनिक असन्तोष बहुत बढ़ गया। कई हिन्दु-स्थानी-स्वावलम्बी होना सीख गये। नकली देशभक्तों की असलियत खुल गई। राष्ट्रसेवा के क्षेत्र में बनावटीपन और धोखेबाजी की गुजाइश बहुत कम रह गई। सार्वजनिक जीवन का वातावरण बहुत कुछ शुद्ध हो गया। जो लोग सन्तोष और आत्मगौरव के साथ विदेशी शासन से सहयोग करते आये थे, उन्हें अपने आचरण से सकोच होने लगा। लोगों की नजर से वे गिर गये। जन-समाज के हाथ में मनुष्यत्व का जो मान-दण्ड था, वह बिल्कुल बदल गया। स्वराज-समर्थक कैदी पराधीनता-पोषक मैजिस्ट्रेट से अधिक श्रद्धास्पद हो गया। असहयोग की बढ़ती हुई भावना ने लोगों को पश्चिमी वेष-भूषा से पराङ्मुख कर दिया। स्वदेशी आचार-विचार अधिक पसन्द आने लगे। भारतीयों को अपनी भारतीयता पर नाज होने लगा। असहयोग के एक ही झटके से इतनी विचार-क्रान्ति केवल दो-तीन वर्षों के अन्दर ही उत्पन्न हो गई। जितनी आत्म-चेतनता इस देश में इन तीन वर्षों में आई, उतनी कदाचित् गत पचास वर्षों में भी नहीं आसकी थी। जितना मनोबल भारत के जन-समाज ने इस आन्दोलन के द्वारा प्राप्त किया, उसका अर्वांश भी उसके पास पहले मौजूद नहीं था। आत्मकल्याण का जो मार्ग असहयोग ने दिखाया, उसकी दिशा का ज्ञान तक पहले लोगों को नहीं था। फिर भी कुछ विचार-शून्य आलोचक ऐसा कहा करते हैं कि महात्मा जी का कार्यक्रम बिल्कुल विफल हो गया। ऐसी समझ को नासमझी के सिवाय और क्या कह सकते हैं ?

जो लोग सच्ची जिज्ञासा से प्रेरित होकर असहयोग-आन्दोलन के परिणाम की माप-तौल करना चाहते हैं वे ज़रा सन् १९३० के सत्याग्रह की उग्रता और व्यापकता पर विचार करें। यदि सन् २०-२१ का पहला भूटका हिन्दुस्थानियों को न मिला होता, तो सन् १९३० का सत्याग्रह इतना तेज न होता कि लॉर्ड इर्विन को समझौते की आवश्यकता हुई होती। असहयोग का प्रवाह आया और निकल गया; परन्तु लोगों के हृदय में जातीय स्वाभिमान की एक अमर भावना छोड़ गया। यह भावना ही जन-समाज की स्थावर सम्पत्ति है। इसी के आधार पर ही हिन्दुस्थान स्वाधीन होगा। इस दृष्टि से यदि विचार करें, तो मानना होगा कि असहयोग ही क्या, दुनिया में कोई भी आन्दोलन विफल नहीं होता। अनेक आन्दोलनों के सम्मिलित प्रभाव से ही जन-समाज में विचार-क्रान्ति उत्पन्न होती है और जैसे-जैसे यह क्रान्ति अधिक व्यापक और गम्भीर होती जाती है, वैसे वैसे जन-समाज का मनोनीत आदर्श निकटवर्त्ति होता जाता है।

हिन्दुस्थान इतना बड़ा देश है और यहाँ के निवासियों में इतनी भेदबुद्धि और साम्प्रदायिकता विद्यमान है कि उनमें राष्ट्रीय भावना के आधार पर एकवाक्यता स्थापित करना कठिन से भी कठिन काम है। केवल मौखिक प्रवचनों के द्वारा यह काम पूरा होने का नहीं। 'नाय-मात्मा प्रवचनेन लभ्य'। हमें तो अपनी खोई हुई आत्मा को फिर से प्राप्त करना है। उसकी प्राप्ति पौरुष के बिना सम्भव नहीं। स्वावलम्बन ही पौरुष का दूसरा नाम है। परावलम्बी होने की मानसिक प्रवृत्ति हमारे देशवासियों में पहले आई और राजनैतिक पराधीनता बहुत पीछे। यदि हमें स्वराज प्राप्त करना है, तो हममें उसी क्रम से स्वावलम्बन-शीलता पहले चाहिए और चाहिए अपनी परतन्त्रता से व्यापक विराग। जिस दिन देश में यह सामूहिक मनोवृत्ति तैयार होगी, उसी दिन शाम तक हमें स्वराज भी मिल जावेगा। लेकिन हमारे राष्ट्र की मानसिक तैयारी अनायास होनेवाली बात नहीं है। इसके लिए कई

प्रसंगों पर कई तरह के आन्दोलनों की आवश्यकता होगी। उन सबका जो सम्मिलित परिणाम होगा, वही हमारे राष्ट्रीय ध्येय को पूरा करेगा। एकमात्र आन्दोलन की बदौलत स्वराज प्राप्त करने की इच्छा करना और यदि वह सिद्ध न हुआ, तो आन्दोलन को विफल समझना नासमझी के सिवाय कुछ भी नहीं है।

यथार्थ में यह हमारी समस्या की मूल है, जो हम समझते हैं कि विदेशी हम पर राज्य कर रहे हैं। परतंत्र जाति पर जो शासन होता है, वह विदेशियों का नहीं, स्वयम् उसकी कमजोरियों का ही शासन होता है। हिन्दुस्थान के लोग अपने ही मोह-पाश में बँधे हुए हैं। यदि हमारी लालच की मुट्ठी खुल जावे, तो इसी क्षण हम स्वतंत्र हैं। बदर फँसानेवाले तग मुँह के घड़े में कुछ चने डाल कर उसे जमीन में गड़ा देते हैं। बदर आता है और घड़े में अपना हाथ डाल कर चने से अपनी मुट्ठी भर लेता है। तत्पश्चात् वह अपनी भरी हुई मुट्ठी को घड़े के तग मुँह से निकालने का प्रयत्न करता है, पर मुट्ठी निकलती नहीं। यदि वह चने का मोह छोड़कर मुट्ठी खोल दे, तो घड़े से उसका हाथ निकल आवे और वह कभी गिरफ्तार न हो। परन्तु बदर न तो चने छोड़ता है, न फिर उसकी मुट्ठी ही घड़े से बाहर होती। अन्त में वह मदारी के हाथ लग जाता है। हम मनुष्य हैं और बदरो से अधिक सम्य और समझदार होने का दावा करते हैं। परन्तु इस दृष्टि से यदि विचार करें, तो प्रतीत होगा कि हम अपनी मर्कटी मनोवृत्ति के कारण ही गुलामी में गिरफ्तार हैं। चने का मोह हमें मुट्ठी नहीं खोलने देता और बँधी हुई मुट्ठी घड़े से निकलती नहीं। यही हालत हमारी हो रही है। महात्मा जी ने असहयोग-आन्दोलन के द्वारा हमें मुट्ठी खोलने का ही उपदेश दिया। परन्तु चने की लालच में हिन्दुस्थान के मानव-रूपी मर्कट अपनी स्वतंत्रता खो चुके हैं। आज्ञादी के पके हुए फल उन्हें मंजूर नहीं। मदारी के बिखरे हुए चने उन्हें अधिक पसन्द हैं।

असहयोग का सिद्धान्त इस धानरी प्रलोभन से जन-समाज को

मुक्त करने का एक ही उपाय है । वह सिखाता है कि मनुष्य की बेड़ियाँ यथार्थ में लकड़ी-लोहे की नहीं, मोह और स्वार्थ की बनी रहती हैं । उन्हें खोलने की कुजी किसी दूसरे के पास नहीं, स्वयम् बन्दी के हाथ में रहती है । सच पूछा जाय तो मनुष्य स्वयम् अपना ही जेलर है । स्वतंत्र होने के पहले अपने स्वभाव और परिस्थिति की इस विचित्रता का उसे ज्ञान होना चाहिए । जब तक वह अपनी परतन्त्रता का जिम्मेदार दूसरो को मानेगा, तब तक उसकी उद्भ्रान्ति उसे स्वतंत्र होने की क्षमता बिल्कुल न देगी । जिस दिन वह समझ लेगा कि स्वराज मनुष्य के हृदय ही में विद्यमान है और उसके द्वार खोलने की कुजी पुरुषार्थ है, उसी दिन उसे अपना कल्याण-मार्ग स्पष्ट रूप से दिखाई दे सकेगा ।

दुराचार से असहयोग करना प्रत्येक नीतिमान् मनुष्य का जन्म-सिद्ध अधिकार है । यदि आदमी अपने आचरण का जिम्मेदार है, तो उसे इस बात के निर्णय का भी अधिकार है कि वह किससे सहयोग और किससे असहयोग करे । मनुष्य के इस नीतिमत्ता-मूलक, ईश्वरदत्त अधिकार पर हस्तक्षेप करने का न तो समाज को अधिकार है, न शासको को । यथार्थ में समाज तथा शासन की व्यवस्था सदाचरण और न्याय के आधार पर ही स्थापित हो सकती है । मनुष्यो में यदि सदाचार का एकदम अभाव हो जावे, तो सामाजिक व्यवस्था पल भर में नष्ट हो सकती है । अतएव लोगो का सामाजिक जीवन न्याय-मूलक सहयोग पर ही अवलम्बित है । राजा और प्रजा का भी पारस्परिक सम्बन्ध दोनों की कर्तव्य-परायणता की बदीलत ही स्थायी हो सकता है । अतएव शासन-व्यवस्था और सहयोग का मूलाधार सदाचार ही है । ऐसी हालत में जो मनुष्य सदाचार-मार्ग से भ्रष्ट होकर स्वेच्छाचारी हो जाता है, वह स्वयं सहयोग के निर्दिष्ट मार्ग का परित्याग कर देता है । अतएव कोई भी समझदार आदमी इस बात को स्वीकार करेगा कि नीति-मार्ग पर आरुढ़ रहनेवाला मनुष्य असहयोगी नहीं है । असहयोग

तो वही करता है, जो न्याय और सदाचार के पूर्व-निश्चित पथ का अनुसरण करना छोड़ देता है।

इस दृष्टि से विचार करने पर पाठको को अनायास प्रतीत होगा कि सन् २०-२१ के आन्दोलन में वास्तविक असहयोगी कौन था। न्याय और कर्तव्य-पथ से पराङ्मुख कौन हुआ था? निहत्थे जन-समाज पर अनावश्यक और अनुचित आक्रमण किसने किया था? जो सत्ता ऐसे दुराचारों का समर्थन करती थी, वह सहयोग के निर्दिष्ट पथ को स्वयं छोड़ चुकी थी। असहयोग का वादा पहले उसी ने धारण किया था। न्याय-पथ पर आरुढ़ रहनेवाला मनुष्य ही सच्चा सहयोगी है। अतएव सर्व-साधारण की स्थूल दृष्टि में महात्मा गांधी तथा कांग्रेस के समर्थक असहयोगी भले ही प्रतीत हो, परन्तु नीति-शास्त्र तथा समाज-शास्त्र की आँखों में असहयोग-पथ के अनुसरण करनेवाले इस देश के शासक और सत्ताधारी थे, जो न्यायानुमोदित सहयोग-मार्ग से पहले ही पराङ्मुख हो चुके थे। असहयोग-आन्दोलन के ज़माने में महात्मा जी ने अँगरेजों के नाम पर जो ख़ुली बिट्ठी लिखी थी और बाइसराय के वक्तव्य पर जो उत्तर दिया था, उनमें इस बात की ओर उन्होंने प्रत्यक्ष रूप से संकेत किया था कि भारतीयों की स्वाभिमान-रक्षा का मार्ग ही न्यायानुमोदित माना जा सकता है। इस मार्ग पर महात्मा जी सहयोग करने के लिए तैयार थे। केवल तैयार ही न थे, ऐसे न्यायानुमोदित सहयोग के लिए उनके हृदय में मर्मन्तिक वेदना हो रही थी। क्यों न होती? जिस मनुष्य ने अपने सार्वजनिक जीवन के ३० वर्ष अँगरेजों के साथ सहयोग करने में बिताये और जिसने साम्राज्य-निष्ठा के अतिरेक से प्रेरित होकर सिद्धान्त-प्रेमी होते हुए भी अपने सिद्धान्तों की ओर दुर्लक्ष्य कर दिया, उस मनुष्य को किस लाचारी में असहयोगी होना पड़ा होगा, इस बात का अनुमान कल्पनाशील पाठक सहज ही कर सकते हैं।

इस ज़माने में असहयोग की रूप-रेखा वाचनेवाले सबसे पहले

टॉलस्टॉय ही हुए। सरकार तथा सरकारी नीति से उन्हें बड़ी घृणा थी। इसके सिवाय वे अहिंसा के भी समर्थक थे। इस कारण उन्होंने दुखी प्रजा को सरकारी दमन से मुक्त करने का जो उपाय बतलाया है, वह अहिंसात्मक असहयोग ही है। पाठक देखे कि वे जन-समाज को सत्ताधारियों के दुराचारों से मुक्त होने के लिए कैसी सलाह देते हैं—

“हर मनुष्य को यह समझ लेना चाहिए कि सरकारें न सिर्फ बेकायदा ही हैं बल्कि लोगों के जानोमाल और चरित्र को बहुत ही नुकसान पहुँचानेवाली हैं। कोई ईमानदार और सच्चा आदमी न तो सरकार के कामों में शरीक हो सकता है और न उसे शरीक होना चाहिए। हर एक ईमानदार और सच्चा आदमी कभी न चाहेगा कि हम सरकार के द्वारा कोई फायदा उठावे और न उसे कभी ऐसी इच्छा करनी चाहिए। ज्यों ही लोगों की समझ में यह बात आने लगेगी, त्योही वे सरकार के साथ असहयोग करना प्रारम्भ कर देंगे। जब अधिकतर लोग सरकार से असहयोग कर देंगे, तभी सरकार की धोखेवाजी का खात्मा हो जावेगा और तभी लोग सरकार की गुलामी से छुटकारा पा जावेंगे। वस यही एक उपाय गुलामी से छूटने का है।”

(जनार्दनभट्टलिखित ‘टॉलस्टॉय के सिद्धान्त’ पृष्ठ ९६)

विषम परिस्थिति में पड़ जाने पर बड़े बड़े विचारकों के भी विचार कितने असतत और विषम (ill-balanced) हो जाते हैं, उसी का उदाहरण पाठकों को इस अवतरण में मिलेगा। टॉलस्टॉय ने जिस समय सरकार-सम्बन्धी उपर्युक्त विचार लिखे, उस समय उनकी आँखों के सामने जार की नादिरशाही भूल रही थी। अतएव यदि पाठक सरकार और शासन के सम्बन्ध में टॉलस्टॉय की विचार-भ्रान्ति से बचना चाहे, तो उन्हें चाहिए कि इस अवतरण में जहाँ-जहाँ सरकार शब्द का उपयोग हुआ है, वहाँ वहाँ जार की सरकार या किसी दूसरी अत्याचारी विदेशी सरकार की कल्पना कर ले। सभी सरकारें बुरी नहीं होती, न फिर उनके अभाव में जन-समाज का कल्याण ही

सम्भव है। प्रजा-सत्तात्मक सुव्यवस्थित सरकार तो मानव-सभ्यता की सुन्दर से सुन्दर रचना है।

जो हो, दुराचारी शासन से असहयोग करने का अहिंसात्मक उपाय पहले टॉल्स्टॉय ने ही सुझाया। पर व्यापक रूप में इस उपाय को अमल में लानेवाले महात्मा गांधी ही हैं। असहयोग का जो परिणाम तर्क से सिद्ध हो सकता है, वह प्रत्यक्ष देखने में नहीं आया। फिर भी जैसा कि हम कह चुके हैं, यह समझना मूल है कि उसका परिणाम बुरा हुआ या कुछ भी न हुआ। जन-समाज में कोई भी आन्दोलन व्यर्थ नहीं जाता। महात्मा जी का असहयोग भी अपना काम बखूबी कर गया है। उसका प्रवाह तो निकल गया, पर भारतीय जन-समाज के हृदय पर स्वावलम्बनशील स्वराज का एक खासा और अमिट चित्र हमेशा के लिए अंकित हो गया। यह ऐसा चित्र है, जो न तो धोने से धुलेगा, न मिटाने से मिटेगा।

अध्याय २४

सत्याग्रह का स्वरूप

ससार में कुछ बातें ऐसी हैं, जो हैं तो बहुत पुरानी, परन्तु उनकी चर्चा हमेशा नई प्रतीत होती है। उनके सम्बन्ध में बार-बार कहने-सुनने पर भी जिज्ञासु लोगो का जी नहीं ऊबता। सत्य, धर्म तथा अहिंसा ऐसे ही विषय हैं। मानव-सभ्यता की बाल्यावस्था से आज तक न जाने कितने विद्वान् धर्मोपदेशक तथा महापुरुषो ने इन विषयों की चर्चा से जन-समाज को पवित्र एवं उदात्त बनाने का प्रयत्न किया है। ससार के भिन्न-भिन्न सम्प्रदायों में सख्यातीत ग्रन्थ आज भी विद्यमान हैं, जिनमें इन विषयों की गवेषणा-पूर्ण मीमांसा पाई जाती है। कोई ऐसा धर्म नहीं जो अपनी प्रतिष्ठा, सत्य तथा न्याय की बुनियाद पर स्थापित करने का दावा न करता हो और आज तक कोई ऐसा महापुरुष भी न हुआ जिसने जन-समाज को उन्नत और प्रगतिशील बनाने के प्रयत्न में सत्य की दुहाई न दी हो। सदियों तक किये गये इतने प्रयत्नों के बाद भी एक विचारवान् मनुष्य को ऐसा कहने में कुछ सकोच ही होगा कि लोग सत्य के वास्तविक स्वरूप को समझ चुके हैं और अब अधिक समझाने की जरूरत भी नहीं है। यथार्थ में सत्य की चर्चा एक ऐसी चीज है जो कभी सीटी नहीं लगती और जिस पर विचार, वाद-विवाद तथा मनन करने की आवश्यकता लोगो को हमेशा प्रतीत होती रहेगी। आज भी हमारे सामने राष्ट्रीय जीवन, के प्रस्तुत वातावरण में वही प्राचीन विषय नई आन-बान और अपूर्व सजषज के साथ उपस्थित हुआ है। अभी तक सत्य-शोधक लोग वे ही हुआ करते थे जो ससार में विरक्त होकर एक मुमुक्षु की हैसियत से पारमार्थिक क्षेत्र में सत्य का अनुसन्धान किया करते थे। परन्तु आज हमारे सामने सत्यानुसन्धान

की वह पुरानी प्रवृत्ति सांसारिक जीवन के व्यावहारिक क्षेत्र में प्रकट हो रही है। आज हम ससार के ऊबे हुए आध्यात्मिक, मोक्षार्थी की हैसियत से नहीं, परन्तु जन-समाज में रहनेवाले माता-पिता, पुत्र, पति तथा पत्नी के नाते राजनैतिक, सामाजिक तथा आर्थिक समस्याओं को सुलझाने की एकान्त कामना से जीवन के व्यावहारिक क्षेत्र में सत्य-शोधन की प्रवृत्ति प्रकट कर रहे हैं। जन-समाज में इस उदार और अनुठी मनोवृत्ति को इतने व्यापक रूप में जाग्रत करने का श्रेय वर्तमान युग में महात्मा गांधी के सिवाय किसी दूसरे मनुष्य को नहीं मिल सकता। आज तक न जाने कितने व्याख्यानों, सभाषणों तथा लेखों के द्वारा उन्होंने सत्य और अहिंसा की स्पष्ट से स्पष्ट शब्दों में चर्चा की है। फिर भी पटने से उन्होंने अपना जो वक्तव्य निकाला था; उसमें सत्याग्रह को स्थगित करते हुए उन्हें यह कहने की आवश्यकता प्रतीत हुई थी कि लोग अभी सत्याग्रह का यथार्थ आशय और स्वरूप नहीं समझ पाये हैं। उन्होंने उसी वक्तव्य में यह भी कहा था कि सत्याग्रह एक शुद्ध आध्यात्मिक शस्त्र है। और जब तक मनुष्य आध्यात्मिकता से ओत-प्रोत न हो जावे, तब तक इसके दुरुपयोग होने की ही सम्भावना अधिक है और गत सत्याग्रह-आन्दोलन में इस सत्याग्रह-रूपी आध्यात्मिक शस्त्र का ऐसा ही दुरुपयोग हुआ है। महात्मा जी की राय में इसी कारण से हिन्दुस्थान के गत सत्याग्रह-आन्दोलन को वह सफलता प्राप्त न हुई जो होनी चाहिए थी। महात्मा जी की यह सम्मति उनके कई अनुयायियों को पसन्द नहीं आई। जिन लोगों ने उनके दिखाये हुए सत्याग्रह-मार्ग का सच्ची लगन के साथ अनुसरण किया और जिन्होंने इस प्रयत्न में अपना तन, मन, धन और जन सभी कुछ अर्पण कर दिया उन्हीं लोगों से उनके सब कुछ खो जाने के बाद यदि कोई यह कहे कि तुम्हें अभी इस मार्ग का रहस्य मालूम नहीं हुआ और तुमने अपनी भूलों से इस पथ के वांछित सत्परिणाम को दुर्लभ बना दिया, तो उनमें से ऐसा कौन मनुष्य होगा जिसे अपने आचरण और वलिदान की ऐसी आलोचना

सुनकर क्षोभ और सन्ताप न होगा ? ठीक ऐसा ही हुआ। इसी प्रसंग की प्रेरणा ने हमें सत्याग्रह के अन्त स्वरूप पर विचार करने के लिए उत्तेजित किया है। अतएव हम पाठकों के सामने इस विषय पर सर्वांगीण दृष्टि से जाँच करने की तथा तत्सम्बन्धी महात्मा जी के विचारों की वैज्ञानिक रूप से समीक्षा करने की ढिठाई करते हैं। पाठक क्षमा करें।

सत्य पर आग्रह करनेवाले को सबसे पहले उसके यथार्थ और व्यापक रूप का परिचय प्राप्त कर लेना बहुत आवश्यक है। अन्यथा कई प्रसंगों पर सत्याग्रही के बदले दुराग्रही हो जाने की अप्रिय और अश्रेयस्कर सम्भावना हमेशा बनी रहती है। सचमुच सत्य एक ऐसी 'अणोरणीयान् महतो महीयान्' भावना है जो बुद्धि की चगुल में अनायास नहीं आती। फिर भी किसी वैज्ञानिक विचार-सरणी के आधार पर यह विषय अधिकांश में बुद्धिगम्य हो सकता है; इसमें कोई सन्देह नहीं।

अधिकांश तत्त्वज्ञानियों की यह सम्मिलित राय है कि यह समूचा विश्व-प्रपञ्च किसी आधार पर अवलम्बित है। सृष्टि की यह बुनियाद इतनी पुरानी है कि इसके आदि-अन्त का कोई पता नहीं। यह अनादि और अनन्त भी हो सकता है, क्योंकि इसमें परिवर्तनशीलता बिल्कुल नहीं है। सृष्टि बनती है, बिगड़ती है और फिर बनती है। उसमें नाना प्रकार के परिवर्तन होते रहते हैं, पर विश्व-जीवन के इस चिरन्तन मूल में कोई अन्तर नहीं पड़ता। वह ज्यों का त्यों बना रहता है। कहने का आशय यह कि इस परिवर्तनशील सृष्टि-प्रपञ्च के मूल में एक ऐसा तत्त्व है जो अक्षय्य है। यह अमरतत्त्व ही संसार का पोषक है। इसी अविनाशी तत्त्व को ही अध्यात्म-शास्त्र में सत्य कहते हैं। इसी सत्य तत्त्व की ओर उपनिषदों ने 'ब्रह्म' के नाम से संकेत किया है। 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या,' ब्रह्म सत्य है, शेष सब मिथ्या है। ब्रह्म सत्य इसलिए है कि वह निर्बाध है। परिवर्तनशील संसार में वह सदा एक रस, शुद्ध, सनातन तत्त्व है। इसी तत्त्व की उपासना निराकार तथा साकार भावना

से लोग किया करते हैं और इस कारण उसके अनेक नाम हैं। आध्यात्मिक दृष्टि से सत्य का यही निर्वाच स्वरूप है।

परन्तु सत्य का एक दूसरा भी रूप है जिसे हम सापेक्षिक कह सकते हैं। जब निर्वाच सत्य यानी ब्रह्म विश्व-प्रपञ्च के रूप में अवतरित होकर आधिभौतिक जगत् में आविर्भूत होता है, तो वह अपना निर्वाच और निर्गुण बाना छोड़कर सापेक्षिक और साकार हो जाता है। समूची दृश्य तथा अदृश्य सृष्टि उसी मूलतत्त्व (ब्रह्म) का परिवर्तित-रूपान्तर ही है। ऐसी हालत में यह मानना होगा कि जहाँ तक विश्व का विस्तार है, वहाँ तक हमें सत्य के दर्शन उसके सापेक्षिक तथा सीमित रूप में ही होते हैं। भगवद्गीता में योगेश्वर कृष्ण ने ब्रह्म की इस अवतरण क्रिया (Involution) की तुलना एक ऐसे वट-वृक्ष से की है जिसका मूल तो ऊपर है और शाखायें नीची हैं। 'ऊर्ध्वमूलमथ शाखा।' ऊपर का मूल ऐकमेवाद्वितीयं अथवा निर्वाच सत्य है, क्योंकि वह एक ही है और देशकाल से अमर्यादित है। उसकी अधोगामिनी शाखायें अनेक हैं, अतएव सीमित और सापेक्षिक हैं। कहने का सारांश यह कि समूचा ससार निर्वाच सत्य तत्त्व का सापेक्षिक रूप है; दूसरा कुछ भी नहीं।

इस विश्व-प्रपञ्च में व्याप्त होकर रहनेवाले मूल तत्त्व की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वह सदैव सम रहता है। यही साम्यावस्था उसके अमरत्व की जननी है। परन्तु उससे आविर्भूत होनेवाला यह ससार विषम है; क्योंकि यह नाना प्रकार के द्वन्द्वों से आन्दोलित रहता है। किसी अंश तक यह विषमता, सृष्टि-परम्परा को चलाने के लिए आवश्यक भी है। परन्तु ज्यों ही उसकी मात्रा आवश्यकता से अधिक बढ़ जाती है, त्यों ही जीव-सृष्टि क्षुब्ध और सन्तप्त होकर 'नाहि माम्' कहने लगती है। अतएव इस विषम और आन्दोलित ससार में रहनेवाले जन-समाज में भी आवश्यक साम्यावस्था को स्थायी बना रखने के लिए कुछ ऐसे नैतिक नियमों की रचना मानव-समाज ने की है, जिनका पालन करना

प्रत्येक समझदार प्राणी के लिए आवश्यक है। जिसे हम नीति-शास्त्र कहते हैं, उसमें ऐसे ही आचरणीय नियमों की विवेचना मिलती है, जिनके पालन से जन-समाज में यथोचित समता बनी रहे। इसी साम्यावस्था को अक्षुण्ण रखनेवाले कुछ नैतिक गुणों की सृष्टि भी हो चुकी है। इन्हीं गुणों की प्रेरणा से मनुष्य अपने आचरण को ऐसा परिष्कृत तथा मर्यादित बना सकता है कि वह अपने तथा जन-समाज दोनों के श्रेय-साधन में सक्षम हो सकता है। इन नैतिक गुणों के द्योतक यों तो कई शब्द मनुष्य के भाषा-साहित्य में विद्यमान हैं, परन्तु उनके मुख्य और मौलिक रूप दो ही हैं, न्याय और प्रेम। आन्दोलित ससार तथा जन-समाज को साम्यावस्था में स्थापित रखनेवाले ये दोनों आधार-स्तम्भ हैं। न्याय और प्रेम समाजरूपी रथ के दो पहिये हैं। इन्हीं की वदौलत ससार प्रगतिशील होकर अपने लक्ष्य-पथ पर आरुढ़ रह सकता है। इन दोनों के संयोग से ही शान्ति की उत्पत्ति होती है। अतएव यह अनायास प्रतीत होता है कि सृष्टि की मूलस्थिति में जो शान्ति और समता है, उसे विषम विश्व-प्रपञ्च के अन्दर यथोचित मात्रा में सुरक्षित और स्थायी बनानेवाले, उपरोक्त दोनों नैतिक गुण (प्रेम और न्याय) निर्वाध-सत्य के सापेक्षिक रूप ही हैं। कहने की आवश्यकता नहीं कि जन-समाज को शान्त, समृद्धिशाली और सुखी बनानेवाले प्रेम और न्याय ही दो मूल-धार गुण हैं। नीतिशास्त्र का निचोड़ ही इन दोनों शब्दों में रखा हुआ है। कुछ काल से 'अहिंसा' शब्द का प्रयोग महात्माओं के प्रभाव से बहुत बढ़ गया है। परन्तु यथार्थ में यह शब्द नकारात्मक होने के कारण उपदेशक का स्पष्ट आशय तो प्रकट करता ही नहीं, प्रत्युत अनावश्यक भ्रम भी लोगों के मन में उत्पन्न कर देता है। प्रेम और न्याय के अभाव में ही हिंसा की सम्भावना रहती है। इसके सिवाय प्रेम अथवा न्याय-बुद्धि से प्रेरित होकर हमें कई प्रसंगों पर ऐसे व्यवहार प्रकट करने पड़ते हैं जिनकी नैतिक योग्यता के सम्बन्ध में विचारवान् मनुष्य को कुछ भी संदेह नहीं हो सकता, परन्तु फिर भी ऐसे आचरणों का बाह्य रूप

हिंसात्मक होता है। न्यायाधीश जब किसी अपराधी को प्राणदण्ड देता है तो उसकी आज्ञा प्रकट रूप से हिंसात्मक प्रतीत होती है, फिर भी हम उसके व्यवहार को हिंसा नहीं कह सकते। स्वयं महात्मा गांधी के सामने एक बार ऐसा प्रसंग आ पड़ा कि एक मरणासन्न बछड़े को विष देने की आवश्यकता उन्हें प्रतीत हुई। एक समय अहमदाबाद के किसी मिल के कपाउंड में रहनेवाले कुछ कुत्ते पागल हो गये और लोग उनसे ड्रस्त रहने लगे। मिल के अधिकारी वैष्णव थे। अतएव उन्हें लोगों की प्राणरक्षा का कोई उपयुक्त अहिंसात्मक उपाय न सूझ पड़ा। उन्होंने महात्मा जी की सलाह ली और उनकी सम्मति से करीब चालीस पागल कुत्ते मरवा डाले गये। ये दोनों घटनायें कुछ अभूतपूर्व नहीं थीं। मनुष्य के सामूहिक जीवन में ऐसे प्रसंग कई बार आया करते हैं और ऐसे अवसरों पर हिंसा के अतिरिक्त कोई दूसरा उपाय उचित प्रतीत नहीं होता। ऐसी हिंसा को धर्मशास्त्र से समर्थन भी मिल सकता है। फिर भी जिन साधारण लोगों के हृदय में अहिंसा का उपदेश अपना घर बना लेता है, वे ऐसी घटनाओं को देखकर बड़ी भ्रांति में पड़ जाते हैं। यह लोगों की नासमझी का दोष तो है ही, पर किसी अंश में 'अहिंसा' शब्द का उपयोग भी इस मानसिक सदिग्धता तथा बुद्धि-भेद का क्षिप्पेदार है। यही कारण है कि स्वयं महात्मा जी को उपर्युक्त दोनों घटनाओं के लिए बड़ी लम्बी चौड़ी कैफियत देनी पड़ी थी। क्योंकि अहिंसा के मर्म को न समझनेवाला वैष्णव सम्प्रदाय महात्मा जी के इस आचरण से बड़ा उद्विग्न और अप्रसन्न हो गया। बात तो यह थी कि जब चालीस की संख्या में पागल कुत्ते लोगों को काटकर उनके प्राणों को संकट में डालने लगे और उनसे बचने का कोई दूसरा उपाय न रहा, तो नीतिशास्त्र-प्रतिपादित न्याय-बुद्धि तो यही कहती है कि वे सबके सब मार डाले जायें। ठीक इसी प्रकार मरणासन्न बछड़े का सताप महात्मा जी का प्रेमाभिभूत हृदय सहन न कर सका। उसकी रक्षा का कोई उपाय भी न था। फिर व्यर्थ की यन्त्रणा बढ़ाने से

लाभ ? महात्मा जी को उसे विष दे देना ही उचित और नीति-शास्त्र-सम्मत प्रतीत हुआ। परन्तु लोगो की दृष्टि में उनका यह आचरण हिंसा के रूप में ही प्रकट हुआ। इसी लिए हमारी यह निश्चित धारणा है, कि अहिंसा शब्द का उपयोग जन-साधारण के लिए बहुत भ्रमोत्पादक है। अतएव उसका सर्वथा बहिष्कार करना चाहिए। उपयुक्त शब्द है, प्रेम और न्याय। इनमें भ्रान्ति की कोई गुंजाइश नहीं।

प्रेम और न्याय मूलतः एक ही नैतिक गुण-सत्य-के दो रूप हैं। फिर भी दोनों के भाव भिन्न होते हैं। एक मनुष्य अपने भाई दूसरे मनुष्य से जो प्रेम कर सकता है या करता है उसका तात्त्विक कारण क्या है ? यही कि वे जीव दृष्टि से भिन्न होते हुए भी आत्मिकता के नाते वस्तुतः एक हैं। दोनों एक ही परमात्म-तत्त्व के अंश हैं। सांख्य सिद्धान्त के अनुसार यदि आत्माएँ एक दूसरे से बिल्कुल भिन्न हो और अन्ततोगत्वा किसी एक ही मूलतत्त्व में उनके पर्यवसान होने की निश्चयात्मक सम्भावना न रहे, तो दो व्यक्तियों में प्रेम हो ही नहीं सकता। यदि हो भी तो आखिर किस बुनियाद पर ? प्रेम इस बात को सिद्ध करता है कि दो प्रेमी मूलतः एक हैं। संक्षेप में यही प्रेम की फिलासफी है।

न्याय, प्रेम की सार्वजनिकता का परिणाम है। जब तक हमारे प्रेम का क्षेत्र सीमित अथवा एकदेशीय होकर रहता है, तब तक वह न्याय का अवरोधक सिद्ध होता है। फिर भी उसका रूप अक्षुण्ण रहता है। परन्तु जब प्रेम का विस्तार विश्वव्यापी हो जाता है तो अपनी समता स्थापित रखने के लिए उसे न्याय का आश्रय लेना पड़ता है, अथवा यो कहे कि प्रेम ही न्याय के रूप में प्रकट हो जाता है। मनुष्य के नाते न्यायाधीश की दृष्टि में देवदत्त और रामदत्त दोनों प्रेम-पात्र हैं। परन्तु जब पहला दूसरे के विरुद्ध सच्ची फरियाद लेकर उपस्थित होता है, तो न्यायाधीश का यह कर्तव्य हो जाता है कि वह अपना निर्णय देकर रामदत्त को दंड दे। इस न्याय-बुद्धि में दो मनोवृत्तियाँ हमेशा विद्यमान रहती हैं, मनुष्य तथा उसके अधिकारों के प्रति प्रेम तथा सद्भावना और उन पर अनावश्यक

अथवा स्वार्थ-वश आघात करनेवाले के प्रति तिरस्कार-भावना । यह तिरस्कार-भावना प्रकट रूप से मानसिक हिंसा है, फिर भी वह प्रेम-मूलक और न्याय-सम्मत है ।

प्रेम और न्याय के इस पारस्परिक सम्बन्ध को यदि हम अच्छी तरह हृदयगम कर लें, तो यह बात अनायास समझ में आ सकती है, कि दोनों के अन्तर्गत ऐसे भी आचरणों का नीति-शास्त्र-सम्मत समावेश हो सकता है, जिसे हम हिंसा कहते हैं । अतएव केवल अहिंसा के उपदेश से मनुष्य को नैतिक मार्ग का स्पष्ट रूप तो दिखाई देता ही नहीं, प्रत्युत कई प्रसंगों पर भ्रम हो जाने की सम्भावना बनी रहती है । जन-साधारण को सत्य बहुधा अप्रिय मालूम होता है । अतएव सत्य-भाषण तथा आचरण से कई प्रसंगों पर लोगों के हृदय में ठेस पहुँचती है । प्रेम-प्रेरित-व्यवहार भी कई प्रसंगों पर हिंसात्मक हो जाता है । न्याय करनेवाले को तो न जाने कितनी हिंसा करनी पड़ती है । कहने का साराण यह कि सत्य, प्रेम और न्याय के मार्ग पर मनोयोगपूर्वक चलनेवाले को हिंसात्मक व्यवहार प्रकट करने की नीवत अक्सर आया ही करती है । परन्तु ऐसे सभी प्रसंगों पर हिंसा शास्त्र-सम्मत मानी गई है । ऐसी हालत में जन-समाज को केवल अहिंसा का उपदेश देने से ही काम नहीं चल सकता । यह नकारात्मक शिक्षा भ्रान्ति फैलाती है और लोगों के नैतिक पथ पर यथोचित प्रकाश नहीं डालती । 'अहिंसा परमो धर्म' गौतम बुद्ध का महा-वाक्य है, और ससार में प्रसिद्ध भी है । परन्तु इस वाक्य में हमें नीति-विज्ञान की वह स्पष्टता नहीं दिखाई देती जिसकी आवश्यकता साधारण जन-समाज को हमेशा रहती है । अभ्रान्त नैतिक उपदेश तो, सत्य, प्रेम और न्याय के आधार पर ही दिया जा सकता है ।

उपर्युक्त विचारों से पाठक अनायास देख सकेंगे कि नीति-शास्त्र का वैज्ञानिक निचोड़ अहिंसा नहीं हो सकती । नीति-सम्मत आचरणीय नैतिक गुण तो सत्य, प्रेम और न्याय ही हो सकते हैं । प्रेम सत्य-मूलक होता है और न्याय प्रेम-प्रेरित है । इस तरह न्याय की नीव सत्य और

प्रेम दोनों पर डाली गई है। अतएव न्याय ही नीति-शास्त्र का अन्तिम सिद्धान्त है। उभी के आधार पर जन-समाज सम्बद्ध रूप से प्रगतिशील हो सकता है। यदि मनुष्य और मनुष्य के मध्य न्याय की व्यवस्था न हो, तो मार्वाजनिक असन्तोष के कारण मानव-समाज क्षुब्ध होकर देखते ही देखते छिन्नमूल हो जावे, इसमें सन्देह ही क्या हो सकता है।

अध्यात्म-शास्त्र और नीति-शास्त्र दोनों में एक महत्त्वपूर्ण अन्तर है, जिसे न भूलना चाहिए। इसमें सन्देह नहीं कि नैतिक नियमों की रचना आध्यात्मिक सिद्धान्तों के आधार पर हुई है। फिर भी हमारे सभी आध्यात्मिक सिद्धान्त मानव-समाज की वर्तमान सभ्यता में आचरणीय नहीं हो सकते। उदाहरण के लिए आध्यात्मिक दृष्टि से संसार के सभी प्राणी तथा सभी राष्ट्र मूलतः एक हैं। परन्तु जन-समाज का आध्यात्मिक अनुभव इतना ऊँचा नहीं कि वे आपस में अभिन्न-हृदय होकर व्यवहार प्रकट कर सकें। विश्व-वन्द्यत्व के नाम पर इतनी दुहाई देने के बाद भी संसार की यह दशा है कि एक राष्ट्र दूसरे को अपना जानी दुश्मन समझता है। जहाँ वन्द्यत्व का प्रश्न ही टेढ़ा हो रहा है, वहाँ आध्यात्मिक एकता के भाव किस प्रकार जाग्रत हो? निःसन्देह अभी जन-समाज के लिए अभिन्नता की दिल्ही बहुत दूर है। ऐसी हालत में हम अध्यात्म-शास्त्र के जितने अर्थ का पालन कर सकते हैं, उन्हीं के आधार पर हम अपने नीति-शास्त्र के नियम बना लेते हैं। एक उदाहरण लीजिए। गोपाल, गोवर्धन के अधिकारी पर हस्तक्षेप करता है। गोवर्धन उसका यथोचित हिसात्मक प्रतिकार करता है। उसका यह आचरण नीति-सम्मत है। कानून भी उसे ऐसा अधिकार देता है। परन्तु फिर भी उसका व्यवहार अध्यात्म-सम्मत नहीं होता, क्योंकि उस दृष्टि से न तो कोई अधिकारी है न कोई अधिकार छीननेवाला है; एक ब्रह्म के सिवाय सब मिथ्या है। सारा विश्व-प्रपञ्च केवल अज्ञानता-मूलक आभास के सिवाय कुछ भी नहीं है। स्वामी रामतीर्थ चोर को— 'प्यारे चोर' (Robber, dear) कहकर सम्बोधन करते थे। जहाँ

सभी प्यारे हैं, वहाँ कौन किसको मारे ? संभव नहीं। परन्तु एकता-मूलक यह विश्व-प्रेममयी दृष्टि समूचे जन-समाज की नहीं हो सकती। अतएव इस आध्यात्मिक उँचाई से कुछ नीचे हटकर नीति-शास्त्र ने समाज में प्रत्येक व्यक्ति को और संसार में प्रत्येक समाज तथा राष्ट्र को आत्म-रक्षा के लिए हिंसा का अधिकार दे दिया है। प्रत्येक प्राणी को जीवन और विकास दोनों का जन्म-सिद्ध अधिकार है। यदि कोई इस सर्वव्यापी नियम की अवहेलना करे, और उस प्रयत्न में यदि वह नष्ट कर दिया जावे, तो कोई हर्ज नहीं। यह मानव-जाति का सामूहिक निर्णय है, इसलिए कि सामाजिक व्यवस्था को अराजकता से सुरक्षित रखना परम आवश्यक है।

कहने का सारांश यह कि हमारे नीति-शास्त्र को प्रेम और न्याय के आधार पर सापेक्षिक सत्य का सामना करना पड़ता है। निर्बोध सत्य अध्यात्म-शास्त्र का विषय है और वह एक ही है। इसके विपरीत सापेक्षिक सत्य नीति-शास्त्र का विषय है, और ऐसे सत्य कई रूपों में प्रकट होते हैं। दो मनुष्यों के बीच में सापेक्षिक सत्य (न्याय) उसी के पक्ष में रहता है, जिसके अधिकार दुराचरण से छीन लिये गये हों। ऐसे सापेक्षिक सत्यों की चर्चा करना ही नीति-शास्त्र (Ethics) का उद्देश्य होता है। इस शास्त्र का व्यवहार-बुद्धि से बहुत सम्बन्ध है। उसमें देश, काल और पात्र का विचार किया जाता है। मानवी मनो-विकारों के कारण जन-समाज में वैयक्तिक तथा सामूहिक संघर्ष होने की जो सम्भावना हमेशा बनी रहती है, उससे सग्राम करते रहना तथा समाज को दुरवस्था से बचाना नीति-शास्त्र का प्रथम और अन्तिम उद्देश्य है। अतएव उसी रूप में वह आध्यात्मिक सिद्धान्तों का पालन कर सकता है जिस रूप में वे व्यवहार्य हैं।

महात्मा गांधी ने भारतीय जन-समाज के सामने प्रह्लाद का उदाहरण कई बार रखा है। उनकी धारणा है कि दुष्ट पिता के आततायीपन को

अहिंसात्मक भावना से झेलनेवाला और अपने सिद्धान्त से विचलित न होनेवाला वह निर्भय और सत्यसघ वालक आदर्श सत्याग्रही था। हम भी ऐसा ही समझते हैं। परन्तु हमारी यह भी धारणा है कि प्रह्लाद का आदर्श हमारे लिए उपयुक्त नहीं है। उसके सामने जो प्रश्न था, वह विशुद्ध आध्यात्मिक-क्षेत्र से सम्बन्ध रखता था। वह परमार्थतत्त्व यानी निर्वाच सत्य का माननेवाला था। हिण्यकश्यप की बुद्धि को यह बात नहीं पटती थी। दोनों के बीच में प्रश्न था केवल आध्यात्मिक, ईश्वर है अथवा नहीं ? यह एक ऐसा प्रश्न है, जिसका केवल बुद्धि तथा अनुभव से सम्बन्ध है। ऐसे प्रश्नों को हल करने के लिए हिंसात्मक व्यवहार किसी मर्ज की दवा नहीं है। हम किसी को केवल शारीरिक तथा मानसिक कष्ट पहुँचाकर आस्तिक नहीं बना सकते, न फिर ऐसे उपायो से आस्तिक ही नास्तिक हो सकता है। ईश्वर का अस्तित्व तो एक बुद्धि तथा अनुभव-गम्य विषय है, और बुद्धि तथा आचरण के द्वारा ही उसका समर्थन हो सकता है। कहने का आशय यह कि सत्याग्रही प्रह्लाद के सामने जो प्रश्न था वह निर्वाच सत्य से सम्बन्ध रखता था, इसलिए उसमें हिंसा की कोई गुंजाइश ही नहीं थी। परन्तु जब दो मनुष्य अपने भौतिक अधिकारों के लिए आपस में लड़ते हैं, तो उनके सामने जो प्रश्न उपस्थित होता है उसका रूप आध्यात्मिक नहीं, नैतिक होता है। वहाँ दो मनुष्यों के बीच न्याय की आवश्यकता होती है। न्याय सापेक्षिक सत्य है, क्योंकि उसके लिए दो झगड़नेवाले तथा तुलनात्मक दृष्टि की जरूरत होती है। आजकल पराधीन जातियों के सामने जो समस्या है उसका भी यही नैतिक रूप है। प्रह्लाद के सामने जैसा था, वैसा आध्यात्मिक नहीं। भारतीय आन्दोलन में सत्याग्रही प्रह्लाद को आदर्श माननेवालों को चाहिए कि वे इस महत्वपूर्ण अन्तर को ध्यान में रखें। इसलिए हमारी बुद्धि महात्मा जी की इस राय को स्वीकार नहीं कर सकती कि सत्याग्रह हमारे लिए एक आध्यात्मिक शास्त्र है। आध्यात्मिक तो प्रश्न ही हमारे सामने नहीं है ! हमारी समस्या है

नैतिक । अतएव हमारे हाथों में सत्याग्रह एक नैतिक शास्त्र के रूप में ही व्यवहार्य हो सकता है ।

ऐसी दशा में कहना न होगा कि हमारे सामने जो मानवोचित अधिकारों का प्रश्न है, वह नैतिक तथा सापेक्षिक सत्याग्रह का विषय हो सकता है । इसी कारण वह न्याय-बुद्धि से संचालित होगा । उसके मूल में होगा मानव-प्रेम और मानवी अधिकारों की रक्षा का प्रयत्न । हमारा सत्याग्रह राजनैतिक क्षेत्र में न्याय-मूलक ही हो सकता है । सोलह आने अहिंसात्मक तो वह आध्यात्मिक क्षेत्र में ही रह सकता है । नैतिक सत्याग्रही के लिए अहिंसा कोई बिल्कुल अनिवार्य सिद्धान्त नहीं है । जिस समय जन-समाज और पागल कुत्तों के बीच न्याय का प्रश्न उपस्थित हुआ था, तो महात्मा जी ने निर्णय देकर कुत्ते मरवा डाले । क्या वे अपने इस आचरण में सत्याग्रही-पद से विचलित हो चुके थे ? बिल्कुल नहीं । पागल कुत्ते और मनुष्य-जाति दोनों के बीच में न्याय का प्रश्न था । इसी तरह जहाँ कहीं दो मनुष्यों या मनुष्य-जातियों के बीच में अधिकारों का प्रश्न उपस्थित हो, तो वहाँ सत्याग्रह का रूप नैतिक ही हो सकता है । रामचन्द्र जी नैतिक सत्याग्रही थे । उनके सामने वही मानवी अधिकार का प्रश्न था । कृष्ण भी नैतिक सत्याग्रही थे । इसी लिए इन दोनों महापुरुषों ने शान्ति-पूर्ण उपायों के विफल हो जाने के बाद हिंसात्मक सत्याग्रह करने का जो निश्चय किया, वह नीति-शास्त्र के सर्वथा अनुकूल ही था, क्योंकि नैतिक सत्याग्रह में आवश्यक हिंसा वर्जित नहीं है । सापेक्षिक सत्य के निर्णय तथा पालन में कई प्रसंगों पर हिंसा उचित और अनिवार्य भी हो जाती है । परन्तु प्रह्लाद के समान आध्यात्मिक क्षेत्र में निर्वाच सत्य पर आग्रह करनेवाले के लिए हिंसा की कोई गुंजाइश नहीं । यदि भूल से उसका उपयोग किया भी जाय तो लाभ के बदले उलटी हानि ही होती है ।

गीतम बुद्ध के बाद 'अहिंसा परमो धर्म' की आवाज़ को बुलंद करनेवाले दूसरे महापुरुष महात्मा गांधी ही हैं । बुद्ध-देव वैदिक कर्म-काण्ड के उस

पतनशील युग में हुए थे, जब कि यज्ञ के नाम पर पशु-हिंसा स्वर्ग की सोपान-परम्परा समझी जाने लगी थी। उस अनुचित और अत्यधिक जीव-हिंसा का समाज ने मूलोत्पादन करने के लिए वृद्ध को अहिंसा पर इतना जोर देना पड़ा। उन्होंने यह उपदेश धार्मिक मंच से विषय-विरक्त मोक्षार्थियों को ही दिया था।

महात्मा जी का युग भी पश्चिम के हिंसात्मक राष्ट्र-पशुओं के आततायीपन से ऊँचा हुआ एक ज़माना है। स्वयं गांधी जी अपनी आँखों से तीन युद्ध देख चुके हैं और उन्होंने उनकी भयकरता तथा दानवी क्रूरता का अपने विशाल हृदय से अनुभव भी किया है। जिस वैष्णव-सम्प्रदाय में उनका लालन-पालन हुआ है, वह भी अहिंसामूलक विश्व-प्रेम का पाठ सिखाता है। अतएव जन्मगत सस्कार और जीवन के अनुभव दोनों ने मिलकर उन्हें अहिंसा की आचार्य पदवी पर सहज ही बिठा दिया है। इम उच्चासन से उन्होंने अपने हृदय का खुलासा कई बार कर दिया है और अपने सम्बन्ध में गलत-फहमी की कोई गुजाडश नहीं रख छोड़ी है। महात्मा जी ने यह स्पष्ट रूप से कहा है कि “मैं मुमुक्षु हूँ, अपना मोक्ष चाहता हूँ और मैं जन-सेवा केवल इसी लिए कर रहा हूँ कि वह मुझे मोक्ष का सबसे अच्छा साधन प्रतीत होती है।” इसके विपरीत स्वामी विवेकानन्द के विचार सुनिए। उन्होंने कहा था कि “मुझे अपना मोक्ष नहीं चाहिए, मैं तो जिस किस्ती पर बैठा हूँ, उसमें बैठनेवाले लोगों के साथ ही पार लूँगा, अन्यथा उनके साथ डूब जाना मुझे अधिक पसन्द है।” पाठक इन दोनों दृष्टि-कोणों पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार करें।

महात्मा जी की दृष्टि में अपना व्यक्तिगत मोक्ष प्रधान-है। जन-सेवा तथा सामूहिक मुक्ति गौण है। स्वामी जी के अनुसार सामाजिक मोक्ष में ही वैयक्तिक मुक्ति की पूर्णता है। अतएव केवल व्यक्ति का मोक्ष इतना श्रेयस्कर नहीं है कि उसे लोक-सेवा से अधिक प्रधानता दी जावे। महात्मा जी के उपर्युक्त विचार में उनकी आध्यात्मिकता का अन्त स्वरूप

स्पष्टरूप से अंकित है। व्यक्तिगत मोक्ष को अपना लक्ष्य बनाने के कारण उनके अन्तःकरण में आध्यात्मिकता का रंग बहुत गहरा चढा हुआ है। इसी कारण कई नैतिक प्रश्नों को भी वे विशुद्ध अध्यात्म-दृष्टि से देखते हैं। इसी लिए सत्य उन्हें स्वराज से अधिक प्रिय है। परन्तु स्वामी विवेकानन्द के समान जिस मनुष्य की दृष्टि में समाज-सेवा तथा स्वराज प्रधान लक्ष्य होगा, उसके लिए हमारे सामूहिक आचरण की नैतिक योग्यता ही सब कुछ है। अतएव यह बात अनायास समझ में आ सकती है कि महात्मा जी सत्याग्रह को विशुद्ध आध्यात्मिक अस्त्र क्यों मानते हैं।

गौतम बुद्ध के समान सत्याग्रह और अहिंसा का विशुद्ध आध्यात्मिक उद्देश्य महात्मा जी यदि धर्म-मन्त्र से परमार्थ-तत्त्व के चिन्तकों को देते तो उनके इस व्यवहार में किसी प्रकार आपत्ति की कोई गुंजाइश नहीं थी। लेकिन ऐहिलौकिक वैभव तथा स्वराज के पक्षपाती जन-साधारण को सत्याग्रह तथा अहिंसा का नैतिक रूप ही ग्राह्य और कल्याणकारी हो सकता है। महात्मा जी तथा भारतीय शिक्षित समाज इन दोनों के मध्य दृष्टि-भेद की जो विषमता प्रतीत होती है, उसका कारण केवल इतना ही है कि गांधी जी स्वराज सरीखे एक सापेक्षिक सत्य को राम-कृष्ण की नैतिक दृष्टि से न देखकर निर्वाध सत्य पर आग्रह करनेवाले प्रह्लाद के पारमार्थिक पहलू से देखा करते हैं। परमार्थ, अध्यात्म-शास्त्र का विषय है और राजनैतिक स्वराज की आकांक्षा करनेवाला हमारा राष्ट्रीय स्वार्थ केवल नीति-शास्त्र का विषय हो सकता है और उसी के आचरणीय नियमों के अनुसार वह साध्य भी हो सकता है, अन्यथा नहीं। इन दोनों शास्त्रों के बीच जो महत्त्वपूर्ण अन्तर है उसकी चर्चा हम पहले कर चुके हैं। कहने का सारांश यहाँ पर इतना ही है कि गांधी जी के सत्याग्रह-सिद्धान्त को समझने तथा समझाने में भारतीय जन-समाज को जो कठिनाई हो रही है उसका मूल कारण यही उपर्युक्त दृष्टि-भेद है, दूसरा कुछ नहीं।

हम इस लेख के पूर्वार्द्ध में कह आये हैं कि सत्य के दो रूप होते हैं, निर्वाध और सापेक्षिक। हम यह भी लिख चुके हैं कि उसका

पहला रूप अध्यात्म-शास्त्र का विषय है और दूसरा नीति-शास्त्र का । सत्य के इन दो रूपों के अनुसार सत्याग्रह के भी दो रूप स्वयं हो जाते हैं; निर्वाध सत्याग्रह और सापेक्षिक सत्याग्रह । पहले का उपयोग आध्यात्मिक नियमों के अनुसार होता है और दूसरे का संचालन व्यावहारिक नीति-शास्त्र के अनुकूल ही हो सकता है । प्रह्लाद मोक्षार्थी थे, उनके सामने सत्य के निर्वाध रूप का प्रश्न था । अतएव उनके सामने जैसा कि हम पहले कह चुके हैं, हिंसा का कोई प्रश्न ही नहीं था ।

महात्मा जी का अहिंसा-सम्बन्धी आदर्शवाद, वैज्ञानिक-तर्क की तौल में ठीक नहीं उतरता । उनका विश्वास है कि संघर्ष-शील, जन-समाज की सभी कठिनाइयाँ सत्याग्रह से हल हो सकती हैं । यदि सत्याग्रह शब्द के व्यापक अर्थ को हम स्वीकार कर लें तो इस धारणा में कोई त्रुटि नहीं दिखाई देती । परन्तु महात्मा जी सत्याग्रह का उपयोग सङ्कुचित अर्थ में किया करते हैं । उनकी राय में सत्य की रक्षा करनेवाले के लिए हिंसा हानिकारक है, अतएव उसके लिए सत्याग्रही के कार्य-क्रम में कोई स्थान ही नहीं है । हम पहले कह चुके हैं कि यह धारणा केवल आध्यात्मिक सत्य पर आग्रह करनेवाले के सम्बन्ध में तर्क-सिद्ध मानी जा सकती है । परन्तु व्यावहारिक क्षेत्र में मनुष्यों के कर्तव्य और अधिकार का निर्णय नैतिक नियमों के अनुसार ही हो सकता है और नीति-शास्त्र कई प्रसंगों पर हिंसा को आवश्यक और उचित भी मानता है । महात्मा जी केवल अहिंसात्मक सत्याग्रह को ही सत्याग्रह मानते हैं, शेष उनकी दृष्टि में दुराग्रहमात्र है । परन्तु हमारी धारणा है कि जो मनुष्य अपने स्वदेश, समाज तथा स्वाभिमान के लिए शस्त्र-सन्नद्ध होकर समरागण की ओर अग्रसर होता है और अपने मानवी अधिकारों की रक्षा में या तो मारता है या मर भिड़ता है, वह भी पूर्ण सत्याग्रही है । योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन को सत्याग्रह के इसी रूप का उपदेश दिया था, क्योंकि वहाँ अर्जुन के सामने नैतिक अधिकार का प्रश्न था । प्रह्लाद के समान उन्हें कौरवों से 'अस्ति-नास्ति' का निपटारा करना नहीं था ।

यदि सचमुच यही प्रश्न होता तो रण से पराङ्मुख करनेवाली जिस शानगुदडी का प्रदर्शन अर्जुन ने पहले किया था वह ठीक ही होता और कृष्ण जी भी सहज ही कह देते “अच्छा, अर्जुन, तुम जाओ, तपश्चर्या के द्वारा ईश्वर का साक्षात्कार करो और कौरवों के हृदय में उसके अस्तित्व पर प्रेम-पूर्वक विश्वास पैदा करो।” ऐसी हालत में आपस में लड़ने की जरूरत ही क्या थी ? परन्तु नहीं, वहाँ प्रश्न था सापेक्षिक सत्य का, पाण्डवों के अधिकार का। उसका अन्तिम निर्णय सत्त्व सत्याग्रह से ही हो सका। अहिंसात्मक उपायों का भी अवलम्बन किया गया, पर वे सब बेकार हुए। यथार्थ में हिंसा एक ऐसे कर्म का नाम है; जिससे अहिंसात्मक सत्याग्रही भी नहीं बच सकता। किसी दुरात्मा के सामने ‘क्षमा करो प्रिय जान’ कहते हुए नत-मस्तक होकर अन्नातिर कटानेवाला, क्या आत्म-हिंसा के दोष से बच सकता है ? कहते हैं कि आत्म-हत्या से बढकर कोई पाप नहीं। यथार्थ में हिंसा-कर्म स्वयं बुरा है न भला है। उसको प्रेरणा देनेवाली मानसिक भावना ही उसे अच्छे और बुरे का रूप देती है। यदि ऐसा न होता तो सर्जन और न्यायाधीश से बढकर कोई पापी न होता। स्वयं महात्मा जी के मत्थे चालीस कुत्ते और एक बछड़े की हत्या का पातक-भार लव जाता। परन्तु ऐसा नहीं हो सकता। हृदय और बुद्धि की नैतिक योग्यता केवल हिंसा ही को नहीं, सभी प्रकार के कर्मों को भला-बुरा बना देती है। ऐसी हालत में अहिंसा को हमेशा पुण्य समझना और हिंसा को सदैव दुष्कर्म मानना भ्रान्ति-मूलक है। इसके सिवाय हम यह भी देखते हैं कि दया, करुणा, सहानुभूति, प्रेम, न्याय तथा जनसेवा इत्यादि जितने आचरणीय नैतिक गुण हैं, उन सभी के मार्ग में हमें कुछ प्रसंगों पर कार्यत्प में हिंसा करनी ही पडती है। ऐसे अवसरों पर हम हिंसा कर्म को जान-बूझकर, सोच-समझकर किया करते हैं और उसे शास्त्र और समाज-सम्मत भी पाते हैं। अनजान में तथा भौतिक जीवन के पालन-पोषण में जो हिंसा हमारे लिए अनिवार्य है

उसके सम्बन्ध में तो कुछ कहना ही नहीं है ! ऐसी हालत में यह प्रश्न अनायास ही उठता है कि मानव-जीवन के नैतिक क्षेत्र का सिंहद्वार हम अहिंसा को क्यों मानें ? मनुष्य के नैतिक जीवन का यदि हम साराश निकालें और उसे कुछ नाम देना चाहे तो उसे प्रेम कहेंगे, अहिंसा नहीं कह सकते । प्रेम हृदय का एक ऐसा प्रत्यक्ष (Positive virtue) गुण है, जो अहिंसा के मूल में रहता है और कई प्रसंगों पर वह हिंसा-कर्म का भी आधार हो जाता है । अहिंसा यदि प्रेम-मूलक न हो, असमर्थता-प्रेरित हो, तो उसकी नैतिक योग्यता कुछ भी नहीं रह जाती । इसी तरह प्रेम-मूलक हिंसा भी हिंसा नहीं मानी जाती । तब हम यह सहज ही में देख सकते हैं कि अहिंसा और हिंसा दोनों की नैतिक योग्यता हृदय की उस भावना पर अवलम्बित है जिसे हम प्रेम कहते हैं । इसलिए हमारे नैतिक जीवन का राज-मार्ग प्रेम है,—अहिंसा नहीं । इस नकारात्मक नैतिक उपदेश का आचरण हम किसी निर्बाध नियम के आधार पर नहीं कर सकते । उसके सहस्रो अपवाद हैं । अतएव 'नीति-धर्म' को केवल अहिंसा के पहलू से देखना या दिखाना हमारी नञ् सम्मति में भ्रमोत्पादक प्रतीत होता है । नीति-शास्त्र का मूल-मन्त्र 'प्रेम' है, अहिंसा नहीं ।

हम अपने उपर्युक्त वक्तव्य का यदि साराश निकालें तो कहना पड़ेगा कि मानवोचित अधिकारों के समान सापेक्षिक सत्य का नैतिक सत्याग्रह, न्याय-मूलक ही हो सकता है । उसे प्रेम-मूलक भी कहे तो कोई हानि नहीं, क्योंकि जैसे हम पहले कह चुके हैं कि न्याय के मूल में प्रेम रहता है, विश्व-प्रेम की प्रेरणा से ही हम दो व्यक्तियों के बीच न्याय चाहते हैं । ऐसे नैतिक सत्याग्रही के लिए केवल दो गुणों की जरूरत है, न्याय-बुद्धि और उस पर आग्रह करने की क्षमता । यह दूसरा गुण क्षमता सभी में समान रूप तथा मात्रा में नहीं पाया जाता । न्याय-बुद्धि से प्रेरित होकर दाते करनेवाले लोग काफी संख्या में पाये जाते हैं ; पर उस पर अपने प्राणों की बलि चढ़ानेवाले बहुत कम हुए करते हैं । न्याय की बलि-वेदी पर इस प्रकार आहुति देनेवाला सत्याग्रही है, इसमें सन्देह नहीं ।

पर जो मनुष्य अपनी जीवित शक्ति के अनुसार उसी भावना को दूसरे क्षेत्र में और दूसरे रूप में प्रकट करता है वह भी सत्याग्रही है। सत्य भजे ही एक हो, पर आग्रह-क्रिया के रूप कई हो सकते हैं।

न्याय-बुद्धि ने किसी सिद्धान्त को स्वीकृत कर लेने के बाद उसके आचरण में हम मनसा, वाचा, कर्मणा जितनी शक्ति लगा सकते हैं, उसी ने हमारी सत्याग्रह-शक्ति की परीक्षा और पहचान होती है। परन्तु प्रत्येक सत्याग्रही के लिए जो अनिवार्य सिद्धान्त है वह सत्य का पक्षपात है। इस दृष्टि ने जो मनुष्य यह कहता है कि स्वतन्त्रता मेरा जन्म-सिद्ध अधिकार है और जो इस अधिकार के समर्थन में किसी भी प्रकार की मजबूरी लगान और क्रिया-शीलता का परिचय दे सकता है, उसे सत्याग्रही मानने में सैद्धान्तिक आक्षेप कुछ भी नहीं हो सकता। आग्रह करने की क्रिया देश, काश तथा पात्र की योग्यता एवं नानसिक प्रवृत्ति पर अवलम्बित रहती है। एक मनुष्य अपने अधिकारों के लिए मजबूत-पूर्वक प्रार्थना ही कर सकता है और दूसरा अन्तिम-वेदी पर अपने प्राणों की आहुति भी सहर्ष दे देता है। यद्यपि इन दोनों मनुष्यों की आग्रह-शक्ति में अन्तर है; फिर भी सत्याग्रही तो हमें दोनों को मानना ही पड़ेगा।

इस तरह सत्याग्रह के कई रूप हो सकते हैं। फिर यदि हम उनके प्रकारों का वैज्ञानिक वर्गीकरण करना चाहें, तो कहना होगा कि सत्याग्रह के दो मुख्य रूप होते हैं; निष्क्रिय और सक्रिय। किसी दुरात्मा की दृष्टि-चार-योजना तथा मन्तव्यों में योग न देकर न्यायबुद्धि की प्रेरणा से शून्य हो जाना सत्याग्रह का निष्क्रिय रूप है। मनुष्य और मनुष्य के बीच में न्याय चाहनेवाली यह प्रवृत्ति जब क्रियाशील होकर दुराचारी का विरोध करने लगती है, तब सक्रिय सत्याग्रह का रूप धारण कर लेती है। सक्रिय सत्याग्रह आगे चलकर दो रूपों में विभक्त हो जाता है—हिंसात्मक और अहिंसात्मक। किसी नैतिकता-शून्य कानून की ओर क्रियात्मक अवज्ञा दिखाना और उनके परिणामों को शान्ति-पूर्वक नष्ट कर लेना सक्रिय सत्याग्रह का अहिंसात्मक रूप है। इसका आधुनिक

नाम भद्र अवज्ञा (Civil disobedience) है। सत्याग्रह की यह क्रियाशील भावना जब शस्त्रोपयोगपूर्वक न्याय का समर्थन करना चाहती है तो वह हिंसात्मक हो जाती है। मनुष्य-जाति ने अपनी सभ्यता के प्रातःकाल से आज तक सत्याग्रह के इसी हिंसात्मक रूप का उपयोग किया है और सफलतापूर्वक किया है। उसके अन्यान्य रूपों का अवलम्बन व्यक्तिगत रूप से लोगों ने समय समय पर किया हो, परन्तु इसमें तो सन्देह नहीं कि उनका उपयोग मनुष्य-समाज ने सामूहिक रूप से आज तक कभी नहीं किया। हिन्दुस्थान में ही पहले-पहल महात्मा गांधी की प्रेरणा से उनका अवलम्बन हो रहा है। सत्याग्रह के उन सौम्य और अहिंसात्मक रूपों को सफलता प्राप्त होने के लिए अभी सहस्रो युगों की आवश्यकता है। मानवी स्वभाव का विकास अभी इतना पर्याप्त नहीं है कि हम अपने वैयक्तिक तथा सामाजिक स्वार्थों के संघर्ष को प्रेम-पूर्ण सद्भावना के द्वारा दूर कर सकें। अभी दिल्ली बहुत दूर है।

जिस प्रकार सत्याग्रह का सक्रिय रूप हिंसात्मक अथवा अहिंसात्मक होता है, उसी प्रकार निष्क्रिय सत्याग्रह के भी परिणाम की दृष्टि से वही दो रूप हो सकते हैं। अधिकांश लोगों की धारणा है कि सत्याग्रह का निष्क्रिय रूप सदैव अहिंसात्मक ही रहता है। परन्तु ऐसा नहीं है। असहयोग का परिणाम यह भी हो सकता है कि आततायी का सर्वथा नाश हो जावे और बहुधा ऐसा ही होता है। जब दुराचारी का अस्तित्व मेरे सहयोग पर निर्भर है तो उसके अत्याचार से मुक्त होने के लिए यदि मैं अपना सारा योग वापस ले लूँ, तो निश्चय ही आततायी का भौतिक अस्तित्व मिट जावेगा। मिट जाने की यह क्रिया मिटनेवाले के लिए सम्भवतः इतनी कष्टदायक हो सकती है, जितनी कि हिंसा भी नहीं हो सकती। अतएव असहयोग अथवा निष्क्रिय प्रतिरोध को विशुद्ध अहिंसात्मक समझना भूल है। किसी सद्दुद्देश्य को सिद्ध करने के लिए उपवास (Fasting) करना निष्क्रिय सत्याग्रह का परम रूप है। परन्तु वह आत्म-हिंसात्मक है। अतएव सत्याग्रह का यह रूप भी हिंसा से सर्वथा शून्य नहीं माना जा

सकता । फिर भी लोग इसे 'हिंसा न मानकर' आत्म-बलिदान कहते हैं । साराश यह कि सत्य और धर्म के नाम पर जो हिंसा की जाती है, वह नीति-शास्त्र से सर्वथा समर्थित है ।

महात्मा गांधी तथा शिक्षित भारतीय समाज के बीच सत्याग्रह-सम्बन्धी जो दृष्टि-भेद है, उसका खुलासा करना ही इस लेख का उद्देश्य है । इस बात को कोई भी समझदार मनुष्य स्वीकार करेगा कि ससार की वर्तमान परिस्थिति हिंसात्मक भावनाओं से अतिरजित है और इसलिए जन-समाज को अहिंसा-मूलक दृष्टिकोण की आवश्यकता है । उसी परिस्थिति का यह भी तकाजा है कि हम अपने राष्ट्रीय उत्थान में अहिंसात्मक उपायों का अवलम्बन करें । परन्तु शास्त्रीय दृष्टि से सत्याग्रह के अन्त-स्वरूप के सम्बन्ध में किसी तरह की भ्रान्ति का रहना एक ऐसी बात है जो कभी लाभदायक सिद्ध नहीं हो सकती । अतएव इस प्रकरण में हमने उसी भ्रम को दूर करने का प्रयत्न किया है ।

सत्य का परम रूप विशुद्ध आध्यात्मिक है । इस रूप की उपासना करनेवाले के लिए सत्याग्रह निस्संदेह एक आध्यात्मिक शस्त्र है । परन्तु जब वही सत्य अपनी निर्बाध अवस्था से अवतीर्ण होकर सघर्षण-शील ससार में सापेक्षिक रूप धारण कर लेता है, तो उसका निर्णय नीति-शास्त्र के अनुसार होना चाहिए । परिस्थितिविशेष में मनुष्य को किस प्रकार आचरण करना चाहिए, इस बात पर विचार करना ही नीति-शास्त्र का प्रधान प्रतिपाद्य विषय है । इसी लिए उसे आचरण-शास्त्र भी कहते हैं । इसी शास्त्र के आधार पर शासन-सम्बन्धी कानूनों की रचना होती है । इन कानूनों के अनुसार आत्म-रक्षा के प्रयत्न में हिंसा का निषेध नहीं है, क्योंकि नीति-शास्त्र का भी यही सिद्धान्त है ।

आचरण-शास्त्र मनुष्य और मनुष्य के बीच न्याय चाहता है । इस नैतिक नियम का कोई अपवाद नहीं है । न्याय-पालन में दह अथवा हिंसा अनिवार्य है अतएव नीति-शास्त्र का निषेध न्याय है; अहिंसा नहीं हो सकती ।

हमें अपने प्रतिदिन के आचरण में विशेष कर मानवोचित अधिकारों के रक्षा-संपादन में सापेक्षिक सत्यों का सामना करना पड़ता है। सत्य के इन रूपों की रक्षा हम नीति-शास्त्र के नियमानुसार ही कर सकते हैं। अतएव व्यवहार-क्षेत्र में सत्याग्रह का रूप नैतिक ही हो सकता है; विशुद्ध आध्यात्मिक नहीं।

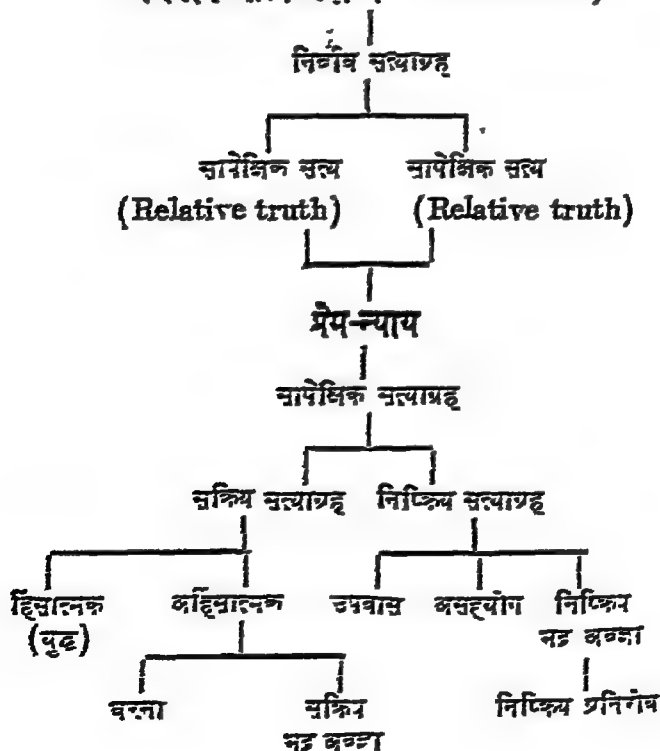
नैतिक सत्याग्रह के निष्क्रिय और सक्रिय दोनों रूपों में हिंसा की संभावना रहती है। इसी लिए कहना पड़ता है कि जीवन-संग्राम के सत्याग्रही के लिए कई प्रसंगों पर हिंसा अनिवार्य और उचित भी प्रतीत होती है। इसी औचित्य की वजह से नीति-शास्त्र तथा कानून का समर्थन भी सुलभ है। आत्म-रक्षा नैसर्गिक तथा नैतिक जीव-धर्म है। इस धर्म के पालन में किसी भी आवश्यक उपाय का अवलंबन करना मनुष्य के लिए सर्वथा उचित है।

अध्याय २५

भद्र अवज्ञा और निष्क्रिय प्रतिरोध

हम इस बात की संक्षिप्त चर्चा कर चुके हैं कि सत्याग्रह के अनेक प्रकार हो सकते हैं। इस प्रकरण के प्रारम्भ में सत्याग्रह के वैज्ञानिक विभागों का थोड़ा-सा परिचय देकर हम भद्र अवज्ञा (Civil disobedience) के आचिन्त्यताचिन्त्य पर विचार करना चाहते हैं।

निर्वाच सत्य-ब्रह्म (Truth Absolute)



सत्य-ब्रह्म का आदि रूप निर्वाध है । सत्य का यह परम स्वरूप बुद्धि के द्वारा प्रतिपादित तो हो सकता है, परन्तु उसका दर्शन अतः करण में आत्मनिष्ठ मनुष्य को ही शक्य हो सकता है । संसार के अधिकांश लोग स्वभाव-सिद्ध सत्कारों के कारण ही सत्य-ब्रह्म के अस्तित्व पर विश्वास करते हैं, ऐसे लोगों को अन्व-विश्वासी कहना उपयुक्त होगा । इन बहु-संख्यक मनुष्यों के सिवाय कुछ थोड़े से तर्कशील विद्वान् ऐसे भी होते हैं जिन्हें सत्य-ब्रह्म का प्रत्यक्ष साक्षात्कार तो नहीं हुआ है, परन्तु जो अपनी ज्ञान के नेत्रों से परोक्ष रूप से उसे देख सकते हैं । पढ़े-लिखे तथा बहु-श्रुत लोगों में भी ऐसे आदमियों की संख्या बहुत कम होती है । अधिकांश उदासीन (Agnostic) रहते हैं । ऐसे लोगों में बहुत थोड़े से लोग ही नास्तिक (Atheist) होते हैं । जो आदमी आत्मा तथा परमात्मा के अस्तित्व को निश्चय-पूर्वक अस्वीकार करता है, उसी को नास्तिक कहते हैं । प्रह्लाद का पिता हिरण्यकश्यप ऐसा ही एक कट्टर नास्तिक था । उसने अपने पुत्र के हृदय और बुद्धि पर अपनी नास्तिकता का प्रभाव डालना चाहा । परन्तु पुत्र प्रह्लाद अपनी आस्तिक-भावना पर निश्चल रहा । हिरण्यकश्यप ने अनेक भयंकर प्रयत्न किये, परन्तु प्रह्लाद ने ईश्वर का नाम लेना नहीं छोड़ा और सत्य-ब्रह्म के अस्तित्व एवं सर्वव्यापकता पर आग्रह करता ही रहा । तात्पर्य यह कि उसने सत्याग्रह किया । प्रह्लाद ने सत्य के निर्वाध स्वरूप पर आग्रह किया था; इसलिए उसके व्यवहार को निर्वाध, सत्याग्रह कहना किसी प्रकार ठीक होगा । इस सामासिक शब्द-योजना को समझने में ध्यान इतना ही रहे कि निर्वाध शब्द का संबंध 'सत्य' से है 'आग्रह' से नहीं ।

निर्वाध सत्याग्रह की पहली विशेषता यह है कि उसका रूप निष्क्रिय कभी नहीं हो सकता । सत्य-ब्रह्म पर आग्रह करनेवाले को खुले और प्रत्यक्ष आचरण के द्वारा ही अपना सिद्धांत घोषित करना पड़ता है । अपने आंतरिक विश्वास को हृदय ही में छिपाकर चुपचाप बैठने-

वाले को हम सत्याग्रही नहीं कह सकते । उसकी दूसरी विशेषता यह है, कि उसका रूप हमेशा अहिंसात्मक रहता है, क्योंकि जिस सत्य का संबंध बुद्धिगत विश्वास से है, उसे यदि हम किसी दूसरे से स्वीकार कराना चाहे तो तर्क, विवेक तथा तदनुरूप अहिंसात्मक आचरण के द्वारा ही वह संभव है । ठोक-पीट कर कोई नास्तिक आस्तिक नहीं बनाया जा सकता । उसका परिणाम विपरीत ही होता है । ऐसे अविश्वासी को मानसिक वेदना पहुँचा कर भी हम अपना उद्देश्य सिद्ध नहीं कर सकते । सारांश यह कि निर्वाच्य सत्याग्रह का रूप हमेशा क्रियात्मक और अहिंसात्मक रहता है; उसमें न तो निष्क्रियता की गुजाइश है, न हिंसा की ।

मानव-सम्पत्ता के इतिहास में संभवतः ऐसे कई प्रसंग आये होंगे जब कि विशुद्ध आस्तिकता को कट्टर नास्तिकता का सामना करना पड़ा होगा । ऐतिहासिक वर्म-ग्रन्थों में भी इस बात के प्रमाण यत्र-तत्र पढ़ने में आते हैं । प्रह्लाद का उदाहरण तो प्रख्यात ही है और उसकी पर्याप्त चर्चा भी हम कर चुके हैं । ऐसे सत्याग्रह का दूसरा उदाहरण हमें महात्मा ईसा के जीवन-चरित्र में भी मिलता है । उन्होंने अपने आत्म-विश्वास के आधार पर लोगों को सत्य-वर्म एवं सदाचरण का ही उपदेश दिया । परन्तु उनके कतिपय विचार तत्कालीन प्रचलित धारणा के विरुद्ध थे । इसलिए रोमन सत्ता-धारियों की दृष्टि में वे अपराधी प्रतीत हुए । नव-युवकों के हृदय और मस्तिष्क को भ्रष्ट और विषर्मी बनाने का अभियोग उन्हीं पर लगाया गया और अंत में उन्हें अपने सिद्धांत के लिए प्राणदंड भोगना पड़ा । परमात्मा का वह लाडला क्रॉस पर लटका दिया गया । अपने ऊर्ध्वगामी प्राणों को छोड़ते हुए उसने अपने विरोधियों की नासमझी के लिए परमेश्वर से यह कहकर क्षमा माँगी कि “परम-पिता, तू इनके अपराधों को क्षमा कर; क्योंकि ये बेचारे नहीं जानते कि वे क्या कर रहे हैं ।” महात्मा ईसा के औदार्य एवं बड़प्पन का इसमें अधिक प्रभावशाली प्रमाण और क्या दिया जा सकता है ?

मसूर भी इसी श्रेणी के सत्याग्रही थे । मुस्लिम-संसार में वेदांत की सैद्धांतिक प्रतिच्छाया जाकर पड़ी और उसने सूफी संप्रदाय को जन्म दिया । मसूर एक अनुभवसिद्ध सूफी थे और 'अनलहक' (सोज़ह) के नारे लगाया करते थे । अपने धार्मिक विश्वास तथा उपदेशों के कारण वे भी दोषी ठहराये गये और सूली पर चढ़ा दिये गये । गैलिलियो के ज़माने में लोगों की प्रचलित धारणा थी कि सूर्य पृथ्वी के इर्द-गिर्द घूमता है । परन्तु इस आदमी ने लोगों को यह समझाने का प्रयत्न किया कि उनकी समझ उलटी है और पृथ्वी ही सूर्य के चारों ओर घूमती है; सूर्य स्थिर है । इस वैज्ञानिक सत्य पर आग्रह करने के लिए गैलिलियो को प्राणदंड भोगना पड़ा । जिन दिनों यूरोप में प्रोटेस्टेंट संप्रदाय का जन्म हुआ और उसके विचारों का जन-समाज में जोरों से प्रचार होने लगा, रोमन कैथोलिक सत्ताधारियों की ओर से बड़ा भयंकर विचार-दमन शुरू हुआ । हज़ारों की तादाद में लोग मारे गये, जला दिये गये, और अनेक प्रकार से त्रास्त किये गये । इस दमन-काण्ड का इतिहास आदि से अन्त तक रक्त-रंजित और रोमाञ्चकारी है । अपने धार्मिक विश्वास के लिए शहीद होनेवाले प्रोटेस्टेंट लोगों में कई आदमियों ने अपने नैतिक सामर्थ्य के विलक्षण परिचय दिये । उपर्युक्त लोगों की गणना हम सत्याग्रही प्रह्लाद की श्रेणी में कर सकते हैं, क्योंकि उन्होंने सत्य-धर्म-सम्बन्धी अपने आन्तरिक विश्वास के कारण ही कष्ट सहन किये ।

सापेक्षिक सत्याग्रह के उदाहरणों से मनुष्य-जाति का इतिहास भरा पड़ा है । स्वत्व और न्याय के लिए जितने भगाड़े और युद्ध हुए हैं, वे सब ऐसे ही सत्याग्रह के उदाहरण हैं । दो फिरकों तथा राष्ट्रों के बीच जितने संग्राम हुए, वे सब अधिकार और स्वातन्त्र्य-रक्षा के लिए ही हुए हैं । ऐसे विग्रहों में सत्य के जिस रूप का प्रश्न उपस्थित होता है, उसे सापेक्षिक इसलिए कहते हैं कि हमें उसका निर्णय तुलनात्मक दृष्टि से करना पड़ता है और यह विचार करना पड़ता है कि दो विरोधियों में अपेक्षाकृत किसका पक्ष न्याय-सम्मत है । महाभारत-वर्णित कौरवों और पाण्डवों

का युद्ध ऐसे ही सत्याग्रह का उदाहरण है। इसमें न्याय पाण्डवों के पक्ष में था और वे ही सत्याग्रही थे। कौरवों का पक्ष दुराग्रह-पूर्ण था। वर्तमान काल में चीन और जापान के बीच जो विग्रह है, उसमें चीन सत्याग्रही और जापान दुराग्रही है। हिन्दुस्थान और ब्रिटेन के बीच जो संघर्ष चल रहा है, उसमें हिन्दुस्थान सत्याग्रही है। इटली और अबीसीनिया के प्रस्तुत विरोध में अबीसीनिया सत्याग्रही है, क्योंकि न्यायानुमोदित पक्ष उसी का है। तात्पर्य यह कि जो लोग अपने जन्मसिद्ध अधिकारों के लिए आत्मरक्षा या आक्रमण करते हैं, वे सब सापेक्षिक सत्याग्रहियों की श्रेणी में रखे जा सकते हैं। ऐसे सत्याग्रह अभी तक हिंसात्मक ही हुए हैं। हिन्दुस्थान ही में पहले-पहल गांधी जी के नेतृत्व में उसके अहिंसात्मक रूप का प्रयोग हो रहा है।

इस तरह पाठक देखेंगे कि सापेक्षिक सत्याग्रह के दो रूप हो सकते हैं, सक्रिय और निष्क्रिय। सक्रिय सत्याग्रह के दो विभाग हैं, पहला हिंसात्मक जो इतिहास-प्रसिद्ध उपाय है और दूसरा अहिंसात्मक, जिसका प्रयोग व्यक्तिगत रूप से लोग हमेशा करते आये हैं। हिंसात्मक सत्याग्रह की चर्चा हम कर चुके हैं। सक्रिय अहिंसात्मक सत्याग्रह के भी दो रूप अभी तक अमल में लाये गये हैं। पहला है सक्रिय भद्र अवज्ञा (Active civil disobedience) और दूसरा है धरना (Picketing)। सक्रिय भद्र अवज्ञा की विशेषता यह है कि वह सक्रिय और अहिंसात्मक होता है। उदाहरण के लिए, मैजिस्ट्रेट ने १४४ धारा के अनुसार राम-गोपाल को इस बात की आज्ञा दी कि तुम्हारे व्याख्यानो से शान्ति-भंग होने की आशंका है, अतएव इस हुक्म के जरिए तुम्हारी जवानबन्दी की गई। रामगोपाल इस आज्ञा की मद्रता-पूर्वक अवज्ञा करता है और आम सभा में उपस्थित होकर व्याख्यान देता है। यह हुई सक्रिय अहिंसात्मक भद्र अवज्ञा। जब यह सक्रिय अवज्ञा हिंसात्मक हो जाती है तो अहिंसा-प्रेमियों की दृष्टि में अपनी मद्रता खो देती है और मार-काट का नग्न रूप धारण कर लेती है। इसे सशस्त्र सत्याग्रह भी इसलिए कहते हैं

कि इसमें एक पक्ष न्याय समर्थित रहता है। इसके लिए प्रचलित शब्द है युद्ध, संग्राम या समर।

सक्रिय अहिंसात्मक सत्याग्रह का दूसरा रूप 'धरना' (Picketing) है। बम्बई की स्वयंसेविकाओं ने विदेशी वस्त्रों के बहिष्कार में तथा मद्य-पान-निषेध में इस रूप का प्रयोग किंबी सफलता-पूर्वक किया था। उसे हम सक्रिय इसलिए कहते हैं कि धरना देनेवाले को अपने घर से बाहर निकलकर 'स्थल-विशेष' में जाना पड़ता है और वहाँ बैठकर या घूम-फिर कर लोगों को समझाना-बुझाना पड़ता है कि वे शराब न पीवें या विदेशी वस्त्र न खरीदें। समझाने की इस क्रिया में कटु वाक्य बोलने की तथा मारपीट की गुजाइश नहीं, इसलिए उसे अहिंसा-त्मक कहते हैं। कभी कभी धरना देने का रूप 'अन्न-जल त्याग' के रूप में परिणत हो जाता है। ऐसी दशा में उसका आधा हिस्सा निष्क्रिय हो जाता है। ऐसे सत्याग्रह का बिलकुल ताजा उदाहरण प० रामचन्द्र शर्मा ने कलकत्ते के काली-मन्दिर के सामने पेश किया है। किसी के दरवाजे जाकर बैठ जाना और घोषित सकल्प के पूर्ण होने तक अन्न-जल ग्रहण न करना और यदि नौबत आई तो वही पर भूख-प्यास से तड़प-कर प्राण दे देना, यही इस अर्द्ध-सक्रिय, अर्द्ध-निष्क्रिय, अहिंसात्मक सत्याग्रह की शैली है। इसे हम क्रियात्मक ही कहेंगे क्योंकि ऐसे सत्याग्रही को कम से कम अपने निवास-स्थान से उठकर स्थलविशेष पर जाना ही पड़ता है। किसी सदुद्देश्य को पूर्ण कराने के लिए अपने शरीर को कष्ट में डालकर व्यक्तिविशेष या जन-समाज की संवेदना को जाग्रत करना ही ऐसे सत्याग्रही का मनोगत अभिप्राय हुआ करता है। सत्याग्रह के इस ढंग को वही सफलता मिल सकती है, जहाँ सहानुभूति की भावना को जाग्रत करने की संभावना रहती है। घोर शत्रु के सामने उसकी सफलता असाध्य है। जिसे सत्याग्रही की प्राण-हानि से प्रसन्नता ही होगी, उसके सामने अन्न-जल-त्याग-पूर्वक धरना देना निष्फले प्रयास है।

निष्क्रिय सत्याग्रह के भी तीन रूप होते हैं, असहयोग, उपवास और

निष्क्रिय मद्र अवज्ञा । किसी काम की-साम्बेसरी में से अपनी सहायता वापस ले लेना और अलग होकर चुप बैठना, या स्वतंत्र रूप से दूसरा काम करना असहयोग कहलाता है । सहयोग न करना ही असहयोग है ; अतएव यह एक निष्क्रियता-द्योतक व्यवहार है । इस कारण वह स्वभावतः हिंसात्मक हो ही नहीं सकता । किसी को सहायता न देने की क्रिया में हिंसा-कर्म की कहीं गुजाइश ही नहीं । परन्तु जैसा कि हम पहले कह चुके हैं कि असहयोग का परिणाम हिंसात्मक हो सकता है । इस विषय की चर्चा हम 'असहयोगशीर्षक' एक स्वतंत्र अध्याय में विस्तारपूर्वक कर चुके हैं ।

निष्क्रिय सत्याग्रह का दूसरा रूप 'उपवास' है । धरना के रूप में अन्न-जल का जो त्याग किया जाता है, उसमें और इसमें अन्तर है । धरना देनेवाला अपना निवास-स्थान छोड़कर किसी दूसरी जगह जाकर उपवास करता है । परन्तु सत्याग्रह के इस रूप में अन्न-जल छोड़ने के लिए स्व-स्थान परित्याग की आवश्यकता नहीं होती । अपना उद्देश्य घोषित करके सत्याग्रही अपने तत्कालीन निवास-स्थल में अन्न-जल स्वीकार करना बंद कर देता है और तब तक अपने सकल्प पर अड़ा रहता है जब तक उसका पूर्व-घोषित अभिप्राय सिद्ध नहीं होता । ऐसे सत्याग्रह का सबसे प्रसिद्ध और प्रशंसनीय उदाहरण महात्मा जी ने यरोडा जेल में दलितवर्ग के पृथक् मताधिकार को रोकने के लिए प्रस्तुत किया था । उसका जो सत्परिणाम निकला, वह सभी को मालूम है । दूसरा उदाहरण जतीन बाबू का है जिन्होंने अपने सकल्प पर प्राणों की पूरी आहुति दे डाली । उनको यह नौबत इसलिए आई कि उन्होंने अपने आमरण उपवास का सकल्प ऐसे सत्ताधारियों के विरोध में किया था, जिनके हृदय में सद्भावना की बू-बास भी नहीं थी । हम पहले ही कह चुके हैं कि जो मनुष्य अपना जानी दुश्मन है और जिसे हमारी मृत्यु और थंवरणा से कोई सहानुभूति नहीं, उसके सामने सत्याग्रह का यह रूप कारगर नहीं हो सकता । जो हमारा प्रेमी है, पर अपनी नासमझी से

न्याय-पथ से भटक गया है, उसी को ऐसे सत्याग्रह से सन्मार्ग पर लाना संभव है। हमारी स्वयं-स्वीकृत यत्रणा ऐसे मनुष्य के हृदय की प्रसुप्त प्रेम-भावना को जागृत करती है और उसके दिल को खींचकर हमारी बात को स्वीकार करने के लिए लाचार करती है। यह एक विशुद्ध आध्यात्मिक दल का प्रयोग है, और यदि इसका प्रयोग करनेवाला सत्याग्रह हुआ तो बड़ा विलक्षण परिणाम पैदा करता है। परन्तु ऐसे सत्याग्रह के यथार्थ अधिकारी बहुत कम हुआ करते हैं। अधिकांश लोगो से इसका दुरुपयोग अथवा उपहास-जनक उपयोग ही होता है।

निष्क्रिय सत्याग्रह का जो तीसरा रूप है उसे हमने निष्क्रिय भद्र अवज्ञा इसलिए कहा है कि उसमें अवज्ञा निष्क्रिय रूप में प्रकट होती है। रामगोपाल ने मैजिस्ट्रेट की आज्ञा के विरुद्ध व्याख्यान देकर अपनी अवज्ञा क्रियात्मक ढंग से प्रकट की थी। परन्तु एक ऐसा उदाहरण लीजिए कि जिसमें मैजिस्ट्रेट रामगोपाल को यह आदेश देता है कि चौबीस घंटों के भीतर तुम बम्बई छोड़कर बाहर चले जाओ। रामगोपाल इस आज्ञा की भद्रतापूर्वक अवज्ञा करता है और बम्बई छोड़कर बाहर नहीं जाता। ध्यान रहे कि अवज्ञा का यह रूप बिल्कुल निष्क्रिय है और सभामंच पर खड़े होकर व्याख्यान करनेवाली अवज्ञा से भिन्न है। अतएव यह हुई निष्क्रिय भद्र अवज्ञा। ऐसी अवज्ञा भी स्वभावतः अहिंसात्मक ही होती है। इस क्रिया में भी हिंसा की ज़रा भी गुंजाइश नहीं है। अब मान ले कि चौबीस घंटों के बाद यह सुनकर कि रामगोपाल ने बम्बई नहीं छोड़ी, डिस्ट्रिक्ट मैजिस्ट्रेट ने अपने चार चपरासियों को अथवा कानिस्टबिलो को यह हुक्म दिया कि रामगोपाल को पकड़कर कलकत्ते-वाली गाड़ी में जबरन बिठा कर बाहर कर दो। पुलिसवाले आते हैं और रामगोपाल का माल-असबाब टांगे पर लादकर उसे भी बैठने के लिए कहते हैं। रामगोपाल अपने स्थान पर बैठा ही रहता है, उठकर टांगे पर नहीं बैठता। आखिर कानिस्टबिल उधे लादकर जबरदस्ती ले चलते हैं और उसके माल-असबाब के साथ उसे भी रेल के डब्बे के

भीतर उसकी मर्चा के विरुद्ध डाल देते हैं। सत्याग्रह के इस रूप को निष्क्रिय प्रतिरोध (Passive Resistance) कहते हैं। इसमें और निष्क्रिय भद्र अवज्ञा में जो अन्तर है उसे पाठक अनायास देख सकते हैं। बम्बई के मैजिस्ट्रेट की आज्ञा को न मानकर शहर न छोड़ना केवल निष्क्रिय अवज्ञा का काम था। परन्तु जब आज्ञा के अनुसार जबरदस्ती आचरण कराया गया तो शरीर को जड़वत् निश्चल बना लेना निष्क्रिय प्रतिरोध हुआ। दूसरा उदाहरण और ले। मैजिस्ट्रेट की आज्ञा हुई कि हरिसन रोड से गढ़वाली विद्रोहियों के सम्मानार्थ जुलूस निकालना मना है। कांग्रेस के पचास स्वयंसेवक इस हुक्म को न मानकर जुलूस निकालते हैं। यह सक्रिय भद्र अवज्ञा हुई। जब स्वयंसेवक हरिसन रोड के किसी स्थान विशेष पर पहुँचते हैं तो पुलिस के आदमी उनका रास्ता रोककर उन्हें वापस लौट जान का आदेश देते हैं। वापस न लौटकर स्वयंसेवक राष्ट्रीय गीत गाते हुए सड़क पर ही बैठ जाते हैं। यह हुआ निष्क्रिय प्रतिरोध। इन उदाहरणों से पाठक समझ सकेंगे कि निष्क्रिय रूप से शरीर के द्वारा विरोध प्रकट करना ही निष्क्रिय प्रतिरोध कहलाता है। इसे हम निष्क्रिय सत्याग्रह का चौथा अंग मान लेते, परन्तु यह हमेशा अवज्ञा के बाद ही उपयोग में लाया जाता है। इसलिए हमने निष्क्रिय प्रतिरोध को निष्क्रिय भद्र अवज्ञा का ही अंग माना है।

सत्याग्रह के इन रूपों की संक्षिप्त चर्चा के बाद हम अब इस बात पर विचार करना चाहते हैं कि किसी राज्य के अन्दर एक नागरिक के लिए ऐसे विरोधात्मक आचरण करना उचित है अथवा नहीं और यदि है तो किस हालत में। यही इस अध्याय का मुख्य विचारणीय विषय है।

हम पहले कह आये हैं कि मनुष्य एक ऐसा प्राणी है जिसका जीवन सामाजिक प्रगति और उत्कर्ष से विलकुल संबद्ध है। अपने वैयक्तिक तथा सार्वजनिक आचरण में उसे हमेशा इस बात का ध्यान

होना चाहिए कि उससे कोई ऐसा काम न होने पावे जिससे सामाजिक शान्ति में किसी प्रकार बाधा पहुँचे। अपने इस सामाजिक उत्तरदायित्व का खयाल कम लोगो को रहा करता है। नाना तरह के स्वार्थ-विरोधजन्य विकारो के आवेश में आकर कलहशील लोग सार्वजनिक शान्ति का भग किया करते हैं। जन-समाज के इस अनुभव ने शासन-व्यवस्था की रचना की और सार्वजनिक मन्तव्य के द्वारा सत्ताधारी शासको को यह आदेश दिया गया कि जन-समाज में शान्ति भग करनेवाला मनुष्य अपराधी करार दिया जावे तथा दंड का भागी हो। इसके साथ साथ यह निश्चय भी किया गया कि राज्य-शासन के अन्दर अधिकांश लोगो के अधिक सुख के साधनो का निर्णय प्रतिनिधि सस्थाओ के द्वारा बहुमत से ही किया जावे। इसका आशय यह निकला कि जो लोग बहुमत-निर्णय किसी कार्रवाई से सहमत न हो, उन्हें अपने विचार प्रकट करने की स्वतंत्रता तो है, पर उसके अनुसार बहुमत के विरुद्ध आचरण करने का अधिकार विलकुल नहीं है। क्योंकि भिन्न-भिन्न मतवाले अल्पसंख्यक लोगो के विरुद्ध आचरण-सम्बन्धी ऐसी मर्यादा यदि न बाँधी जावे तो कोई भी प्रतिनिधि-सस्था दो दिन भी नहीं टिक सकेगी। मतभेद होता तो प्रायः सभी विषयो में सम्भव है। यदि बहुमत-प्रतिपादित किसी भी कार्रवाई से मतभेद रखनेवालो को अपने विचारानुसार आचरण करने की स्वतंत्रता रहे तो जन-समाज में विचार-भ्रान्ति एवं तज्जनित अव्यवस्था फैलने में कुछ भी देर न लगेगी और समाज-शासन का उद्देश्य ही विफल हो जावेगा। ऐसी दशा में बहुमत-निर्णय कानून तथा कार्रवाई के अनुकूल आचरण करना प्रत्येक नागरिक का परम से परम कर्तव्य माना गया है। इसके विपरीत आचरण करने-वाले लोग समाज-शासको की दृष्टि में बड़े से बड़े अपराधी करार दिये जाते हैं।

अब यह प्रश्न उपस्थित होता है कि ऐसी हालत में अल्प-संख्यक भिन्न मतवालो के लिए अपने विचारानुसार काम करने या कराने

के लिए कौन-सा साधन शेष रह जाता है। क्या वे अपने विचारों को अपने हृदयों में दबाकर चुप बैठ जावे? ऐसा तो माना ही नहीं जा सकता कि बहुमत का निर्णय हमेशा ठीक ही रहता है और उसके अनुसार आचरण करने का परिणाम जन-समाज के लिए हमेशा श्रेयस्कर ही होता है। इतिहास इस बात का साक्षी है कि कई प्रसंगों पर अविकाश लोग ही भ्रान्त रहते हैं और कुछ थोड़े से दूरदर्शी विचारवान् लोग बिल्कुल ठीक सलाह देते हैं और उनकी सम्मति की अवहेलना करके सारा जन-समाज बहुमत-निर्णीत आचरण का दुष्परिणाम भोगता है। यह एक ऐसी सम्भावना है जो हमारे सामूहिक जीवन में हमेशा बनी रहती है। अतएव अल्पसंख्यक मित्र मतावलम्बियों के आचरणों का दमन भले ही हो, परन्तु उनके विचार-स्वातन्त्र्य के मार्ग में काँटे बिछाना बुद्धिमानी का काम नहीं है। क्योंकि सम्भावना इस बात की है कि कदाचित् उन्हीं के विचार जन-समाज के लिए अधिक कल्याणकारी सिद्ध हो और बहुमत-समर्थित कार्यवाई हानिकारक हो। इसलिए प्रत्येक प्रतिनिधि-शासन-व्यवस्था (Democracy) के अन्दर विचार-स्वातन्त्र्य की आवश्यकता उचित और अनिवार्य भी है। बहुमत यानी शासन-सत्ता के विरुद्ध विचार रखनेवालों को आचरण की स्वतन्त्रता न रहे, परन्तु साधक प्रमाण तथा तर्क के द्वारा जन-समाज में अपने मत-प्रचार करने की पूरी स्वतन्त्रता होनी चाहिए। क्योंकि यदि ऐसी सुविधा न हो तो मतभेद रखनेवाले अल्पसंख्यक लोगों के हाथ में बहुमत तैयार करने का कोई साधन ही नहीं रह जाता। उनके विचार हृदय ही में रह जावे और यदि न रह सकें तो उनका प्रचार गुप्त रीति से हो। मनुष्य-समाज का अनुभव तो यह कहता है कि जिस तरह हम हवा अथवा पानी को दबा नहीं सकते और यदि दबावे तो वे रूकावट को तोड़-फोड़कर गलत रास्ते से बाहर फूट पड़ते हैं, उसी प्रकार लोगों के मनोनीत विचार भी दबाये नहीं जा सकते। ऐसे प्रयत्नों के उदाहरण इतिहास में मौजूद हैं और उनके दुष्परिणामों का परिचय भी हमें अच्छी

तरह मिल चुका है। कई प्रसंगों पर अनियंत्रित सत्ताधारियों ने कुछ ऐसा ही प्रयत्न किया और उसके परिणाम में उन्हें रक्त-रजित क्रान्ति का सामना करना पड़ा। ऐसी क्रान्तियों से जन-समाज को अनेक तरह के कष्ट भोगने पड़े हैं। अतएव वर्तमान शासकों के लिए अतीत का इतिहास यह तात्पर्य निकालता है कि विचारों का दमन अन्ततोगत्वा महान् अनर्थकारी सिद्ध होता है। शासन-व्यवस्था ऐसी हो कि प्रत्येक व्यक्ति को अपना मतभेद प्रकट करने की स्वतन्त्रता रहे और बहुमत निश्चित कार्रवाई अथवा कानून की अमलदारी पर किसी तरह का व्याघात न पहुँचाते हुए अपने विचारों के प्रचार में उसे उचित सुविधा भी दी जावे। इसे हम शासन-व्यवस्था का 'सेप्टीह्वाल्ड' कह सकते हैं। इसके बिना मानव-जाति का सामाजिक जीवन अधिक दिनों तक नहीं टिक सकता। इस सुविधा के अभाव में प्रच्छन्न रूप से विद्रोही विचारों का प्रचार होने लगता है, पड़्यत्र रचे जाते हैं और एक नौवत ऐसी भी आती है कि वर्षों के संचित और प्रच्छन्न विचार भीतर ही भीतर सुलग कर एक दिन ज्वालामुखी की भयकरता से जन-समाज में फूट पड़ते हैं।

इन विचारों से दो सिद्धान्त निकलते हैं। शासन-व्यवस्था के निर्माताओं तथा सचालकों के लिए नसीहत यह है कि वे अपनी योजना तथा शासन में व्यक्तिगत विचार-स्वातन्त्र्य के लिए यथोचित सुविधा बनाये रखें, ताकि उसके द्वारा समय समय पर परिवर्तित होनेवाली जन-समाज की सम्मति प्रकट होती रहे और तदनुसार बहुमत हो जाने पर शासन-व्यवस्था में जन-समाजानुभूतित परिवर्तन होते रहे। प्रत्येक शासन-व्यवस्था के विधान में ही लोकमत के लिए ऐसी सुविधा अवश्य चाहिए। ऐसे व्यवस्था-विहित साधन को ही राजनीति की भाषा में वैधानिक उपाय (Constitutional means) कहते हैं।

उपर्युक्त विचारों से शासित जन-समाज तथा नागरिकों के लिए जो शिक्षा मिलती है वह यह है कि वैध उपायों के द्वारा वे अपने विचार प्रकट कर सकते हैं और व्यवस्था-विहित मर्यादा के भीतर तदनुसार जन-

समाज में बहुमत तैयार करने के लिए आन्दोलन भी कर सकते हैं; परन्तु बहुमत अथवा शासन-सत्ता-निर्णीत मन्तव्य, कार्रवाई तथा कानून का आचरण-द्वारा उल्लघन करना उनके लिए उचित नहीं है। जब तक उनके विचारों को अधिकांश लोगों का समर्थन प्राप्त न हो और जब तक उनके अनुसार प्रतिनिधि-सत्ता में बहुमत के द्वारा कानून न बन जावे, तब तक मतभेद रखते हुए भी शासन-सत्ता की आज्ञा तथा मन्तव्य को धिरोबायें मानना प्रत्येक नागरिक का पहला कर्तव्य है। योग्य नागरिक का यह लक्षण जिस मनुष्य के आचरण में प्रकट न हो, उसे विद्रोही (Out-law) समझने में जरा भी अनौचित्य नहीं है। इस तरह पाठक देखेंगे कि किसी सुव्यवस्थित प्रतिनिधि शासन-व्यवस्था की छत्रच्छाया में रहने-वाले लोगों के लिए 'डाइरेक्ट एक्शन' की स्वतंत्रता बिल्कुल नहीं है। कानून तथा सरकारी हुक्म की अवज्ञा अथवा उल्लघन चाहे भद्रतापूर्वक भी किया जावे, अमर ही माना जावेगा; क्योंकि उसका परिणाम सार्वजनिक मनोवृत्ति पर बुरा ही होता है। इस दृष्टि से साप्रेक्षिक सत्याग्रह के जितने रूप-रूपान्तर हैं वे सब अवैध सिद्ध होते हैं। ऐसा सत्याग्रह चाहे निष्क्रिय हो या क्रियात्मक, चाहे वह असहयोग का रूप धारण करे चाहे भद्र अवज्ञा का, हर हालत में वह अवैध है और सत्ताधारियों के द्वारा औचित्य-पूर्वक दण्डनीय माना जा सकता है। प्रजा-निर्मित सुव्यवस्थित शासन-प्रणाली में सत्य अथवा जिसे हम सत्य समझते हैं, उस पर आग्रह करने का एक ही तरीका है और उसी को वैध-उपाय कहते हैं। इतर सभी साधन अवैध और दण्डनीय हैं।

ध्यान रहे कि अभी तक 'डाइरेक्ट एक्शन' अथवा असहयोग एवं भद्र अवज्ञा पर हमने प्रजातन्त्र-शासन-प्रणाली की दृष्टि से ही विचार किया है। हमारे पूर्व-कथित वक्तव्य का निष्कर्ष यह निकलता है कि सरकारी हुक्म की अवज्ञा उसी हालत में अनुचित मानी जा सकती है जब कि शासन-व्यवस्था में अल्पमत को बहुमत में विकसित होने की यथोचित सुविधा हो और बहुमत के अनुसार कार्रवाई करने में किसी

तरह की रूकावट न हो। राज्य-शासन की व्यवस्था यदि ऐसी मुलायम और लचीली न हो तथा लोकमत के ऊपर जकड़ी हुई बैठी हो, यानी बहुमत के अनुसार कार्रवाई करने का मार्ग विलकुल अवरुद्ध हो, तो फिर जन-समाज के सामूहिक कल्याण के लिए 'डाइरेक्ट एक्शन' के सिवाय कोई गत्यन्तर ही नहीं रह जाता। बहुमत की ओर सर्वथा दुर्लक्ष्य करने-वाली एक या अनेक लोगों की अनियंत्रित शासन-सत्ता एक ऐसी अनिष्टकारी चीज़ है जो पल भर के लिए भी स्वीकार करने योग्य नहीं है। ऐसी व्यवस्था को मिटा देने के लिए अथवा उसमें उचित परिवर्तन करने के लिए असहयोग अथवा अवज्ञा का अवलम्बन करना ही पड़ेगा। इस उपाय को हम नैतिक दृष्टि से भी उचित कह सकते हैं, क्योंकि वह मनुष्यों के नैसर्गिक विचार-स्वातन्त्र्य तथा आत्म-निर्णय (Self-determination) के अधिकार का संरक्षक है। मनुष्य ने जिस दिन राज्य (State) का निर्माण किया, उस दिन उसने इच्छानुकूल आचरण करने की स्वतन्त्रता दे डाली, परन्तु अपना विचार-स्वातन्त्र्य तथा मत-प्रचार की आज़ादी अपने लिए रख छोड़ी। शासन-व्यवस्था का जन्मदाता और स्वामी मनुष्य ही है; इसलिए शासन-संचालकों का धर्म है कि वे अपनी सीमा के भीतर ही अपना कर्तव्य-पालन करें और नौकर होकर उल्टे मालिक के ही स्वत्वों का अपहरण न करें। अतएव जो सरकार प्रजा के विचार-स्वातन्त्र्य में बाधा पहुँचाती है, उसकी हालत उस पतित चाकर के समान है जो चौकसी की आड़ में मालिक की चोरी करता है। ऐसा नौकर बिला नोटिस वरखास्त करने लायक है, इसमें ज़रा भी शक नहीं।

जिस शासन-विधान में बहुमत के अनुसार अमलदारी नहीं लाई जा सकती, उसको मिटा देने के लिए दो ही साधन सम्भव हैं, सक्रिय और निष्क्रिय। 'डाइरेक्ट एक्शन' के यही दो रूप हो सकते हैं। असहयोग और निष्क्रिय भद्र अवज्ञा, बाहरी रूप से क्रिया-शून्य प्रतीत होते हुए भी वे बड़ी गहरी मार करते हैं। अतएव वे भी 'डाइरेक्ट एक्शन' के ही

रूप-रूपान्तर हैं। लेकिन मनुष्य-जाति के इतिहास में अनियंत्रित सत्ता को नष्ट करने में ऐसे निष्क्रिय साधन अमल में नहीं लाये गये। ऐसे साधनों के अवलम्बन में कठिनाई इस बात की है कि अनियंत्रित सत्ता-धारी हमेशा अपनी सेना के हिंसात्मक यशु-बल का ही प्रयोग अपनी दमन-नीति में किया करते हैं। यह सरकारी हिंसा विद्रोहियों में प्रतिहिंसा के भाव सहज ही जाग्रत कर देती है। यही कारण है कि मनुष्य-जाति के इतिहास में अहिंसात्मक विद्रोह का एक भी उदाहरण उपलब्ध नहीं है। इसी कारण मनुष्य-जाति की राजनैतिक स्वतंत्रता का इतिहास सम्यता के प्रातःकाल से आज तक सक्रिय और हिंसात्मक सत्याग्रह का ही इतिहास है। राजसत्ता के विरुद्ध सामूहिक रूप से अहिंसात्मक विद्रोह खड़ा करने का प्रयास पहले-पहल गांधी जी के नेतृत्व में बीसवीं शताब्दी के हिन्दुस्थान में ही किया गया है।

नैतिक दृष्टि से यदि हम विचार करें तो अनियंत्रित सत्ता को मिटा देने के लिए हिंसात्मक और अहिंसात्मक दोनों साधन समान रूप से अपनी अपनी परिस्थिति में उचित हैं। ध्यान रहे कि राजसत्ता में आवश्यक उलट-फेर करने के ये दोनों साधन आपद्धर्म के रूप में ही स्वीकार किये जा सकते हैं। यथार्थ और सामान्य धर्म तो वैध ही हो सकता है। वैध उपायों के द्वारा जहाँ परिवर्तन करना शक्य न हो, वहाँ पर ही 'डायरेक्ट एक्शन' के रूप-रूपान्तरों का अवलम्बन लाचारी के साथ किया जाता है। जब लाचारी ही रही तो यही विवशता आगे चलकर परिस्थिति विशेष में औचित्य-पूर्वक हिंसात्मक रूप भी धारण कर सकती है। आपद्धर्म का यह अन्तिम रूप है और इसके पालन में जन-समाज को अनेक कष्ट भोगने पड़ते हैं। फिर भी मौका पड़ जाने पर उन्हें इस हिंसात्मक उपाय का अवलम्बन करना ही पड़ता है और इसलिए करना पड़ता है कि अनियंत्रित सत्ता की जो बुराईयाँ जन-समाज को झेलनी पड़ती हैं, वे हिंसात्मक विद्रोह की बुराईयों से कहीं बहुत बढ़-चढ़कर बुरी होती हैं। अनियंत्रित सत्ता तो मनुष्य के ठेठ मनुष्यत्व

पर ही आघात पहुँचाती है। उसके शिकजे में पड़कर मनुष्य गुलाम हो जाता है, उसकी स्वाभिमान-भावना नष्ट हो जाती है और कुछ काल के बाद ऐसे मनुष्य और पशु में केवल आकार का ही अंतर रह जाता है। ऐसी सत्ता के विरुद्ध हिंसात्मक विद्रोह खड़ा करने में जन-हानि होती है, कष्ट भी जन-समाज को भोगने पड़ते हैं, कुछ काल के लिए अव्यवस्था भी फैल जाती है; परन्तु मनुष्यत्व नुरक्षित हो जाता है। फिर भी यदि मनुष्यत्व-संरक्षक बहुमत-सत्तात्मक शासन-व्यवस्था अहिंसात्मक साधनों में प्राप्त हो सके तो इसमें बढ़कर कोई बात ही नहीं। न साँप मरे न लाठी टूटे।

ऐसा अहिंसात्मक विद्रोह यदि शक्य हो तो सर्व-प्रथम इसी साधन को अमल में लाना उचित है, क्योंकि ऐसे आन्दोलन की कुछ ऐसी विशेषताएँ हैं जो सशस्त्र विद्रोह में नहीं पाई जाती। पहली विशेषता तो यह है कि इसमें जन-हानि कम में कम होती है, क्योंकि हिंसा एक ही ओर रहती है और इसलिए विरोध बढ़ने नहीं पाती। दूसरी बात यह है कि ऐसे अहिंसात्मक आन्दोलन से समाज-व्यवस्था बहुत कम विगड़ती है, जन-समाज को अस्त-व्यस्त होने का बहुत कम भय रहता है। तीसरी और सबसे उत्तम बात ऐसे विद्रोह में यह होती है कि सभी अवस्था तथा श्रेणी के लोग ऐसे आन्दोलन में योग दे सकते हैं। हिंसात्मक विद्रोह में केवल सशक्त और शस्त्रधारी सिपाही काम आ सकते हैं, परन्तु उसके अहिंसात्मक रूप में नैतिक बल की ही आवश्यकता विशेष होती है। ऐसी दशा में स्त्री-वृद्ध और बूढ़े भी अपना सामर्थ्य दिखा सकते हैं। इसी कारण ऐसा आन्दोलन व्यापक रूप से समूचे जन-समाज में विस्तार पा सकता है। चौथी विशेषता यह है कि जो राष्ट्र परतन्त्रता के पाश में पूर्णतया आवद्ध होकर निर्दल और निहत्था हो चुका है और जिसके हाथ से शस्त्र छिन गये हैं, उसके लिए ऐसा अहिंसात्मक साधन ही स्वातन्त्र्य-सम्पादन तथा संरक्षण के लिए आवश्यक नैतिक बल प्रदान कर सकता है। पाँचवी विशेषता यह है कि अहिंसात्मक विरोध

संचालकों के द्वारा इच्छानुसार सहज ही रोका जा सकता है। इसके विपरीत हिंसा एक बार शुरू होकर रुकना जानती नहीं और उसका कहीं पर किस रूप में कितने दिनों के बाद अन्त होगा, कोई नहीं कह सकता।

इस समय हिन्दुस्थान में जो विदेशी सत्ता शासन कर रही है, वह लोकमत की रचना नहीं है; बल्कि वो कहना चाहिए कि वह लोगो पर उनकी इच्छा के विरुद्ध लादी गई है। प्रस्तुत शासन-विधान के अन्दर प्रतिनिधि-संस्थाएँ विद्यमान तो हैं, परन्तु उनमें प्रतिनिधियों के बहुमत का आदर बिल्कुल नहीं है। कुछ थोड़े से अविकारी ही अपनी मन-मानी कार्रवाई किया करते हैं और ऐसी कार्रवाइयों में प्रजा के हितहित का विचार नहीं किया जाता।

आज से प्रायः बीस वर्ष पहले तक इस देश का राजनैतिक आन्दोलन वैध उपायों का ही अवलम्बन करता आया था। हमारे नेताओं ने चारा-सभाओं में खूब विरोध प्रकट किया, बड़े प्रभावशाली और लम्बे-लम्बे व्याख्यान दिये, बहुमत से सरकारी मन्त्रियों को अस्वीकार किया, लोकहितकारी प्रस्ताव पास किये, पर उन सब वैध प्रयत्नों का कुछ भी परिणाम न निकला। नीकरशाही की अनियंत्रित सत्ता उ्यों की त्यो पूर्ववत् बनी रही। तात्पर्य यह कि वर्तमान शासन-विधान में बहुमत की कोई कदर ही नहीं है; उसके बल पर साधारण अटचनें भी दूर नहीं की जा सकती। यह हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय राजनीतिज्ञों के प्रत्यक्ष अनुभव की बात है; इसमें मतभेद की ज़रा भी गुंजाइश नहीं। ऐसी हालत में यदि वैध मार्ग पर लोगो का आन्दोलन सदियों तक भी चलता रहे तो भी कोई सत्परिणाम नहीं निकल सकता। हिन्दुस्थान के शासन-विधान की यह नीकरशाही रचना बड़ी विचित्र है। इसका ऊपरी ढाँचा बिल्कुल लोक-सत्तात्मक है। देखनेवाले को प्रजातन्त्र के सभी बाहरी लक्षण इस योजना में दृष्टिगत होते हैं। परन्तु इस मायावी रूप में छिपकर अनियंत्रित सत्ता अपना काम कर रही है। लोकमत से वह किसी तरह प्रभावित ही नहीं होती।

ऐसी परिस्थिति में प्रस्तुत शासन-विधान में यथोचित परिवर्तन करने का क्या उपाय है ? इस प्रश्न का उत्तर प्रत्यक्ष ही है। धारा-सभाओं में विलख विलख कर बोलनेवाले, वैधभागविलम्बी नरमदल के राजनीतिज्ञ असहयोग तथा भद्र-अवज्ञा का नाम सुनकर नाक-भौं सिकोड़ते हैं और घबराहट के साथ कहा करते हैं, अरे यह तो अवैध (Unconstitutional) तरीका है। है तो सही, पर इसके सिवाय उपाय ही क्या है ? कुछ भी नहीं। युगधर्म के अनुसार भारतीय लोकमत का प्रवाह प्रजातन्त्र की ओर बह रहा है। उसके अनुसार शासन-विधान में आवश्यक फेरफार होना ही चाहिए। यदि ऐसा अभिलषित परिवर्तन कौंसिलों के द्वारा हो सके और इस तरह वर्तमान योजना का विकास (Evolution) सम्भव हो, तो इससे बढ़कर कोई उचित उपाय ही नहीं। लेकिन लोकमत का प्रवाह यदि अवरुद्ध हो जावे और धारा-सभाओं के द्वारा प्रजासत्ता स्थापित न हो सके तो क्रान्ति (Revolution) का होना अवश्यम्भासी है। नदी के बढ़ते हुए प्रवाह को यदि हम किसी स्थान पर रोक दे तो वह समुद्र बनकर सहस्र धाराओं से डधर-डधर फूट पड़ती है। बाढ़ की रूकावट ही तो क्रान्ति पैदा करती है। इसका जिम्मेदार कौन हो सकता है, प्रवाह या उसे रोकनेवाला बाँध ? प्रकृति की तो यही मशा है कि जगत् की प्रत्येक चीज अपनी तरक्की पर रहे। विकास ही जीवन का मूलधार है। इस नैसर्गिक नियम की प्रेरणा से लोकमत भी अपने कल्याण-पथ पर प्रवाहित होता रहता है। इस प्रवाह को जो रोकता है वह आदमी विचार-क्रान्ति के लिए सारी परिस्थिति पैदा कर देता है। इस दृष्टि से यदि हम अपनी प्रस्तुत अवस्था पर विचार करें तो कहना पड़ेगा कि हिन्दुस्थान में इस समय विचार-क्रान्ति के जन्म-दाता यथार्थ में वे लोग हैं जो लोकमत की स्वाभाविक प्रगति के मार्ग में अनियन्त्रित सत्ता की अघी दीवार खड़ी किये बैठे हैं और समझते हैं कि इस तरह भारतीय राष्ट्रीयता की बाढ़ रुक जावेगी। यह आशा दुराशा-मात्र है, इसमें ज़रा भी सन्देह नहीं।

इसलिए हमारी यह निश्चित धारणा है कि जो प्रार्थना-शील, धान्तिवादी, राजनीतिज्ञ गांधी जी को वर्तमान परिस्थिति के लिए दोष देने है वे या तो नायबक हूँ या दिल की बात कहने में उन्हें भय मालूम होता है। वर्तमान की विषमता तो अनियंत्रित सत्ता के कारण ही उत्पन्न हुई है। मानव-जाति के इतिहास में लोकमत का प्रवाह जब जब और जहाँ जहाँ स्वेच्छाचारी शासकों के द्वारा अवरुद्ध हुआ है, तब तब और वहाँ वहाँ हिंसात्मक क्रान्ति की ज्वाला भड़क उठी है और उनके भयंकर दुष्परिणाम शासक और शासित दोनों को भोगने पड़े हैं। इस देश में भी कुछ वैसे ही लक्षणों का सूत्रपात हो रहा था। परन्तु हमारे भीमार्थ ने देश का नेतृत्व एक ऐसे श्रुयोग्य व्यक्ति के हाथों में आया, जिन्होंने हिंसात्मक क्रान्ति की उठती हुई लहर तथा सार्वजनिक उद्वेग को अहिंसात्मक सत्याग्रह के ढाँचे में ढाल दिया। भूगर्भ में प्रच्छन्न रूप से बहनेवाली क्रान्तिकारी हिंसात्मक विचारधारा न जाने किस बहक कैसे कैसे उपद्रव मचाती ! गांधी जी ने उसे खोल दिया और उसे बाहर निकालकर प्रकट रूप से उसे अहिंसात्मक अमहयोग और सन्न अवज्ञा के रूप में परिणत कर दिया। अतएव नरम इलवाले हिन्दुस्थानी राजनीतिज्ञ गांधी जी के वर्तमान आन्दोलन को अवैध भले ही मानें, परन्तु साथ साथ उन्हें यह भी मानना चाहिए कि अनिवार्य रूप से होने-वाली हमारी राष्ट्रीय विचार-क्रान्ति को संचालित करने का मानवोचित तरीका वही है, जिसे महात्मा जी ने स्वीकार किया है। उनके समान मुद्गरदर्शी राजनैतिक नेता मनुष्य-जाति के इतिहास में धायद ही कहीं हुआ हो।

अपने नैसर्गिक अधिकारों के बिना मनुष्य अपने मनुष्यत्व का विकास नहीं कर सकता। कदाचित् वह मनुष्य ही नहीं रह जाता। जिस सामाजिक व्यवस्था राजनैतिक परिस्थिति में लोगों को अपनी इन्मानियत में हाथ धो देने की नावत आ जावे, मनुष्यत्व का गन्ध घुटने लगे, उस परिस्थिति में किसी भी तरह अपना उद्धार करना

जन-समाज के लिए बिल्कुल स्वाभाविक हैं, उचित भी हैं। शरीर के छूट जाने पर मनुष्य नहीं मरता। उसकी वास्तविक मृत्यु तभी होती है, जब वह अपने मनुष्यत्व से गिर जाता है। स्वाभिमान से शून्य होना ही यथार्थ सज्ञा-शून्यता है। मनुष्य के समान जीवित रहने की इच्छा का लोप होना ही जन-समाज की सच्ची मृत्यु है। ऐसी मीत का मारा ऐसा भी मरता है कि फिर उसके लिए कोई आशा ही नहीं रह जाती। इस दुरवस्था से जन-समाज की रक्षा करने के लिए परिस्थिति के अनुरूप ऐसा कोई भी उपाय नहीं है जिसे हम अनुचित कह सकें। शासन-विधान जब तक स्वयं विधि-पूर्वक संचालित होता है, तब तक वैधानिक प्रयत्न कारगर हो सकते हैं। परन्तु जब कोई सत्ता अनियंत्रित होकर शासनोचित विधि से स्वयं पराङ्मुख हो जाती है, तब उसके लिए वैध उपाय किसी मर्ज की दवा नहीं रह जाता। ऐसी दशा में अपने न्यायानुमोदित अधिकार-रूपी सत्य पर आग्रह करने के लिए शान्तिपूर्ण असहयोग एवं मद्रता-पूर्ण अवज्ञा से बढ़कर कोई मनुष्योचित उपाय ही नहीं है। महात्मा गांधी इसी पथ के प्रदर्शक हैं। उनका सिद्धान्त विमल और तर्क-सिद्ध है। आत्मबल के सिपाही को उसमें कवायद भी अच्छी होती है। भौतिक परतत्रता से बढ़ होकर भी इस मार्ग पर चलते हुए वह मनुष्योचित स्वातंत्र्य और स्वाभिमान का अनुभव करने लगता है। शरीर जेल की दीवारों के अन्दर परतत्र भले ही रहे, पर मनुष्यत्व खुली हवा में विचरने लगता है। और जिसकी आत्मा मुक्त हो, उसे कैदी बनाकर बन्द कर रखना यथार्थ में अपनी बुद्धि को ही नासमझी की कैद में डालना है। अतएव असहयोग और भद्र अवज्ञा से भौतिक स्वराज्य अभी भले ही प्राप्त न हुआ हो, परन्तु इसमें तो अणुमात्र भी सन्देह नहीं कि भारत की अन्तरात्मा गांधी जी के नेतृत्व में इन पन्द्रह वर्षों के अन्दर बहुत कुछ मुक्त हो चुकी है। उनकी बदीलत आज सहस्रो भारतीय नर-नारी आन्तरिक स्वतंत्रता और नैतिक स्वराज्य का अनुभव कर रहे हैं। दासता के बन्धन से मनुष्यत्व के मुक्त हो जाने पर भौतिक पाश को टूटते देर नहीं

लगती। जो लोग इस बात को नहीं समझते और न समझकर वर्तमान भारत के स्वराज्य-सम्पादक नव-प्राप्त नैतिक बल को नहीं देख सकते, ऐसे सज्ञा-शून्य लोग ही कहा करते हैं कि गांधी जी का अहिंसात्मक सत्याग्रह विफल हो गया। उनकी नासमझी सर्वथा दयनीय है। यदि स्वतंत्रता हमें कल प्राप्त होगी तो आज की प्राप्त की हुई शक्ति ही कल हमारे काम आवेगी। जो लोग इतनी-सी बात नहीं समझ सकते, उन्हें कोई किस तरह समझावे, यही सोचकर हम भी इस प्रकरण को यही समाप्त कर देते हैं।

अध्याय २६

अहिंसा-धर्म

यदि कोई नज़र उठाकर देखे तो प्राणि-संसार के सिंह-द्वार पर उसे एक सिद्धान्त-वाक्य दृष्टि-गोचर होगा। वह वाक्य है — 'जीवो जीवस्य जीवनम्' जीव ही जीव का जीवन है। यह जगत् अथ से इति तक जीवनमय है। जहाँ हमारी स्थूल इन्द्रियों को उसके प्रमाण मिलते हैं, वहाँ हम चेतनता का आरोप करते हैं; और जहाँ नहीं मिलते, वहाँ हम अज्ञान-वश जड़ता जड़ दिया करते हैं। परन्तु वैज्ञानिक दृष्टि से जाँच करने पर प्रतीत होता है कि खनिज पदार्थों के समान जड़ता-क्रान्त वस्तुओं में भी प्राणों का अस्तित्व है। जीवित प्राणियों के समान उनमें भी विकास और ह्रास के लक्षण दिखाई देते हैं। यह समूचा सृष्टि-प्रपञ्च यथार्थ में एक ही चेतन-सत्ता का रूपान्तर है। यह ब्रह्माण्ड-न्यायी सत्ता जगत् के प्रत्येक अणु-परिमाणु में समाई हुई है। कहीं पर वह प्रकट है, कहीं प्रच्छन्न है। जगत् में जीवन की इस व्यापकता को एक बार अच्छी तरह हृदयगम कर लेने के बाद हम अनायास समझ सकेंगे कि जीव-सृष्टि के उपर्युक्त सिद्धान्त-वाक्य का आशय अक्षरशः सत्य है।

मनुष्य के लिए यह जानना बहुत कठिन है कि विग्व-व्यापिनी जीवन-शृङ्खला कितनी कड़ियों से बनी हुई है और हमारी जीव-सृष्टि कितने वर्गों में विभक्त है। फिर भी अपनी सीमित समझ के अनुसार मनुष्य उसके तीन वर्ग-विभाग बनाता है; खनिज, वनस्पति और प्राणि-संसार। प्रत्येक वर्ग में अगणित प्रकार के जीववारी विद्यमान हैं। खनिज पदार्थों की अपेक्षा वनस्पतियों में प्राणों का विकास अधिक है और वनस्पतियों की वनिस्वत चलने-फिरनेवाले प्राणियों में चेतनता की जाग्रति और भी अधिक है। मनुष्य जंगम जीवधारियों में सबसे श्रेष्ठ

है। साकल्य-दृष्टि से देखने पर प्रतीत होता है कि उपर्युक्त तीनों प्रकार के प्राणी अपने निम्नवर्ती वर्गों पर अवलम्बित रहकर अपना भरण-पोषण किया करते हैं। खनिज पदार्थों का खाद्य बनाकर वनस्पति प्राणी पल्लवित होते हैं और वनस्पतिओं का आहार करके जगम प्राणी जीवित रहते हैं। इसके सिवाय प्रत्येक वर्ग के अन्दर यह भी देखने में आता है कि बड़े और सबल प्राणी अपने से छोटे और निर्बल प्राणियों का भोजन किया करते हैं। यह बात जगम जीवधारियों में विशेष रूप से दृष्टि-गोचर होती है। पानी की छोटी-छोटी मछलियों को बड़ी-बड़ी मछलियाँ खा जाती हैं। जंगल के कई शाकाहारी जानवरों को हिसक पशु खा जाते हैं और पृथ्वी के छोटे-छोटे कीड़ों को बड़े-बड़े पक्षी मारकर निगल जाते हैं। सबसे चालाक और चेतन होने के कारण मनुष्य-प्राणी इतर प्रकार के कई जीव-धारियों को भूज-पकाकर खा जाता है। स्थावर और जगम दोनों प्रकार के प्राणी उसके लिए खाद्य का काम देते हैं। इस प्रकार सृष्टि में सबल जीवधारियों अपने से निर्बल प्राणियों का कलेवा किया करते हैं। यही नियम प्राणि-संसार में यत्र-तत्र और सर्वत्र प्रचलित है। इस नियम की सर्व-व्यापकता से प्रसिद्ध जर्मन तत्त्वान्वेषी फ्रेडरिक निद्शे इतना प्रभावित हुआ था कि उसने मानवी सभ्यता की मीमांसा और जन-समाज के भावी उत्कर्ष की कल्पना जीव-हिंसा के आधार पर ही कर डाली है। उसके मतानुसार अशक्त प्राणियों की सृष्टि इसी लिए हुई है कि वे अपने से प्रबल जीव-धारियों का खाद्य बनें और आत्म-समर्पण के द्वारा जीवन-विकास में सहायक हों। मनुष्येतर जीवधारियों की-तो कोई बात ही नहीं, कमजोर मनुष्यों से भी फ्रेडरिक निद्शे ने जीने का अधिकार छीन लिया है। उसका कहना है कि अशक्त मनुष्य जन-समाज में भार-रूप है। उनका उपयोग केवल इतना ही है कि वे अपने को मिटाकर कुछ थोड़े से सशक्त और सामर्थ्यवान् मनुष्यों को 'सुपर मैन' की प्रतिष्ठा प्राप्त करने में सहायक हों। समर-क्षेत्र की परीक्षा में जो राष्ट्र उत्तीर्ण हो, उसी को जीने का अधिकार है। अतएव मानव-

समाज का उत्कर्ष-साधन युद्ध के बिना सम्भव नहीं है। शक्तिमान् होने का सकल्प (Will to Power) ही निट्जे के मतानुसार जीवन का मूलमंत्र है।

इस जर्मन विद्वान् के विचारों की मीमांसा हमें यहाँ पर अभीष्ट नहीं है। फिर भी यह मानने में किसी को कुछ भी आपत्ति नहीं होनी चाहिए, कि यह जीवन अथ से इति तक हिंसामय है। प्रकृति के विस्तृत साम्राज्य में सभी स्थानों पर शिकारी प्रवृत्ति ही काम करती हुई दिखाई देती है। यह ससार क्या है, एक आखेटगाह है। पशुओं को तो हम छोड़ ही दें, क्योंकि वे अज्ञानी हैं। सभ्य मनुष्य-समाज में भी अपने-से अशक्तों को दवाकर सशक्त और प्रभावशाली लोग अपने उत्कर्ष-साधन के लिए प्रयत्नशील दिखाई देते हैं। जहाँ देखो वही बलवानों का बोलवाला है। शरीर-शक्ति से सम्पन्न लोग सिपाही बनकर और श्री-शक्ति से समर्थित आदमी शासक होकर निर्बल जन-साधारण पर अपनी प्रभुता का आतक जमाये हुए उच्चासन पर आसीन हैं। अधिकारी वे हैं, जो धन-जन-शक्ति से सम्पन्न हैं और अधिकृत वे हैं जो अशक्त और साधन-हीन हैं। 'विल टू पावर' का प्रत्यक्ष प्रमाण सभ्य जन-समाज में भी दृष्टिगत होता है। अपने भौतिक जीवन-निर्वाह के लिए भी मनुष्य हिंसात्मक आचरण किया करता है। यदि एक बार वह अपने जीवन को पूर्णतया अहिंसात्मक बनाने का निश्चय भी कर ले, तो भी उसकी परिस्थिति उसे हिंसा के लिए लाचार कर देती है। अपने प्रत्येक श्वास के साथ लाखों कीटाणु हम अपने फेफड़ों के अन्दर ले जाते हैं। पानी की प्रत्येक घूँट में हम अगणित जीवों को उदरस्थ किया करते हैं। पृथ्वी पर चलते-फिरते ज्ञात अथवा अज्ञात रूप में हम सैकड़ों प्राणियों के प्राण लिया करते हैं। सारांश यह कि सहृदय और सावधान मनुष्य के लिए भी सर्वथा अहिंसात्मक जीवन असम्भव है। इस सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट करते हुए गाँधी जी आत्मकथा में लिखते हैं —

“अहिंसा एक व्यापक वस्तु है। हम लोग ऐसे पामर प्राणी हैं

जो हिंसा की होली में फँसे हुए हैं। 'जीवो जीवस्य जीवनम्' यह बात असत्य नहीं है। मनुष्य एक क्षण भी बाह्य हिंसा किये बिना जी नहीं सकता। साते-पीते, उठते-बैठते तमाम क्रियाओं में इच्छा से या अनिच्छा से कुछ न कुछ हिंसा वह करता ही रहता है। यदि इस हिंसा से छूट जाने का वह महान् प्रयास करता हो, उसकी भावना में अनुकंपा हो, वह सूक्ष्म जन्तु का भी नाश न चाहता हो और उसे बचाने का यथाशक्ति प्रयास करता हो तो समझना चाहिए कि वह अहिंसा का पुजारी है। उसकी प्रवृत्ति में निरंतर समय की वृद्धि होती रहेगी, उसकी कठिना निरंतर बढ़ती रहेगी; परन्तु इसमें सदेह नहीं कि कोई भी जीव-वारी बाह्य हिंसा से सर्वथा मुक्त नहीं हो सकता।"

—(आत्मकथा भाग २ पृष्ठसंख्या, २१२)

ससार की जिस परिस्थिति में हमें अपना जीवन-निर्वाह करना पड़ता है उससे यदि ईश्वरीय मन्तव्य के सम्बन्ध में हम कुछ तात्पर्य निकाल सके, तो कहना पड़ेगा कि उस सृष्टि-विधाता को भी किसी मर्यादा तक हिंसा मान्य है। हवा, पानी तथा शाक-पात के बिना हम नहीं जी सकते और इनके उपयोग में हिंसा बिल्कुल अनिवार्य है। पृथ्वी पर चलना-फिरना छोट देना भी हमारे लिए सम्भव नहीं। अतएव जीवन की अनिवार्य आवश्यकताओं की पूर्ति में जो जीव-हिंसा हमें करनी पड़ती है, उसके लिए धर्म-आत्म हमें बोधी नहीं ठहरता। आत्म-रक्षा के लिए जो हिंसा आवश्यक है वह उचित भी है, यदि हम ऐसा कहें तो अनुचित न होगा। यदि सृष्टि-कर्त्ता की मशा ऐसी हिंसा के विरुद्ध होती, तो वह हमारे भरण-पोषण के अनिवार्य साधनों में जीवन की सृष्टि ही न करता। हवा और पानी में जीते-जागते कीटाणुओं का अस्तित्व ही न होता। यही बात मनुष्येतर प्राणियों के सम्बन्ध में भी कही जा सकती है।

फिर भी मनुष्य-शरीर की रचना को देखकर हम कह सकते हैं कि प्रकृति की यह मशा नहीं है कि मनुष्य इतर प्राणियों का शिकार

करके अपना उदर-पोषण करे। न तो उसके दाँत ही इतने तीक्ष्ण होते हैं, न फिर उसके नाखून ही ऐसे लम्बे और नुकीले होते हैं कि जिनसे वह पशुओं का शिकार कर सके। सिंह, व्याघ्र तथा चीते की शरीर-रचना को देखकर हम निश्चय-पूर्वक कह सकते हैं कि उनके रचयिता ने उन्हें शिकार ही के द्वारा जीवन-निर्वाह करने के योग्य बनाया है। परन्तु गाय, बैल, घोड़ा, बन्दर तथा बकरे की शरीर-रचना में उनके ईश्वरोद्दिष्ट अहिंसात्मक जीवन की सूचना प्रत्यक्ष ही मिलती है। फिर भी ध्यान रहे कि पूर्णतया अहिंसात्मक जीवन उनका भी नहीं हो सकता; क्योंकि घास-पात के समान प्राणियों की हिंसा तो उन्हें करनी ही पड़ती है। परन्तु ईश्वर-सम्मत हिंसा की मर्यादा का उल्लंघन वे नहीं करते। ऐसे जीवधारियों में मनुष्य सर्व-श्रेष्ठ प्राणी है; लेकिन खेद की बात है कि मनुष्य ही ईश्वर-निर्दिष्ट सीमा का उल्लंघन करता है। तेज दाँत और नुकीले नखों के अभाव की पूर्ति अपने बनाये हुए शस्त्रों से करके वह इतर प्राणियों का अनावश्यक वध किया करता है। मानव-जाति का यह अपराध अक्षम्य है।

लेकिन मनुष्य एक विचित्र प्राणी है। अपनी पतित और असभ्य अवस्था में जहाँ वह पशुओं से भी गया बीता है, वहाँ अपनी सभ्य और उन्नत दशा में वह ईश्वर का बिल्कुल निकटवर्ती भी हो जाता है। अपनी उदार संस्कृति और परमेश्वर-सान्निध्य की बदीलत उसे मानव-धर्म की पहचान हो चुकी है और वह इस बात को कम से कम समझने लगा है कि हिंसामयी जीव-सृष्टि में अहिंसा परम से परम धर्म है। इसमें सन्देह नहीं कि अहिंसा-धर्म मानव-सभ्यता का सबसे ऊँचा शिखर है। जिस दिन मनुष्य को इस धर्म की पहचान हुई, उस दिन वह विचार-दृष्टि से कृतार्थ हो गया। अहिंसा मानव-धर्म का सारांश है। धर्म के अनेक रंग और रूप हैं। उसकी सीढियाँ और रूढियाँ भी अनेक हैं। लेकिन उन सबका यदि सारांश निकाले, तो वह अहिंसा के रूप में ही निकल सकता है। जो मनुष्य इसका पूरा पूरा पालन कर सकता

है, वह परमात्मा के ही समान बुद्ध और बुद्ध है, इसमें अणु-मात्र भी सन्देह नहीं।

अहिंसा से उच्चतर आदर्श धर्म की कल्पना भी असम्भव है। अतएव इस धर्म का तात्त्विक रहस्य क्या है; इसे अच्छी तरह समझ लेना जरूरी है। जब तक मनुष्य अपने व्यक्ति-गत जीवन को सर्वोपरि समझता है और उसके हृदय में "मैं-तू" की भेद-भावना विद्यमान रहती है, तब तक वह स्वार्थ और परार्थ के बीच गहरी खाई खोद कर रख छोड़ता है। जब तक वह यह समझता है कि मुझे दूसरो के सुख-दुःख से मतलब नहीं, मुझे अपना ही स्वार्थ-सिद्ध करना है और इसी में मेरी भलाई है, तब तक वह दूसरो के स्वार्थ-घात करने में कुछ भी सकोच नहीं करता। लेकिन जिस दिन उसे पूर्व-कृत स्वार्थ-सम्पादक कर्मों के अनुभव से इस बात की प्रतीति हो जाती है कि मैं दूसरो को कष्ट पहुँचाकर स्थायी और यथार्थ सुख का अधिकारी नहीं हो सकता तथा मेरे और इतर प्राणियों के हितों में कोई स्वार्थ-विरोध नहीं है, उसी दिन उसके हृदयाकाश में अहिंसा-धर्म का सूर्योदय होता है। वही दिन उसके अमर जीवन का प्रातःकाल है। इस प्रभात-काल के प्रकाश में मनुष्य को इस बात का अनुभव होता है कि समूचे ससार में एक ही परमात्मतत्त्व व्यापक है, भिन्न-भिन्न प्राणियों में एक ही परमात्मा का निवास है और इस कारण उन सबका स्वार्थ भी एक ही है। प्राणि-ससार के एकीकृत स्वार्थ को ही परमार्थ कहते हैं। अतएव परमार्थ ही वास्तविक स्वार्थ है, और प्राणि-ससार का श्रेय स्वार्थ की इस व्यापक और उदार कल्पना एवं तत्प्रेरित आचरण से ही सिद्ध हो सकता है। इस आत्मौपम्य-बुद्धि के प्रखर प्रकाश में मनुष्य यह समझने लगता है कि इतर प्राणियों को आघात पहुँचाकर मैं स्वयं अपना ही घात कर रहा हूँ। अहिंसा-धर्म के मूल में यही तात्त्विक धारणा विद्यमान रहती है। यही उसका वैज्ञानिक रहस्य भी है। इमें समझनेवाला किसी भी दूसरे प्राणी को ज्ञात रूप से किसी भी तरह

का कष्ट नहीं पहुँचा सकता। उसके लिए अहिंसा परम धर्म हो जाती है।

भारतीय आर्यों की सस्कृति सबसे प्राचीन है और अहिंसा-धर्म के आविष्कार का श्रेय भी इसी सभ्यता को दिया जा सकता है। वेदों में अहिंसा के मौलिक रूप के दर्शन होते हैं। वैदिक मंत्रों में यज्ञ, तत्र सन्निहित अन्तर्दर्शी सिद्धान्तों के आधार पर ही आगे चलकर उपनिषदों ने अद्वैत-धर्म का प्रतिपादन किया। वेदान्त-कृत ब्रह्म-निरूपण के दिव्य प्रकाश में अहिंसा-धर्म की प्रखरता ऐसी बढ़ गई जैसी कि खान से निकाले हुए सोने की चमक और निर्मलता आग में तपाने के बाद बढ़ जाती है। उपनिषदों के अद्वैत-वाद ने 'वैदिकी हिंसा' को भी हेय सिद्ध कर दिया। परिणाम यह हुआ कि आगे चलकर विचारवान् लोगों के हृदय में धर्म के नाम पर होनेवाले वैदिक यज्ञ-याग-सम्बन्धी पशु-वध से अनास्था होने लगी और उत्तरोत्तर बढ़ती हुई वह जैनाचार्य महावीर स्वामी तथा गौतम बुद्ध के उपदेश-वचनों में परिणत हो गई। इन दोनों सम्प्रदायों की रचना वेदान्त-प्रेरित थी और वह विकृत वैदिकी हिंसा के विरोध में ही की गई थी। आर्य-धर्म के अन्तर्गत इन्हीं दोनों सम्प्रदायों की संयुक्त प्रेरणा से अहिंसा-धर्म को पहले से भी अधिक प्रतिष्ठा का स्थान मिल गया।

इस संक्षिप्त भूमिका के बाद अब हम इस बात पर विचार करना चाहते हैं कि अहिंसा-धर्म का वास्तविक रूप क्या है। परन्तु अहिंसा-सम्बन्धी यथार्थ ज्ञान प्राप्त करने के पहले हम यह निश्चय कर ले, कि धर्म किसे कहते हैं। धर्म शब्द 'धृ' धातु से बना हुआ है और 'धार्यते अस्मिन्निति धर्म' ऐसी उसकी शाब्दिक व्याख्या की जाती है। जिन सिद्धान्तों के आधार पर इस समूचे विश्व-प्रपञ्च का धारण तथा भरण-पोषण होता है, उन्हीं के समुच्चय को धर्म कहते हैं। 'धर्म' की इस शाब्दिक व्युत्पत्ति से उसके चरम लक्ष्य और निश्चित रूप का ज्ञान नहीं होता। अतएव उसका विशेष स्पष्टीकरण आचार्यों ने यह कह कर

किया है कि 'यतो अभ्युदयनियेयससिद्धिः स धर्मः'। जिन नियमों के सम्यक्पालन में अभ्युदय और नियेयस दोनों की सिद्धि हो, उसे धर्म समझना चाहिए। जन-समाज के ऐहिक उत्कर्ष को अभ्युदय और पारलौकिक अथवा आध्यात्मिक कल्याण को नियेयस कहते हैं। इस दृष्टि से धर्म उसे कहना चाहिए जिसके अनुसार आचरण करनेवालों का आधि-भौतिक अभ्युदय और आध्यात्मिक श्रेय दोनों एक साथ सिद्ध हो। धर्म की इस परिभाषा में यह बात बड़े भाँके की है और इसे कभी न भूलना चाहिए। सर्व-साधारण लोगों की न जाने क्यों ऐसी धारणा बन गई है कि उहलोक और परलोक दोनों में स्वार्थ-विरोध है, अतएव जब तक मनुष्य सामाजिक, पारिवारिक तथा कौटुम्बिक जीवन से उदासीन न हो जावे, तब तक वह आध्यात्मिक मोक्ष का अधिकारी नहीं हो सकता। हमें तो कुछ ऐसा प्रतीत होता है कि प्राचीन साध्य-योग के समर्थक कर्म-सन्त्यासी जानियों की बदौलत ही यह भ्रान्त धारणा जन-समाज में फैल गई है। जो हो, धर्म की इस पूर्ण, सक्षिप्त और वैज्ञानिक परिभाषा को अच्छी तरह सोच-समझकर इस बात को हमें सदैव के लिए हृदयगम्य कर लेना चाहिए कि धर्म का वही रूप यथार्थ है जिसके पालन से हम समष्टिगत उत्कर्ष और व्यक्तिगत मोक्ष दोनों एकसाथ सिद्ध कर सकते हैं।

उपर्युक्त पारिभाषिक लक्षण से प्रतीत होता है कि मानव-धर्म का पूरा-पूरा पालन वही मनुष्य कर सकता है जो अपने कौटुम्बिक, पारिवारिक, समाज तथा राष्ट्र के अभ्युदय में यथाशक्ति योग देते हुए इस योग के द्वारा अपना वैयक्तिक मोक्ष-सम्पादन करता है। क्योंकि धर्म का पूर्ण रूप तो वही है जिसके द्वारा सामाजिक अभ्युदय और पारलौकिक नियेयस दोनों एक साथ सम्पादित हो। इनमें से यदि एक भी छूटा तो धर्म का रूप खंडित और अपूर्ण हो जाता है। ऐसे अपूर्ण धर्म का पालन न तो अभ्युदय दे सकता है न फिर मनुष्य को नियेयस का अधिकारी ही बना सकता है। मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। अतीत तथा वर्तमान जन-समाज की संचित विचार-सम्पत्तिके द्वारा ही वह अपना मनुष्यत्व

प्राप्त करता है। भेड़ियों की माँद में पले हुए मानवी बच्चों का वर्णन जिन लोगों ने पढ़ा होगा, उन्हें यह अनायास प्रतीत हो सकता है कि प्रत्येक मनुष्य अपने मनुष्यत्व के लिए जन-समाज का कितना आभारी है। इस समाज-ऋण से मनुष्य तभी मुक्त हो सकता है जब वह समाज से प्राप्त की हुई अपनी शिक्षा-दीक्षा का उपयोग समाज-सेवा में ही करता है। 'त्वदीय वस्तु गोविन्द तुभ्यमेव समर्पयेत्'। इसके सिवाय यदि हम मनुष्य की व्यक्तिगत अध्यात्म-दृष्टि से भी विचार करें तो प्रतीत होता है कि मोक्ष-पद के लिए अनिवार्य दैवी सम्पत्ति का अर्जन लोक-सेवा के द्वारा ही साध्य और सम्भव हो सकता है। निर्गुण एवम् निर्वाच परमात्म-तत्त्व का अनुभव मुमुक्षु को सहसा नहीं हो सकता। उसके पहले उसे परमात्मा के सापेक्षिक और सगुण रूपों की अनन्य निष्ठा से आराधना करनी पड़ती है। इसी को प्रचलित शब्दों में लोक-सेवा कहते हैं। ससार के मनुष्य, पशु, पक्षी तथा इतर प्राणी परमात्मा के सापेक्षिक रूप ही हैं। जिस मनुष्य को इन सगुण रूपों की पहचान तथा उनसे प्रेम नहीं, वह निर्गुण ब्रह्म-रूपी निर्वाच सत्य का साक्षात्कार कर ही कैसे सकता है? तात्पर्य यह कि भूत-दया तथा तत्प्रेरित लोक-सेवा के द्वारा ही मनुष्य उन दैवी गुणों का अर्जन कर सकता है जिनके द्वारा वह आत्म-शुद्धि करता हुआ अन्ततोगत्वा ब्रह्मनिष्ठ हो सकता है। अतएव आत्मा का उत्कर्ष-साधन सामाजिक क्षेत्र में ही सम्भव है। हाँ, इतनी बात मान्य हो सकती है कि लोक-सेवा के द्वारा यथोचित आत्म-शुद्धि के पश्चात् कोई ऐसा समय मनुष्य के लिए आसकता है, जब उसे जन-समाज से अलग होकर आत्म-चिन्तन करने की आवश्यकता प्रतीत हो। कर्म-योग-मार्ग के प्रतिपादकों को तो इतना भी ससार-त्याग स्वीकार नहीं है। उनका मत है कि निष्काम-भावना से लोक-संग्रह करना मनुष्य कभी छोड़े ही नहीं। अन्त तक कर्म-शील रहकर उसे लोक-सेवा करनी ही चाहिए। यही भगवद्गीता-प्रतिपादित कर्म-योग-मार्ग है। इसे अनासक्ति-योग भी कह सकते हैं।

प्रस्तुत प्रसंग पर सांख्य-योग और कर्म-योग-सम्बन्धी परम्परागत प्राचीन विवाद को छेड़ना हमें अजीब नहीं है। हम तो यहाँ पर दोनों की उपादेयता स्वीकार कर लेते हैं। जिस सिद्धान्त के आधार पर भारतीय ज्ञानियों ने वर्णाश्रम-धर्म की रचना की है उसे दोनों मार्ग मान्य हैं। इस व्यवस्था के अनुसार प्रत्येक मनुष्य को अपने जीवन का अधिकांश समय गृहस्थी के कर्म-योग में व्यतीत करके अन्त में कर्म-संन्यास के लिए भी कटिवद्ध होना पड़ता है। जीवन के इस आश्रम-विभाग के अनुसार धर्म का रूप भी परिवर्तित हो जाता है। जिस धर्म का पालन हमें गृहस्थ-जीवन में करना पड़ता है उसे व्यावहारिक धर्म अथवा नीति-धर्म भी कहते हैं और जिसका अनुसरण करना हमें संन्यासी-जीवन में उचित है, उसे आदर्श धर्म अथवा आध्यात्मिक धर्म भी कह सकते हैं। इस तरह ज्ञान-संयता के अनुसार मानव-धर्म के दो रूप होते हैं। पहला व्यावहारिक दूसरा आदर्श। जिस समय एक गृहस्थ की हैसियत से हम जन-समाज के बीच रहते हैं। उस समय हमारे ऊपर कई प्रकार की कौटुम्बिक, पारिवारिक, सामाजिक तथा राष्ट्रीय जिम्मेदारियाँ रहती हैं। उनका यथोचित निर्वहण करना प्रत्येक गृहस्थ का परम से परम कर्तव्य है। यथार्थ में गृहस्थ-जीवन की सफलता पर ही सच्चे संन्यास की नींव डाली जा सकती है। सफल कर्म-योगी ही सच्चा कर्म-संन्यासी हो सकता है। जो मनुष्य नीति-धर्म के पालन में सक्षम नहीं है, उसे आदर्श धर्म कभी ग्रहण नहीं हो सकता। अतएव जिसके हृदय में सच्ची धर्म-जिज्ञासा जाग्रत हो चुकी है, उसे चाहिए कि वह मानव-धर्म के इन दो स्वरूपों के अन्तर्गत महत्त्व को अच्छी तरह समझ ले; अन्यथा धर्म-भ्रान्ति हो जाने के कारण मनुष्य पथ-भ्रष्ट हो जाता है।

जिसे हम नीति-धर्म अथवा व्यावहारिक धर्म भी कहते हैं और जिसकी योजना संसार में रहनेवाले कर्म-योगी गृहस्थों के लिए की गई है, उसकी बुनियाद मानव-धर्म के चिरंतन सिद्धान्तों पर ही डाली गई है। उसके पालन में देश, काल और पात्र का विचार करना पड़ता है।

अतएव आदर्श धर्म का मर्यादित रूप ही नीति-धर्म कहलाता है। इसे व्यावहारिक धर्म इसलिए कहते हैं कि जन-समाज में रहनेवाले सज्जनो और दुर्जनो के बीच इसी धर्म का पालन हो सकता है। पिता-पुत्र, भाई-बन्धु, इष्ट-मित्र, समाज-सुधारक, सेनानी तथा राष्ट्र-सेवक की भिन्न-भिन्न हैसियतों से हमें कई प्रसंगों पर कई प्रकार के कर्त्तव्यों का निर्वाह करना पड़ता है। ऐसे भी अवसर आते हैं जब दो प्रकार के कर्मों के बीच हमें यह निर्णय करना पड़ता है कि इनमें से कौन-सा कर्त्तव्य है और कौन-सा अकर्त्तव्य है। ससार के कर्म-क्षेत्र में हमारे समर्थक और विरोधी दोनों हुआ करते हैं। अपने आचरण में हमें केवल अपना ही नहीं, जन-समाज के हिताहित का भी विचार करना पड़ता है। यथार्थ में लोकहित की सर्वोपरि भावना से ही हमें इस क्षेत्र में काम करना चाहिए। यद्यपि समाजगत व्यावहारिक धर्म का पालन हमारे व्यक्तिगत आध्यात्मिक मोक्ष का साधन ही है, तथापि व्यवहारवादी कर्मयोगी के लिए जन-समाज के समष्टिगत सुधार का प्रयत्न अधिक महत्त्वपूर्ण होना चाहिए। इस व्यवहार-धर्म के पालन में लोक-हित की भावना को सर्वोपरि रखते हुए हमें आदर्श धर्म की देशकाल तथा पात्र के विचार से मर्यादित करना पड़ता है अथवा यों कहें कि उसे व्यावहारिक रूप देना पड़ता है। उदारहण के लिए, आदर्श धर्म कहता है कि मनुष्य को सच बोलना चाहिए। परन्तु नीति अथवा व्यवहार-धर्म के अनुसार हम अपने विरोधियों से अपने दिल का हाल नहीं कह सकते। लोक-समूह की भावना से बनाये हुए मन्तव्य विरोधी दुरा-चारियों के सामने प्रकट हो जाने के कारण कई प्रसंगों पर विफल हो जाते हैं। अतएव व्यवहार-धर्म के अनुसार दिल की बात कहने के पहले इस बात पर हमें विचार करना पड़ता है कि हम किस स्थान (देश) पर किस समय (काल) और किससे (पात्र) बातें कर रहे हैं और क्या कहने का परिणाम क्या हो सकता है। परन्तु जिस समय हम कर्मों का सत्यास करके ससार से अलग हो जाते हैं, उस समय हमारा कोई विरोधी

नहीं रह जाता; क्योंकि हम सघर्ष, बह्यत्र और विरोध के सामाजिक अंत्र से ही बाहर निकल जाते हैं। हमारे कंधों पर सामाजिक जिम्मेदारियाँ भी नहीं रह जाती। कर्म-संन्यासी का जीवन व्यक्तिगत आध्यात्मिक जीवन है। इसी अवस्था में हमें आदर्श धर्म का पालन करना चाहिए, कर भी सकते हैं। ऐसे त्याग-शील मनुष्य के विशुद्ध आध्यात्मिक जीवन में देश, काल और पात्र पर विचार करने की आवश्यकता ही नहीं रह जाती। उसकी दृष्टि में सभी मित्र प्रतीत होते हैं। 'निर्वैर सर्वभूतानाम्'। जब सभी मित्र हैं तो किसी से दिल छुपाने की जरूरत। अतएव सत्य-वादिता के आदर्श धर्म का पालन समाज-विरक्त कर्म-संन्यासी ही कर सकता है। इन सब बातों का सारांश यह निकला कि सदैव सत्य-भाषण करना आदर्श धर्म है और यह कर्म-संन्यासियों के लिए ही आवश्यक, उचित और व्यवहार्य है। परन्तु देश, काल और पात्र का विचार न करते हुए हमेशा अपने हृदय की बात कह देने से अर्थात् सच बोलने से कर्मयोगी समाज-सेवक की कई प्रसंगों पर सच कहकर ही कर्त्तव्य-पथ से भ्रष्ट हो जाना पड़ता है। उदाहरण के लिए, मैं कुछ स्त्री-बच्चों को साथ लेकर यात्रा कर रहा हूँ। मुझे रास्ते में डाकूओं के आक्रमण की सूचना मिलती है। मैं स्त्री-बच्चों को किसी झाड़ी में छिपा देता हूँ। डाकू आते हैं और पूछते हैं कि तुम्हारे साथ और कौन-कौन है और कितना सामान है। मैं उत्तर देता हूँ कि मैं अकेला ही हूँ और मेरे पास कुछ भी सामान नहीं है। सुनकर डाकू चले जाते हैं। प्रश्न उठता है कि झूठ बोलना यहाँ पर मेरे लिए वर्म हुआ या अवर्म? नीति-शास्त्र उत्तर देगा कि ऐसे प्रसंगों पर सच बोलने से बढ़कर कोई पाप नहीं, झूठ बोलना ही धर्म है। कर्म-संन्यासी के लिए ऐसा मौका ही नहीं आ सकता। न तो उसके संरक्षण में स्त्री-बच्चे ही रहते हैं न उसके पास कोई माल-असबाब ही रहता है। एकबाघ वस्त्र या कमण्डल पास में रहता भी, तो उन्हें लूटने की परवाह न तो डाकू ही करेंगे, न फिर दे डालने की चिन्ता संन्यासी महोदय को हो सकती है। बहुत सम्भव है कि

साधु की वेप-भूषा देखकर डाकू प्रणाम-पूर्वक चलते बने। लेकिन यदि इन्हीं सन्यासी महोदय को किसी मौके पर अपने संरक्षण में स्त्री-व्रत्तों को लेकर चलने की नौबत आ जावे, तो उन्हें भी उसी नीति-धर्म का पालन करना पड़ेगा और असत्य-भाषण भी करना होगा। इस तरह कई उदाहरण सांसारिक जीवन के भिन्न-भिन्न क्षेत्रों से दिये जा सकते हैं। समाज-सेवक तथा राष्ट्र-नेता की हँसियत से हमें कई लोगों के विरोध का सामना करना पड़ता है, उनके अनेकों पड़पड़ों और गुप्त योजनाओं से बचना और जन-समाज को बचाना पड़ता है। इसी कारण समाज-संरक्षकों के लिए राजनीति की रचना हुई है। यह नीति सार्व-जनिक शान्ति, प्रगति तथा भौतिक उत्कर्ष की दृष्टि से निर्धारित हुई है। इस नीति के अनुसार सत्यासत्य का निर्णय सार्वजनिक हित की दृष्टि से ही करना पड़ता है। अतएव एक राजनैतिक नेता के लिए सच बोलना कोई ऐसा नियम नहीं है जो विलकुल निरपवाद हो। ऐसे मनुष्य का सर्वोपरि धर्म लोक-हित है। उसके लिए वही सत्य है। कर्म-योगी जीवन के नीति-धर्म का साराश देते हुए नारद जी कहते हैं —

‘सत्यस्य वचनं श्रेयः सत्यादपि हितं वदेत्।

यद्भूतहितमत्यन्त एतत्सत्यं मतं मम’॥

मौखिक सत्य सत्य नहीं; लोक-हित ही यथार्थ सत्य है। यदि लोकहित का कार्य-क्षेत्र छोड़कर मनुष्य सन्यासी हो जावे, तो उसके लिए ऐसे अपवाद के प्रसंग ही नहीं आते। ऐसे ही आदमी के लिए सच बोलना निरपवाद आदर्श धर्म हो सकता है।

धर्म के दूसरे रूप ‘अस्तेय’ का उदाहरण लीजिए। आदर्श मानव-धर्म का आदेश है कि कोई किसी की चोरी या छीना-झपटी न करे। ‘मा गृध कस्यस्विद्धनम्’। परन्तु समाज-सेवक कर्म-योगी के लिए नीति-धर्म कई प्रसंगों पर कुछ और ही आदेश देता है। मान लीजिए कि नगर में दुर्भिक्ष पड़ा हुआ है और सैकड़ों की तादाद में लोग क्षुधा से मरते जा रहे हैं। बस्ती में दस-बीस श्रीमान् ऐसे हैं जिनके पास

लाखों मन अनाज तथा इतर आवश्यक सामग्री संचित है, परन्तु उनमें इतनी उदारता नहीं है कि वे क्षुधार्त जन-समाज की रक्षा में उसका उचित उपयोग करे। ऐसी दशा में समाज के संचालकों का क्या कर्तव्य होना चाहिए ? लोगों को यो ही मरने दे और उबर लाखों मन अनाज संचित होकर सबूता रहे ? कदापि नहीं। ऐसे कठिन प्रसंग परलोक-हित की दृष्टि से श्रीमानों के पास से उनकी सम्पत्ति छीन कर गरीबों की रक्षा करना ही परम कर्तव्य है। यदि ऐसे मौके पर कोई सदाचार-प्रिय मनुष्य 'अस्तेय' के सिद्धान्त पर बड़ा रहे, तो समझना होगा कि उसे धर्म की शाब्दिक काया ही दिखाई देती है; धर्म की आत्मा उसकी आँखों से ओझल है। उसका मर्म वह समझता ही नहीं।

कर्म-संन्यासी समाज-संरक्षण के उत्तरदायित्व से अछूता रहता है। इस कारण वह अस्तेय-धर्म का अक्षरशः पालन कर सकता है। यह एक विवाद-भस्त विषय है कि एक संन्यासी भी ऐसे विस्तृत रूप में जन-नाश को उदासीन भाव से देख सकता है या नहीं। फिर भी यदि उसकी दृष्टि में जन-समाज में होनेवाली जन्म, मरण तथा रचना और सहार की क्रियाएँ बराबर हो गई हैं और इन सब घटनाओं को वह माया का खेल समझता है, तो वह औचित्य-पूर्वक उदासीन भाव से श्रीमानों के भोग-विलास तथा दरिद्रों के करुण-क्रन्दन—दोनों को नगण्य मानकर समान दृष्टि से देख सकता है। परन्तु एक लोक-सेवक और गृहस्थ कर्म-योगी ऐसा नहीं कर सकता। उसे नीति-शास्त्र प्रतिपादित व्यवहार-धर्म का पालन करना होगा। अन्यथा वह धर्मोपदेश के धादिक पालन के फेर में पड़कर धर्म-भ्रष्ट हो जाता है।

दानशीलता भी धर्माचरण का एक महत्त्वपूर्ण अंग है। दरिद्र और असमर्थ लोगों को भोजन-वस्त्र दान करना बड़े पुण्य का काम माना जाता है। श्रीमानों के द्रव्य की सार्थकता इसी बात पर मानी गई है कि वह गरीबों के काम आवे। लेकिन फिर भी नीति-शास्त्र की दृष्टि से ऐसा नहीं कह सकते कि इस नियम का कोई अपवाद नहीं है। जन-समाज

में कई दरिद्र और अकर्मण्य लोग ऐसे भी होते हैं जो श्रीमानों की दानशीलता का दुस्प्रयोग किया करते हैं। अतएव बिना विचारे हर किसी को दान देने का परिणाम बुरा होता है। समाज के निकम्मे और निष्ठुर आदमियों में अकर्मण्यता फैलती है। इस कारण प्रत्येक दान-वीर का यह धर्म है कि किसी को कुछ देने के पहले देश, काल और पात्र का विचार करे। 'देशे काले च पात्रे च यद्दानं सात्त्विकं विदुः।' योगेश्वर कृष्ण के मतानुसार विवेक-शून्य दान-शीलता धर्म-संगत नहीं हो सकती। कोई दानी यह कह कर आत्म-तोष नहीं मान सकता कि मैंने अमुक आदमी को दान देकर अपना कर्तव्य-पालन ही किया है, मुझे क्या गरज पड़ी है जो मैं इस बात की चिन्ता करूँ कि वह आदमी मेरे दिये हुए द्रव्य का क्या उपयोग करता है। किसी सशक्त और जबान आदमी को व्यर्थ ही द्रव्य देने की अपेक्षा बेहतर है कि उससे काम लेकर मजदूरी के रूप में उसे कुछ दिया जावे। द्रव्य का उपयोग इस रूप में करने से वह व्यर्थ भी नहीं जाता और पानेवाले के मनुष्यत्व पर किसी तरह का आघात भी नहीं पहुँचता। कर्म-योगी के लिए दान-सम्बन्धी यही नीति-धर्म है। कर्म-संन्यासी के सामने द्रव्य-दान का प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता।

भूत-दया और क्षमा-शीलता भी सदाचार के महत्त्वपूर्ण अंग हैं। समस्त प्राणियों को 'आत्मवत्सर्वभूतेषु' समझकर उनके प्रति दया और क्षमा का व्यवहार करना सिद्धावस्था का लक्षण माना गया है। यह भी कहा जाता है कि समाज के अधिकारी और सामर्थ्यवान् पुरुषों को दयालु और क्षमाशील होना चाहिए। लेकिन इस नियम के भी अनेक अपवाद हो सकते हैं। यदि कोई व्यक्ति क्षणिक आवेश में आकर प्रमाद-वश कोई भूल या अपराध कर बैठे और उसके लिए जीवन में वह पहला ही प्रसंग हो, तो ऐसे मनुष्य के प्रति क्षमाशील होने का परिणाम संभवतः अच्छा हो सकता है। परन्तु जिस मनुष्य के हृदय में क्रुतिसंत भावना भरी हुई है और जो दुर्बुद्धि से प्रेरित होकर अपने दुष्कर्म के

परिणाम को जानते-समझते हुए भी स्वार्थवश कोई अपराध करता है तो उसके प्रति क्षमाशील होना एक ऐसा आचरण है जो समाज-धर्म के विरुद्ध माना जावेगा। ऐसे मनुष्य को अव्यभिचित छोड़ देने का दुष्परिणाम यह होगा कि केवल उस अपराधी को ही नहीं, बल्कि उसके समान दुष्ट प्रकृति के अनेक लोगो को बुरी और समाज-घातक प्रवृत्तियों में उत्तेजना मिलेगी और इस प्रकार शासको की क्षमा-शीलता का बुरा परिणाम समूचे जन-समाज को भविष्य में भोगना पड़ेगा। अतएव दुर्जन के प्रति दया दिखाने से बढ़कर नीति-शास्त्र की दृष्टि से कोई अपराध ही नहीं। इस व्यावहारिक धर्म की दृष्टि से अनुचित क्षमा-शीलता दण्डनीय दोषी के दोष से कई दर्जे बढ़कर दोष माना जावेगा। दोषी तो एक ही दोष का जिम्मेदार है, परन्तु क्षमा-शीलता का अनुचित उपयोग करनेवाला कई अपराधो का उत्तेजक सिद्ध होता है। अतएव दुर्जन के प्रति दया दिखाना एक सामाजिक अपराध है।

उपर्युक्त उदाहरणों से विवेकशील पाठकों को विदित हो गया होगा कि आदर्श धर्म का व्यावहारिक रूप देश, काल और पात्रापात्र के विचारों से मर्यादित होकर कुछ और ही हो जाता है। धर्म तथा सदाचार का ऐसा कोई सिद्धान्त या नियम नहीं, जिसका व्यावहारिक रूप बिल्कुल निरपवाद हो। अहिंसा-धर्म के सम्बन्ध में भी यही बात और भी अधिक औचित्य के साथ कही जा सकती है। यथार्थ में भूत-दया के दूसरे पहलू का ही नाम अहिंसा-धर्म है। इस धर्म के व्यावहारिक रूप अथवा उसके अपवादों पर विचार करने के पहले अहिंसा का यथार्थ अन्वय समझ लेना उचित होगा।

‘अहिंसा’ एक नकारात्मक शब्द है। उसका शाब्दिक अर्थ है, हिंसा का अभाव। ‘हिंसा’ शब्द संस्कृत के ‘हिंस’ धातु से बना हुआ है और उसका अर्थ होता है, किसी जीवधारी के प्राण लेना। परन्तु व्यापक अर्थ में किसी को किसी भी प्रकार का शारीरिक अथवा मानसिक कष्ट पहुँचाना भी हिंसा का काम माना जाता है। अहिंसा का तात्त्विक निरूपण

हम इस अध्याय के प्रारम्भ ही में कर चुके हैं। इस प्रसंग पर हमें उसके व्यावहारिक रूप पर ही विचार करना है। इतना तो हम पहले स्पष्ट कर चुके हैं कि इस हिंसामयी सृष्टि में अहिंसा-धर्म का आविष्कार करने-वाला मनुष्य है, क्योंकि इसी यानि में जीवात्मा को इस मौलिक रहस्य का ज्ञान और अनुभव भी होता है कि जड़-चेतन जगत् के अन्तर्गत एक ही परमात्म-तत्त्व भिन्न भिन्न नाम-रूपों में विद्यमान है। सृष्टि के इस अन्त-स्वरूप को पहचाननेवाला ज्ञानी मनुष्य किसी को किसी भी प्रकार का कष्ट नहीं पहुँचाता, क्योंकि वह समझता है कि अपने और पराये में वस्तुतः कुछ भी अन्तर नहीं है हम यह भी बता चुके हैं कि इतना सब कुछ समझने हुए भी मनुष्य जगत् की जिस परिस्थिति में अपने को पाता है, उसमें वह हिंसा-कर्म से सर्वथा वंचित नहीं रह सकता। हवा और पानी तथा शाक-पात के समान जीवन की आवश्यक वस्तुओं के उपयोग में उसे जो हिंसा करनी पड़ती है, वह सर्वथा अनिवार्य है। इसका सैद्धान्तिक निष्कर्ष यही निकल सकता है कि आत्म-रक्षा के लिए अनिवार्य रूप से जो जीव-हिंसा हमें करनी पड़ती है, वह सर्वथा उचित है। परिस्थिति की लाचारी के कारण मनुष्य को आत्मरक्षा के लिए ऐसी हिंसा करनी ही पड़ती है। जो लोग ससार से विरक्त होकर अरण्य में आत्म-चिन्तन-पूर्वक अपना जीवन बिताते हैं, वे कन्द, मूल तथा वृक्ष से गिरे हुए सूखे फलों से अपनी शरीर-रक्षा करते हुए आदर्श अहिंसा-धर्म के पालन में प्रयत्नशील रहते हैं।

इसी तरह हिंसा से बचने के लिए कुछ विचित्र प्रयोग करते हुए जैन-सम्प्रदाय के साधुओं को पाठका ने सम्भवतः देखा होगा। लेकिन चाहे कोई कैसा भी प्रयत्न करे, जगत् की परिस्थिति ऐसी है कि सर्वथा अहिंसात्मक होना मनुष्य के लिए असम्भव है। अन्ततोगत्वा हवा और पानी के बिना तो अहिंसा-श्रुती मुमुक्षुओं की भी शरीर-यात्रा नहीं हो सकती। यदि आदर्श धर्म की उमंग में आकर इन अनिवार्य वस्तुओं का भी परित्याग कोई कर दे, तो इधर आत्म-हिंसा का पातक-भार मनुष्य के ऊपर लद जाता है। उधर धर्मशास्त्र का आदेश है कि — 'कुर्वन्नेवेह

कर्माणि। जिजीविषेच्छत समा' मनुष्य इस ससार में कर्म करता हुआ ही सौ वर्षों तक जीने की इच्छा करे। प्राणि-ससार की प्राकृतिक अन्त प्रेरणा भी ऐसी आत्महत्या के विरुद्ध है। विश्व-विधाता की मशा पर भी यदि विचार करे तो विवेकशील और उदारबुद्धि को यह बात बिल्कुल नहीं पट सकती कि जीव-हिंसा से सर्वथा वंचित रहने के लिए मनुष्य अगत् की इस हिंसामयी परिस्थिति में जीवित ही न रहे। ऐसी दशा में जीवन का सर्वोपरि सिद्धान्त तो यही निकलता है कि आत्म-रक्षा मनुष्य तथा प्राणिमात्र का पहला धर्म है। कहने की आवश्यकता नहीं कि यहाँ पर 'धर्म' शब्द अपने व्यापक अर्थ में व्यवहृत हुआ है। स्वभाव और कर्तव्य दोनों यहाँ पर सहमत हैं। जिन जीवधारियों को कर्तव्या-कर्तव्य का ज्ञान नहीं, वे स्वभाव की प्रेरणा से ही अपनी रक्षा करते हैं। मनुष्य के समान समझदार प्राणी उसी काम को स्वाभाविक प्रेरणा के अतिरिक्त कर्तव्य-बुद्धि से भी करता है। इस तरह पाठक अनायास समझ सकते हैं कि जीवहिंसा पाप तो है, परन्तु आत्म-हिंसा उससे भी बढकर पाप है। इसी बात को दूसरे प्रकार की भाषा में ऐसा भी कह सकते हैं कि आत्मरक्षा के प्रयत्न में आवश्यक जीवहिंसा सर्वथा उचित है। अहिंसा-धर्म का यही व्यावहारिक रूप है। मानव-धर्म-शास्त्र ने इसी रूप को स्वीकार किया है।

जो मनुष्य जन-समाज में रहता हुआ कर्मयोगी का सेवा-सलग्न जीवन व्यतीत करता है, उसके सामने ऐसे कई प्रसंग आते हैं जब कि हिंसा-कर्म उसके लिए बिल्कुल अनिवार्य और उचित भी हो जाता है। सत्य-भाषण की नीति-शास्त्र-समर्थित मीमांसा करते हुए हमने कहा था कि जिस मनुष्य के सरक्षण में कई स्त्रियाँ तथा बच्चे हों और जिसे डाकुओं के आक्रमण की अग्रसूचना मिल जावे, वह स्त्री-बच्चों को किसी सुरक्षित स्थान में छिपाकर डाकुओं से भूठ बोल सकता है और ऐसा करना ही उसका धर्म होगा। अब कल्पना कीजिए कि उसके सामने लुटेरों का समुदाय सहसा प्रकट हो गया और उसे अपने सरक्षण में रहनेवाले लोगों को

छिपा रखने को अवकाश ही न मिला। ऐसी हालत में उसका क्या धर्म होगा ? हिंसा के भय से वह डाकुओं के सामने आत्म-समर्पण कर दे, अथवा शस्त्र का उपयोग करके अपनी तथा बाल-बच्चों की रक्षा करे ? यदि वह अकेला होता तो उस पर अपने ही जानमाल का उत्तरदायित्व होता। ऐसी हालत में अहिंसा-व्रत का वशवर्ती होकर अपने प्राणों की परवाह न करते हुए वह अपना सभी कुछ डाकुओं के समक्ष समर्पण कर सकता था। परन्तु उस पर जवाबदारी है दूसरों की और ऐसे लोगों की, जो आत्म-रक्षा करने में नितान्त अक्षम हैं। ऐसी परिस्थिति में धर्म-शास्त्र कर्तव्य के जिस रूप का प्रतिपादन करता है वह इस प्रकार है —

गुरु वा बालवृद्धौ वा ब्राह्मण वा बहुश्रुतम् ।

आततायिनमायान्त हन्यादेवाविचारयन् ॥ (मनु)

चाहे कोई गुरु हो, या ब्राह्मण हो, बालक हो या वृद्ध हो, लेकिन यदि वह आततायी है और अपने दुष्ट स्वभाव से प्रेरित होकर किसी पर आक्रमण करता है तो उसे कर्तव्याकर्तव्य का विचार किये बिना ही मार डालना उचित है। नीति-धर्म के इसी आदेश से प्रेरित होकर राम-चन्द्र जी ने रावण तथा अनेक राक्षसों का वध किया था। शान्तिपूर्ण साधन जब विफल हो गये, तब कृष्ण ने भी पाण्डवों को आततायी दुर्योधन से युद्ध छेड़ने की सलाह दी थी और उनकी सम्मति धर्म-शास्त्र से अनुमोदित थी। अर्जुन अपने युग का प्रख्यात वीर था। उसके गौरवचित स्वभाव में कायरता की यत्किंचित् गन्ध भी नहीं थी। मरने से वह डरता भी नहीं था। फिर भी अपने ही स्वजनो को अपने सामने मरने-मारने के लिए कटिबद्ध देखकर उसके हृदय में अहिंसा का भाव जाग्रत हुआ और अपने सलाहकार मित्र कृष्ण के सामने उसने कहा —

अहो वत महत्पाप कर्तुं व्यवसिता वयम् ।

यद्वाज्यमुखलोभेन हन्तु स्वजनमुद्यता ॥

यदि मामग्रतीकारमशस्त्र शस्त्रपाणय ।

धार्तराष्ट्रा रणे हन्युस्तन्मे क्षेमतर भवेत् ॥

“हे कृष्ण ! देखो तो सही, हम लोग कितना बड़ा पाप करने के लिए आज उद्यत हैं, कि राज्य-सुख के लोभ से अपने ही स्वजनों को मारने के लिए तैयार हैं। मेरी धर्म-बुद्धि तो मुझसे कहती है कि अर्जुन, धृतराष्ट्र के इन शत्रु-सन्निध पुत्रों के सामने अपना हथियार डाल दे और प्रतिकार की कुछ भी इच्छा न करते हुए, हिंसात्मक भावों का सर्वथा परित्याग करते हुए मरने के लिए तैयार हो जा, इसी में तेरा वास्तविक कल्याण है। इस प्रसंग पर तेरे लिए मारने से मरना ही अच्छा है।” ध्यान रहे कि अर्जुन की यह धारणा भयमूलक बिल्कुल नहीं थी, उसने तो स्वजन-प्रेम तथा भूत-दया से प्रेरित होकर ही ऐसा कहा था। उसके भाव की अहिंसात्मकता में किसी को कुछ भी सन्देह नहीं हो सकता। युद्ध के जो दुष्परिणाम होते हैं, उनका सजीव चित्र भी उसने कृष्ण के सामने खींचा और इस प्रकार दूरदर्शिता का परिचय देते हुए उसने जाति-धर्म और कुल-धर्म की रक्षा करने की एकान्त सद्भावना से प्रेरित होकर कहा —

दोषैरेतैः कुलघ्नानां वर्णसंकरकारकैः ।

उत्साध्यन्ते जातिवर्मा कुल-वर्माश्च शाश्वताः ॥

ऐसा कहते हुए वह पूर्ण अहिंसात्मक भावना से धनुष और बाणों को अपने हाथों से छोड़कर रथ के पृष्ठ-भाग पर जा बैठा।

दृष्ट-मित्र, परिजन-परिवार तथा बन्धु-बान्धवों के बीच रहनेवाले कर्मयोगी गृहस्थ के हृदय में कर्म-संन्यास की भावना वेमोके जाग्रत हुई। यदि अर्जुन ने पहले से ही विचार-पूर्वक संन्यास ले लिया होता तो कदाचित् उसके लिए ऐसी नीवत ही न आती। परन्तु वह तो एक गृहस्थ क्षत्रिय की हैसियत से नीति-शास्त्रानुमोदित समाज-धर्म का पालन करने के लिए ही उपस्थित हुआ था। अतएव वह प्रसंग संन्यास लेने का नहीं था। उस समय तो उसे मनुप्रतिपादित ‘आततायिनमायान्त हन्यादेवाविचारयन्’ वाले नीति-धर्म का ही पालन करना उचित था; क्योंकि उस समय उसके ऊपर अनेक स्त्री-वच्चों की तथा दुर्योधन-शत्रु

इतर निस्सहाय लोगों की जिम्मेदारी थी। ऐसे महत्त्वपूर्ण उत्तरदायित्व के कर्तव्यभार को वह सच्चे सन्यास की आड़ में भी नहीं ढाल सकता था। ऐसा करना उसके लिए अवर्म का ही काम था। क्षात्र-वर्म के तो वह विपरीत आचरण होता। मनु इत्यादिक धर्माधिकारी आचार्यों का ऐसा उपदेश भी नहीं था। इसी कारण बड़े मर्म-भेदी कटाक्ष के साथ योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन से कहा —

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपस्थितम् ।

अनार्यं जुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन ॥

कलैव्य मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते ।

क्षुद्र हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ परतप ॥

आगे चलकर कृष्ण ने फिर भी उसी गभीर कटाक्ष के साथ कहा —

अशौच्यानन्वशोचस्त्व प्रज्ञावादाश्च भाषसे ।

गतासूतगतासूश्च नानुशोचन्ति पण्डिता ॥

इस तरह योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन की अनुचित अहिंसा-भावना का तिरस्कार करते हुए कटाक्ष किया, निर्भर्त्सना की, क्षात्र-वर्म का स्मरण दिलाया, अपकीर्ति का भय दिखाया और अन्ततोगत्वा उसकी धर्म-भीरुता को हृदय से दूर करने के लिए तत्त्व-ज्ञान की बड़ी लम्बी-चौड़ी बातें भी कीं। सारांश यह कि उन्होंने हर तरह से युद्ध का ही समर्थन किया। बात बात पर 'तस्मात् युद्धस्व भारत,' 'मामनुस्मर युध्व च' और 'तस्मादुत्तिष्ठ कौतेय युद्धाय कृतनिश्चय' की झड़ी लगा दी। उनकी तो यही मशा थी कि किसी भी तरह अर्जुन सग्रामविरत न होने पावे और कुरुक्षेत्र के मैदान में आततायी दुर्योधन और उसके समर्थक मारे जावे।

युद्ध के लिए दी हुई इस उत्तेजना का यह आशय कोई कदापि न निकाले कि कृष्ण हिंसा के समर्थक थे। जो व्यक्ति इस बात का दावा करे कि मैं इस पृथ्वी पर बार बार 'धर्मसंस्थापनार्थाय' ही जन्म धारण करता हूँ, उससे किसी तरह अधर्माचरण की सभादना ही नहीं हाँ सकती। इस विषम ससार में कठिनाई इस बात की होती है कि जन-समाज के

संरक्षण में धर्मधर्म का निर्णय देज, काल और पात्र को विचार कर ही करना पड़ता है। योगेश्वर कृष्ण का दृष्टि-कोण पूर्णतया अहिंसात्मक ही था। इसी कारण दुर्योधन के हिंसात्मक अत्याचारों को वे सहन नहीं कर सकते थे। जो मनुष्य गरी सभा में अपने भाइयों की निस्सहाय धर्मपत्नी को ही वस्त्र-हीन करके अपमानित करने का प्रयत्न करे, उसकी मनोवृत्ति की नीचता की कोई सीमा हो सकती है? ऐसा भयकर दुर्व्यवहार तो आज इस घोर कलियुग में भी दुर्जन से दुर्जन मनुष्य भी न करेगा। फिर ऐसे आततायी, दमयूढ और अनर्थकारी दुर्योधन से निस्सहाय प्रजा को कितना कष्ट रहा होगा, इस बात की कल्पना सहृदय पाठक सहज ही कर सकते हैं। उसके इस दुराचरण से सिद्ध तो यही होता है कि दुर्योधन हिंसा का पूर्ण अवतार था। वह मानव-रूप में एक हिंसक पशु ही था। कृष्ण ने उसमें सबि-चर्चा करते हुए बहुत अनुनय-विनय की, समझाया, फुसलाया, धर्म और कर्तव्य की दुहाई दी। परन्तु उस दुरात्मा के हृदय पर उन सब प्रयत्न का कुछ भी सत्परिणाम न हुआ। अन्ततोगत्वा उसने अपनी स्वभाव-सिद्ध हिंसात्मक भावना में प्रेरित होकर यही कहा कि — 'युत्थय न दातव्यं विना युद्धेन केशव'।

ऐसी लाचार परिस्थिति में पूर्ण अहिंसात्मक होते हुए भी कृष्ण और पाण्डव क्या करते? क्या अविकार के स्थान पर बैठे हुए ऐसे भयंकर दुराचारी को दुराचरण करने के लिए स्वच्छन्द छोड़ देते? जन-समाज में शांति और अहिंसा स्थापित करने की एकान्त इच्छा से ही उन्हें कुर्क्षेत्र में हिंसा-काण्ड की रचना करनी पड़ी। यास जी ने इसी कारण भगवद्गीता के प्रथम अध्याय के प्रथम श्लोक के प्रथम वाक्य में ही कुर्क्षेत्र को धर्मक्षेत्र का विशेषण दिया है। कुर्क्षेत्र का युद्ध 'धर्मसंस्थापनार्थाय' ही छेड़ा गया था। इसी कारण वह धर्म-युद्ध था। ध्यान रहे कि महाभारत के इस युद्ध में अधर्माचरण के अनेक उदाहरण मिल सकते हैं। दुर्योधन के जितने प्रमुख मेनापति थे, वे प्रायः सभी अवर्म से मारे गये। भीष्मपितामह को अर्जुन ने

गिखडी की आड़ में छिप कर मारा। बेचारे कर्ण पर ऐसी हालत में उसने शर-सवान किया, जिस समय वह पृथ्वी में घँसे हुए अपने रथ के पहिये को निकालने के लिए झुका हुआ था। युधिष्ठिर के समान सत्यवादी पुरुष ने 'नरो वा कुजरो वा' कहते हुए जान-बूझ कर द्रोणाचार्य को धोखा दिया और वह भी ऐसी दशा में जब कि द्रोणाचार्य ने किसी अन्य आदमी पर विश्वास न करते हुए सत्यवादी समझकर युधिष्ठिर से ही बैसा प्रश्न किया था। कृष्ण के समान धर्मावतार ने सलाह तो उसे यह दी थी कि वह साफ-साफ यह कहकर झूठ बोल दे कि अश्वत्थामा नाम का वीर ही मारा गया। लेकिन धर्म-भीरु युधिष्ठिर की बैसी हिम्मत न हुई, उसने सदिग्ध शब्दों में कुछ गोल-माल उत्तर दे दिया। फिर भी सत्य की रक्षा न हो सकी। जहाँ पर किसी मनुष्य को कोई बात निश्चित रूप से मालूम हो, वहाँ गोलमाल शब्दों में उत्तर देना मिथ्याचार ही माना जा सकता है। इसी तरह भीम ने दुर्योधन पर अन्याय-पूर्वक क्षात्र-धर्म के विरुद्ध कमर के नीचे गदा-प्रहार किया, जिससे उसकी कमर टूट गई और मर्मन्तिक यत्रणा के बाद उसे मरना पड़ा। और कहाँ तक कहे, स्वयं योगेश्वर कृष्ण ने ही अपनी योग-शक्ति का ऐसा अन्याय-पूर्वक दुरुपयोग किया कि दिन रहते हुए भी सूर्य को छिपाकर सध्या का दृश्य उपस्थित कर दिया और इस तरह जयद्रथ से छल किया। महाभारत के युद्ध में ढूँढ़नेवाले को पाण्डवों के द्वारा किये गये अवर्माचरण के और भी अनेक उदाहरण मिल सकेंगे। सदाचार की दृष्टि से यदि इन व्यवहारों की स्वतंत्र आलोचना करे, तो कहना पड़ेगा कि वे न्यायानुमोदित नहीं थे। परन्तु ऐसा करना भ्रमोत्पादक होगा, अनुचित भी होगा। हमें इन बातों की भीमांसा कर्त्ता की बुद्धि के आचार पर करनी होगी। यह देखना होगा कि इन सब व्यवहारों के अन्तर्गत कृष्ण का उद्देश्य क्या था। यदि अन्तिम अभिप्राय धर्म-संगत था, यदि अन्तःकरण में कोई बुराई नहीं थी, यदि कुलक्षेत्र का युद्ध अहिंसा-धर्म

तथा सार्वजनिक कल्याण की दृष्टि से छोड़ा गया था, तो ऊपरी तौर पर हिंसात्मक तथा असत्य प्रतीत होनेवाले पाण्डवों के सारे व्यवहार धर्मानुमोदित ही थे। इसी कारण कहा गया है—‘धर्मस्य गहना गति’। धर्माधर्म का निर्णय करना कोई मामूली बात नहीं है। सदाचार के जितने नियम हैं, वे यदि बिलकुल निरपवाद होते तो किसी पथ-प्रदर्शक आचार्य की आवश्यकता ही न होती। धर्मशास्त्रों ने तो ऐसे नियम निर्धारित ही कर दिये हैं। ‘सत्य बोलो, चोरी न करो, हिंसा से बचो’ इत्यादिक उपदेश-वचनों को कौन नहीं जानता ? लेकिन कठिनार्थ इस बात की है कि जगत् के व्यवहार में इन नियमों के अनेक अपवाद हुआ करते हैं और उन पर प्रत्येक कर्मयोगी सद्गृहस्थ को देश-काल की दृष्टि से विचार करना ही पड़ता है। अतएव यदि कोई उपदेशक लोगों को जीवन के सभी प्रसंगों पर विवेक की आँखें बन्द करके सच बोलने का अथवा अहिंसात्मक रहने का उपदेश दे, तो समझना चाहिए कि वह धर्म का यथार्थ रहस्य नहीं समझता और ऐसा कुछ कहता है कि जिसका पालन करके मनुष्य कई प्रसंगों पर कर्मयोग-प्रतिपादित समाज-धर्म से अष्ट हो जावेगा।

भगवद्गीता आचरण-शास्त्र का एक ऐसा वैज्ञानिक ग्रन्थ है कि जिसकी जोड़ की नीति-विषयक दूसरी रचना ससार के साहित्य में है ही नहीं। यह एक ध्यान देने योग्य बात है कि योगेश्वर कृष्ण ने गीता-प्रतिपादित कर्मयोग का उपदेश युद्धस्थल ही में दिया था और वह भी एक ऐसे आदमी को जो वीर तो था, लेकिन जो अपने स्वजनों की हिंसा से घबरा कर हाथ खींच रहा था। होनेवाली खून-खराबी की कल्पना से भयभीत होकर अर्जुन कर्तव्यमूढ़ हो चुका था और धर्मशास्त्रा-नुमोदित क्षात्र-धर्म से पराङ्मुख हो रहा था। उसे युद्ध का केवल तात्कालिक परिणाम ही दृष्टि-गत होता था। जिस व्यापक दृष्टि एवं आन्तरिक प्रेरणा से कृष्ण ने पाण्डवों को युद्ध छोड़ने की सलाह दी थी, वह अर्जुन की आँखों से ओझल थी। वर्णाश्रम धर्म के अनुसार

प्रत्येक क्षत्रिय का यह परम से परम कर्तव्य है कि वह आततायियों से जन-समाज की रक्षा करे। यद्भूतहितमत्यन्त एतत्तत्त्वं मतं मम।' नारद की इस सूक्ति में नीति-धर्म का निचोड़ है। इसी धर्म को लक्ष्य-पथ में रखकर वर्ण-व्यवस्था की रचना हुई है। अर्जुन कौरवों के रक्त-पात से भय खाकर 'भूतहितमत्यन्तम्' से विमुख हो रहा था। कुर्क्षेत्र का युद्ध हिंसात्मक तो था, पर साथ ही साथ धर्म-मूलक भी था। ऐसे समय से केवल उसकी भयंकरता अथवा खून-खराबी को देखकर विरत होना अर्जुन के समान गुरूवीर और धर्मनिष्ठ क्षत्रिय के लिए लज्जाजनक बात होती। इसी लिए तो धर्माधिकारी कृष्ण ने पहले ही उससे कहा —

‘त्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकम्पितुमर्हसि।

धर्माद्विमुडाच्छेयोऽन्यत् क्षत्रियस्य न विद्यते ॥

यदृच्छया चोपपन्नम् त्वगद्वारमपावृतम्।

सुखिन क्षत्रिया पार्यं लभन्ते युद्धमीदृशम् ॥’

अर्जुन, तू कौरवों के रक्त-साव से इतना घबराता क्यों है? क्या तू भूल गया कि तू क्षत्रिय है और प्रस्तुत युद्धधर्म की रक्षा के लिए ही रचा गया है? अरे! तेरे समान कर्तव्यनिष्ठ क्षत्रिय के लिए धर्म-युद्ध से बढ़कर कर्मक्षेत्र और क्या हो सकता है? यह तो तेरे लिए खुला हुआ स्वर्ग का द्वार है। तू अपने सौभाग्य की प्रशंसा कर कि ऐसा दुर्लभ अवसर तेरे हाथ लगा है। तू समझता है कि इस रक्त-पात से तुझे पाप लगेगा। परन्तु तेरी समझ उलटी है। प्रस्तुत रण-क्षेत्र से पराङ्मुख होने का क्या परिणाम होगा, इस बात पर तूने कुछ विचार किया है? सुन ले :—

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि।

ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥

तदनन्तर कृष्ण ने कहा :—

‘पार्यं, मैं तो इस युद्ध को लोक-संग्रह की दृष्टि से आवश्यक और सर्वथा धर्म-संगत समझता हूँ। परन्तु प्रतीत होता है कि तेरी दृष्टि

इतनी व्यापक और गम्भीर नहीं है। यदि तू केवल अपनी ही स्वार्थ-
दृष्टि से विचार करे, तो भी इस युद्ध से तेरा विगड़ता ही क्या है ?
इसमें तो दोनों तरफ़ से तेरी भलाई है —

‘हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् ।

तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चय ॥

मारे गये, तो स्वर्ग का द्वार खुला है, विजय हुई, तो पृथ्वी का
राज्योपभोग मिलता है, और क्षात्र-धर्म के पालन का श्रेय दोनों
अवस्थायो में व्याजक्य में मिलता ही है। इसलिए कुन्ती के प्यारे
सपूत ! युद्ध का पूर्ण सकल्प करके उठ खड़ा हो। क्या कायर के समान
रथ के पीछे शास्त्र छोड़कर जा बैठा है ?

अर्जुन, यदि तू इस युद्ध में मारा भी जाय तो मुझे कुछ भी दुःख
न होगा। क्योंकि इससे बढ़कर क्षत्रिय के लिए गौरव की कोई बात
ही नहीं हो सकती। लेकिन प्रस्तुत क्षात्र-धर्म से विमुख होकर यदि
तू जीता भी रहा, तो तेरा कर्तव्य-सूच्य जीवन मृत्यु से भी बढ़कर होगा
और तुझे उस जीवनभूत अवस्था में देखकर मुझे महान् अन्तर्व-
दना होगी। विचार तो कर, तेरी कितनी अपकीर्ति होगी —

अकीर्ति चापि भूतानि कथयिष्यन्ति तेष्वयाम् ।

सम्भावितस्य चाकीर्तिर्मरणादतिरिच्यते ॥

भयाद्रणादुपरत मस्यन्ते त्वा महारथा ।

येषा च त्व बहुमतो भूत्वा यास्यसि लज्जचम् ॥

अवाच्यवादाश्च बहुन्वदिष्यन्ति तवाहिता ।

निन्दतस्तत्र सामर्थ्यं ततो दुःखतर नु किम् ॥

कृष्ण और अर्जुन के बीच उपर्युक्त संभाषण को पढ़-सुन कर कोई भी
मनुष्य निरपेक्ष भाव से इस बात को स्वीकार करेगा कि भौतिक युद्ध
और क्षात्र-धर्म के आधार पर ही गीता-प्रतिपादित नीति-धर्म की
रचना हुई है। यदि भगवद्गीता सदाचरण-शास्त्र मानी जावे—याने
ही चाहिए—तो भौतिक ससार में होनेवाले भौतिक आचरण-विषयक

ग्रथ के लिए भौतिक आधार भी जरूर चाहिए। विवेकशील पाठको को इस बात पर ध्यान देना चाहिए कि यदि अर्जुन ख़शी से संग्राम-रत हो जाता, तो कृष्ण को गीता-ज्ञान सुनाने की आवश्यकता ही न होती। लेकिन कौंतेय को कर्त्तव्य-भ्राति हो गई। वह प्रमादवश समझने लगा कि कौरवों की हत्या से उसे पाप लगेगा। धर्म-युद्ध में पाप की सम्भावना कैसी? परन्तु फिर भी जब अर्जुन के सिर में पाप का वहम धुस ही गया तो उससे बचने का उपाय भी कृष्ण को बताना पड़ा। अतएव गीता में जितनी अध्यात्म-चर्चा है, वह अर्जुन की धर्म-भ्राति की प्रेरणा का परिणाम है। सिवाय इसके युद्ध के पहले यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता था कि पाण्डवों की हार होगी या जीत। विजयी होने पर अर्जुन को कुलक्षय से घबराहट थी। हारने पर पराभव की चिन्ता थी। ऐसी दशा में उसके उद्भ्रांत हृदय को कर्त्तव्य-निष्ठा-प्रेरित बुद्धि-साम्य में ही आश्रय मिल सकता था। अतएव भौतिक परिस्थिति की चिन्ता से अर्जुन को मुक्त करने के लिए ही जीवन-मरण और धर्म-अवर्म की गुत्थी कृष्ण को सुलझानी पड़ी।

गांधी जी का मत इसके विपरीत है। वे अपने गीतानुवाद की भूमिका में लिखते हैं।

“सन् १८८८-८९ में जब गीता का प्रथम दर्शन हुआ, तभी मेरे मन में यह बात आई कि यह ऐतिहासिक ग्रंथ नहीं है, वरन् इसमें भौतिक युद्ध के वर्णन के बहाने प्रत्येक मनुष्य के हृदय के भीतर निरन्तर होते रहनेवाले द्वन्द्व युद्ध का ही वर्णन है। मानुषी योद्धाओं की रचना हृदय-गत युद्ध को रोचक बनाने के लिए एक कल्पना के रूप में है। यह प्राथमिक स्फुरणा धर्म का और गीता का विशेष विचार करने पर पक्की हो गई। महाभारत पढ़ने के बाद उपरोक्त विचार और भी दृढ़ हो गया। महाभारत ग्रंथ को मैं आधुनिक अर्थ में इतिहास नहीं मानता। इसके प्रबल प्रमाण आदि पर्व में ही हैं। पात्रों की अमानुषी और अति-

मानुषी उत्पत्ति का वर्णन करके, ध्यास भगवान् ने राजा-प्रजा के इतिहास को धो बहाया है। उसमें वर्णित पात्र मूल में ऐतिहासिक हो सकते हैं, परन्तु महाभारत में तो ध्यास भगवान् ने उनका उपयोग केवल धर्म का दर्शन कराने के लिए ही किया है। महाभारतकार ने भौतिक युद्ध की आवश्यकता सिद्ध नहीं की, उसकी निरर्थकता, सिद्ध की है। विजेता से बदन कराया है, पश्चात्ताप कराया है और दुःख के सिवा और कुछ बाकी नहीं रखा।”

“इस महाग्रन्थ में गीता किरोमणि-रूप से विराजती है। उसका दूसरा, अध्याय भौतिक युद्ध सिखाने के बदले स्थितप्रज्ञ के लक्षण सिखाता है। मुझे तो ऐसा प्रतीत हुआ है कि स्थितप्रज्ञ का ऐहिक युद्ध के साथ कोई सम्बन्ध नहीं होता, यह बात उसके लक्षण में ही है। साधारण पारिवारिक झगड़ों के औचित्य-अनौचित्य का निर्णय करने के लिए गीता सरीखी पुस्तक का होना सम्भव नहीं है।”

इन अवतरणों में गांधी जी के गीता-सम्बन्धी विचारों का सारांश आ जाता है, और उसी पर हमें भी संक्षेप में विचार करना है।

सबसे पहले तो हमारी समझ में यह बात नहीं आई कि उपर्युक्त वक्तव्य में पहले दो वाक्यों का यथार्थ आशय क्या है। इस सम्बन्ध में अनेक प्रश्न उठ सकते हैं। पहला प्रश्न तो यह है कि क्या महाभारत में वर्णित सभी पात्र सर्वथा काल्पनिक हैं? यदि है, तो कल्पना के इस निर्माण में क्या कृष्ण भी सम्मिलित हैं? इस प्रश्न का कोई निश्चित उत्तर गांधी जी नहीं देते। फिर भी वे ऐसा भी नहीं कह सकते कि महाभारत के पात्र, सर्वथा काल्पनिक हैं। वे इस बात को कुछ सकोच के साथ स्वीकार करते हैं कि ‘उसमें वर्णित पात्र मूल में ऐतिहासिक हो सकते हैं।’

उन्हीं के कथनानुसार यदि महाभारत के पात्र ऐतिहासिक हो सकते हैं तो उन पात्रों के महाभारतवर्णित जीवन-सम्बन्धी घटनाओं के सम्बन्ध में हम क्या निश्चय करें? कृष्ण, दुर्योधन, दुःशासन, कर्ण, भीष्मपितामह, द्रोणाचार्य, शकुनी, शल्य, अर्जुन, भीम, युधिष्ठिर तथा द्रौपदी

इत्यादिक प्रमुख पात्र यदि मूल में ऐतिहासिक हैं तो उनका पारस्परिक सम्बन्ध तथा ऐसी घटनाएँ जिनमें इन व्यक्तियों का महत्त्वपूर्ण योग है, कल्पित हो ही नहीं सकती। उदाहरण के लिए हम ऐसा तो नहीं कह सकते कि द्रौपदी और दुर्योधन ऐतिहासिक पात्र तो हैं, परन्तु व्यास जी ने दुर्योधन के द्वारा द्रौपदी को भरी सभा में कोरी कल्पना के आवार पर वस्त्र-हीन कराया है, यथार्थ में ऐसी कोई घटना ही नहीं हुई। ऐसा समझने से तो दुर्योधन दोष-मुक्त हो जाता है और उसका अपराध हमें व्यास जी की विकृत कल्पना-शक्ति के मत्थे मढ़ना होगा। यदि पाँचों पाण्डव और धृतराष्ट्र के लड़के ऐतिहासिक व्यक्ति हैं तो क्या उनकी नातेदारी तथा दुर्योधन की स्वार्थपरता बिल्कुल काल्पनिक है ? यदि कौरवों और पाण्डवों की ऐतिहासिकता हमें मान्य है, तो दोनों के विरोध को कपोल-कल्पित मानने का हमें कोई कारण नहीं दिखाई देता। राज-परिवार में भाई-भाई के बीच विग्रह का होना बिल्कुल स्वाभाविक और इतिहास-प्रसिद्ध बात है। ऐसे उदाहरण प्रामाणिक इतिहास-ग्रन्थों में भी पाये जाते हैं। यदि कौरव और पाण्डवों का पारिवारिक विरोध ऐतिहासिक सभावना के बाहर की बात नहीं है, तो फिर शकुनी के द्वारा द्यूत का षड्यंत्र रचा जाना, पाण्डवों का हारना, लाक्षाभवन में पाण्डवों को बसाकर आग लगा देना, पाण्डवों का अज्ञातवास में रहना, कृष्ण का सधि-चर्चा करना तथा अन्त में दोनों विरोधी दलों का शस्त्र-सम्राद्ध होकर कुक्षेत्र में एक दूसरे के रक्तपात के लिए भिड़ जाना, सभी मुख्य-मुख्य बातें ऐतिहासिक दृष्टि से मान्य हो सकती हैं। इस तरह पाठक देखेंगे कि हमारे सामने केवल दो ही मार्ग हैं। या तो हम महाभारत के पात्रों को सर्वथा कल्पित मानें और तत्-वर्णित घटनाओं को भी हम व्यास भगवान् के मस्तिष्क की रचना मान लें, या महाभारत-वर्णित पात्रों की ऐतिहासिकता स्वीकार करके उनके जीवन-सम्बन्धी घात-प्रतिघात तथा प्रमुख घटनाओं को भी सच मानें। ऐसा तो कोई भी समझदार मनुष्य नहीं मान सकता कि व्यास जी ने पात्र तो ऐतिहासिक लिये हैं, परन्तु

उनके जीवन-सम्बन्धी घटनाओं की रचना उन्होंने कोरी कल्पना के आधार पर की है। हाँ, कुछ गौण बातों और पात्रों की चर्चा में तथा सच्ची घटनाओं में कुछ कमी-बेशी कल्पना के आधार पर हो सकती है। परन्तु कौरवों और पाण्डवों के जीवन से सम्बन्ध रखनेवाली मुख्य-मुख्य बातें कल्पित नहीं हो सकती। और इस बात को कौन अस्वीकार करेगा कि समूचे महाभारत में कुरुक्षेत्र का युद्ध सबसे प्रमुख घटना है।

ऐसी हालत में हमें यह मानना ही पड़ेगा कि कुरुक्षेत्र का भौतिक युद्ध एक ऐतिहासिक घटना है। इस नाम का स्थान आज भी प्राचीन हस्तिनापुर और आधुनिक दिल्ली के पास विद्यमान है। उपर्युक्त विचार-सरणी के अनुसार यदि कौरवों और पाण्डवों के बीच कुरुक्षेत्र के मैदान में ऐतिहासिक युद्ध हुआ और उसका मूल कारण पारिवारिक स्वार्थ-विरोध ही था तो स्वजनो की खून-खराबी से अर्जुन का भ्रमकना बिल्कुल स्वाभाविक था। फिर क्षत्रियोचित कर्तव्य-परायणता के अभाव में योगेश्वर कृष्ण-प्रतिपादित कर्मयोग बिल्कुल उचित ही जँचता है। तब हम ऐसा क्यों समझें कि गीता में भौतिक युद्ध के वर्णन के बहाने प्रत्यक्ष मनुष्य के हृदय के भीतर निरन्तर होते रहनेवाले द्वन्द्व-युद्ध का ही वर्णन है। महात्मा जी के इस मत को हम उसी हालत में स्वीकार कर सकते जब वे यह भी कहते कि कुरुक्षेत्र का सग्राम हुआ ही नहीं और ध्यास जी ने ऐसे युद्ध की कल्पना करके केवल मानसिक द्वन्द्व का चित्र खींचा है। लेकिन जब ऐसा सग्राम यथार्थ में हुआ और उस सग्राम पर अर्जुन की बुद्धि में कर्तव्य-भ्रमता आई, तो फिर हम ऐसा नहीं कह सकते कि उस युद्ध के बहाने से गीता-प्रतिपादित कर्मयोग का उपदेश दिया गया है। हमें कहना होगा कि उस युद्ध के भौतिक आधार पर गीता की सृष्टि हुई है, और गीता-ज्ञान की प्रेरणा से अर्जुन 'स्थितोऽस्मि गतसन्देह करिष्ये वचनं तव' कहकर समर-क्षेत्र में कूद पड़ा।

गान्धी जी कुरुक्षेत्र के युद्ध की ऐतिहासिकता को मानते हैं, ऐसा प्रतीत होता है। यह बात उपर्युक्त अवतरण के अन्तिम वाक्यों से प्रकट

होती है। विजेता से रुदन कराना और पश्चात्ताप कराना यदि युद्ध का औचित्य नहीं, तो ऐतिहासिकता तो जरूर सिद्ध करता है।

अब रही औचित्य-अनीचित्य की बात; सो इस प्रश्न का निपटारा एक ही प्रश्न के द्वारा हो सकता है। यदि लोकहित की दृष्टि से आततायी, विषैले और पागल कुत्तों को मरवा डालने में औचित्य है, तो दुराचारी दुर्योधन और उसके समर्थकों से युद्ध छेड़ने में अनीचित्य कहाँ पर और क्यों कर हो सकता है? कौरवों का दुराचार तो जन-समाज में इतना बढ चुका था कि वे पागल कुत्तों से भी गये-बीते हो रहे थे। एक सभावित कुल-बधू के प्रति जैसा अत्याचार दुर्योधन ने किया, वैसा तो पागल कुत्ते भी नहीं कर सकते। पागल कुत्तों को तो पकड़वा कर गांधी जी निर्जन वन में छुड़वा सकते थे। उन निस्सहाय बेचारों की हिंसा अनावश्यक थी, टाली जा सकती थी। नगर में उत्पात मचानेवाले बन्दरों को कई म्युनिसिपल्टियाँ अभी भी रेल के डिब्बों में भरकर जंगलों में छोड़ आती हैं। परन्तु दुर्योधन एक ऐसा पागल कुत्ता था जो जान-बूझकर लोगों को काटा करता था और जो अधिकार-सम्पन्न होने के कारण जंगल में भी नहीं छोड़ा जा सकता था। ऐसे आततायी से अथवा उसके पतित समर्थकों से युद्ध छेड़ने में अनीचित्य ही कहाँ है? गांधी जी के मतानुसार महाभारतकार ने भौतिक युद्ध की निरर्थकता भले ही सिद्ध की हो, परन्तु भगवद्गीता में कर्मयोग-प्रवर्तक योगेश्वर कृष्ण ने ऐसे युद्ध की सार्थकता, आवश्यकता तथा अनिवार्यता का ही अर्थ से इति तक प्रतिपादन किया है। युद्ध धर्म-संगत हो या न हो, उसका तात्कालिक परिणाम भयावह ही होता है। अतएव युद्ध में मरनेवाले वीरों की विधवाये रोती ही है। एक बार विजेता को भी रक्तपात के स्मरण से पश्चात्ताप हो आता है। इन बातों का धर्नन यदि कोई इतिहासकार या उपन्यास-लेखक करे तो उसका अर्थ यह नहीं हो सकता कि ग्रंथकार युद्ध की निरर्थकता सिद्ध करने के उद्देश्य से ही उन बातों की चर्चा कर रहा है। ऐसी बातें युद्ध-समाप्ति के पश्चात् होती ही हैं। अतएव यथार्थवादी लेखक ऐसी स्वाभाविक घटनाओं

की चर्चा करते ही हैं। काव्यालंकार के ग्रंथों में उन्हें स्वभावोक्ति कहते हैं। ऐसी उक्तियों का कोई आन्तरिक उद्देश्य नहीं हुआ करता। उनका वर्णन केवल उनकी स्वाभाविकता के कारण ही किया जाता है। महात्मा जी अपने गीतानुवाद की भूमिका में फिर लिखते हैं—

“इस महाग्रंथ (महाभारत) में गीता शिरोमणिरूप से विराजती है। उसका दूसरा अध्याय भौतिक युद्ध व्यवहार सिखाने के बदले स्थित-प्रज्ञ के लक्षण सिखाता है। मुझे तो ऐसा प्रतीत हुआ है कि स्थितप्रज्ञ का ऐहिक युद्ध के साथ कोई सम्बन्ध नहीं होता, यह बात उसके लक्षण में ही है। साधारण पारिवारिक झगड़ों में औचित्य-अनौचित्य का निर्णय करने के लिए गीतासरीखी पुस्तक का होना संभव नहीं है।”

हम पहले लिख चुके हैं कि अर्जुन के मन में इस बात का भ्रम हो गया था कि कुरुक्षेत्र के मैदान में स्वर्जनों की हत्या का पातक-भार उसे वहन करना पड़ेगा। कृष्ण ने स्पष्ट शब्दों में उससे कहा कि यह तेरे लिए धर्मयुद्ध है और मानो स्वर्ग का खुला हुआ द्वार ही है। परन्तु उसे सन्तोष न हुआ। ऐसी हालत में योगेश्वर कृष्ण को यह युक्ति बतानी पड़ी—

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।

ततो युद्धाय युज्यस्व नैव पापमवाप्स्यसि ॥

हे अर्जुन, यदि तेरी यही धारणा हो कि इस युद्ध में योग देने से तुझे पाप लगेगा, तो मैं तुझे एक ऐसी युक्ति बतलाता हूँ जिससे कौरवों को मार कर भी तू पाप-मुक्त रहेगा। सुख-दुःख, लाभ-हानि, जीत और हार में अलिप्त रहकर अथवा अपनी बुद्धि को सम करके तू लड़ने के लिए तैयार हो जा। ऐसा करने से तुझे पाप न लगेगा।

जिसकी बुद्धि संसार के सुख-दुःख, अथवा हानि-लाभ से उद्भिन्न नहीं होती, उसी को स्थितप्रज्ञ कहते हैं। ऐसी स्थितप्रज्ञता की अवस्था में रहकर ही कर्म करने का उपदेश गीता में दिया गया है। देखिए आगे चलकर कृष्ण जी क्या कहते हैं—

योगस्थः कुरु कर्माणि सग त्यक्त्वा धनजय ।

सिद्ध्यसिद्ध्यो समो भूत्वा समत्वं योग उच्यते ॥

हे पार्य, तू योगस्थ (स्थितप्रज्ञ) होकर, फलासक्ति छोड़कर तथा कार्य की सिद्धि और असिद्धि दोनों में अपनी बुद्धि को सम करके ससार के सभी शास्त्र-विहित कर्मों को करता जा । बुद्धि के इस समत्वं को ही कर्मयोग कहते हैं ।

स्थितप्रज्ञ किसे कहते हैं, यह बात तो योगेश्वर ने बतला दी । उपर्युक्त श्लोक से स्पष्ट है कि जो मनुष्य हानि-लाभ, जय-अजय और सुख-दुःख में समान रहता है और जिसकी बुद्धि हर्ष-विपाद-शून्य रहकर कर्तव्य-रत रहती है उसी को स्थितप्रज्ञ कहते हैं । परन्तु अर्जुन को इतने से सतोष नहीं हुआ । महापुरुषों के जीवन-सम्बन्धी छोटी छोटी बातों को जानने की इच्छा जिस तरह सर्व-साधारण को हुआ करती है, उसी तरह का कौतूहल अर्जुन के मन में भी उत्पन्न हुआ और उसने पूछा, भला केशव, बतलाइए तो सही—

स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव ।

स्थितधी कि प्रभापेत किमासीत् ब्रजेत किम् ॥

जिस स्थितप्रज्ञता की अवस्था में रहकर आप सासारिक कर्मों को करने की सलाह देते हैं, उस मन स्थिति में रहनेवाले मनुष्य की भाषा कैसी होती है, वह किस तरह बातचीत करता है, कैसा चलता-फिरता है, इत्यादि इत्यादि । अर्जुन के इस कौतूहल का निवारण करने के लिए ही कृष्ण ने अठारह श्लोकों में सिद्धावस्था के व्यवहारों का संक्षिप्त परिचय दिया है । सारांश में विचारों का सिलसिला इस तरह शुरू हुआ—

कुरुक्षेत्र के मैदान में एक स्वाभिमानी क्षत्रिय की हैसियत से शस्त्र-सन्नद्ध होकर अर्जुन उपस्थित हुआ । उपस्थित तो हुआ, लेकिन जब उसने देखा कि दुर्योधन के पक्ष में उसके सारे स्वजन तथा परिवार के लोग पाण्डवों के विरुद्ध मरने-मारने के लिए तत्पर हैं, तब कुछ मोह-वश कुछ हिंसा-जन्य कल्पित पाप के भय से उसका दिल कमजोर हो गया । इस

मानसिक दुरवस्था में पड़कर वह क्षत्रियोचित कर्म से पराङ्मुख होता हुआ मिथ्या ज्ञान की लम्बी-चौड़ी बातें करने लगा। कृष्ण जी ने उसे समझाकर कहा कि इस युद्ध में शामिल होने से तुम्हें हत्या का पाप नहीं लग सकता; क्योंकि यह तो धर्म-युद्ध है और तेरे लिए स्वर्ग का खुला हुआ द्वार ही है। परन्तु कर्तव्य-मूढ़ अर्जुन को इतने से सतोष नहीं हुआ। तब कृष्ण को ऐसी युक्ति बतानी पड़ी कि जिससे युद्ध में शामिल होते हुए भी, कौरवों की हत्या करते हुए भी वह कर्मबन्धन से मुक्त रह सकेगा। इस तरह कर्मयोग का उपदेश प्रारम्भ हुआ। कर्मयोग में सम बुद्धि की अनिवार्यता बतलाई गई और यह भी कहा गया कि ऐसी निश्चल और अनुद्विग्न बुद्धि से कर्म करनेवाले को स्थितप्रज्ञ कहते हैं। जब अर्जुन ने यह प्रश्न किया कि जिस कर्म-शील स्थितप्रज्ञ की आप चर्चा कर रहे हैं, उसके व्यवहार जन-समाज में किस तरह के होते हैं तो कुछ श्लोको में यागेश्वर को इस कौतूहल का भी निवारण करना पड़ा। इन सब बातों का सारांश यह निकला कि "अर्जुन, प्रस्तुत युद्ध में तुम्हें शामिल तो होना ही पड़ेगा, क्योंकि तेरा क्षात्र-धर्म तुम्हें आदेश देता है कि तू इन माततायियों का पृथ्वी पर से मूलोत्पाटन कर दे। ऐसे धर्म-कार्य में मोह की गुजाइश नहीं और पाप की आशंका निर्मूल है। यदि तुम्हें इतने पर भी समाधान नहीं होता और पाप की आशंका तेरे मन से नहीं निकलती तो मैं तुम्हें एक उपाय बतलाता हूँ जिससे तू इस युद्ध में किये हुए कर्मों के भले-बुरे सभी बन्धनों से मुक्त रहेगा और तुम्हें किसी भी तरह का पाप न लगेगा। तू इस युद्ध के सुख-दुःख, हानि-लाभ तथा जीत-हार के दृढज भावनाओं से अपनी बुद्धि को मुक्त करके परिणामों की परवाह न करके यानी स्थितप्रज्ञ की अवस्था में रहकर इस युद्ध में शामिल हो।"

इस विचार-सरणी से विवेकशील पाठक सहज ही समझ सकते हैं कि कुक्षेत्र के भौतिक युद्ध और अर्जुन की स्थितप्रज्ञता से कितना घनिष्ठ सम्बन्ध है। यथार्थ में सारे उपदेश का सारांश ही यही है कि स्थितप्रज्ञ होकर अर्जुन कौरवों से युद्ध करे। भौतिक युद्ध-व्यवहार करने के लिए ही

कृष्ण ने अर्जुन को स्थितप्रज्ञ के लक्षण बतलाये हैं। अतएव कृष्ण-प्रतिपादित स्थितप्रज्ञता का ऐहिक युद्ध से ही सम्बन्ध है। स्थितप्रज्ञ के कृष्ण-कथित लक्षणों में ऐसी कोई बात नहीं है जो शास्त्र-विहित कर्मों के विरुद्ध हो। शास्त्रानुमोदित कर्मों को करते हुए भी कर्म-बन्धन से मुक्त रहने के लिए स्थितप्रज्ञता की आवश्यकता बताई गई है। धर्म युद्ध में योग देकर दुराचारियों का बध करना क्षत्रिय के लिए शास्त्रोक्त कर्म ही था।

“साधारण पारिवारिक झगडों के औचित्य-अनौचित्य का निर्णय करने के लिए गीतासरीखी पुस्तक का होना सम्भव नहीं है” ऐसा कहना सदाचरण शास्त्र की दृष्टि से गीता के महत्त्व को कम करना है। त्याग-शील कर्म-सत्यासी मुमुक्षुओं के लिए तो उपनिषदों का सन्यास-प्रधान ज्ञान-भाण्डार पड़ा हुआ है। गीता की आवश्यकता और उसका महत्त्व इसी एक बात पर है कि वह ससार में रहनवाले कर्मशील सर्व-साधारण लोगों को इस बात की शिक्षा देती है कि समाज के कर्मक्षेत्र में पिता-पुत्र, पति-पत्नी, स्वामी-चाकर तथा सिपाही की हैसियत से दैनिक जीवन में मनुष्य को किस प्रकार बरतना चाहिए। योगेश्वर के मतानुसार मोक्षकामी मनुष्य को इस बात की आवश्यकता नहीं है कि वह अपनी स्त्री तथा पुत्र अथवा इतर परिवार के लोगों से सम्बन्ध-विच्छेद करके निर्जन वन में चला जावे। वह घर ही में समाज और परिवार के बीच कर्तव्य-शील होकर रहे और वर्णाश्रम-धर्म के अनुसार यदि वह ब्राह्मण है तो अध्ययन-अध्यापन में अनासक्त बुद्धि से सलग्न रहे; यदि क्षत्रिय है तो उसी प्रकार जीत-हार में अनुद्विग्न रहकर धर्म-युद्ध में शामिल हो और दुराचारियों का बध करे, यदि वैश्य है तो फलाशा-त्याग-पूर्वक वाणिज्य-व्यवसाय करे और गृह हो तो उसी भावना से सेवा करे। यही गीता-प्रतिपादित कर्मयोग का सारांश है। इसके सिवाय गीता यह भी सिखाती है कि यदि कोई मनुष्य जीवन्मुक्त भी हो तो भी वह शास्त्र-विहित सामाजिक कर्मों को करता ही रहे, क्योंकि ऐसे महापुरुषों के अकर्मा रहकर बैठ जाने से जन-समाज में बुद्धि-भेद अथवा भ्रम फैलने का भय है।

इस तरह पाठक देखेंगे कि गीता परिवार के बीच रहकर कर्म करने का ही उपदेश देती है। परिवार के बीच रहनेवालों को पारिवारिक तथा सामाजिक विग्रहों में भाग लेना ही पड़ता है। ऐसे छोटे-बड़े सभी प्रसंगों का निपटारा तथा उनके औचित्य-अनौचित्य का निर्णय किस प्रकार किया जावे, इसी बात की शिक्षा गीता देती है और इसी विशेषता में इस ग्रन्थ का महत्त्व है। इसी कारण उसे आचरण-शास्त्र या नीति-धर्म या व्यवहार-धर्म भी कहते हैं। गीता-प्रशसित कर्मयोगी के लिए सामाजिक तथा पारिवारिक जीवन की सभी बातें महत्वपूर्ण होती हैं।

इसके सिवाय कौरवों और पाण्डवों के बीच कुक्षेत्र में जो युद्ध हुआ, उसे साधारण पारिवारिक झगडा समझना ठीक नहीं। इस युद्ध में सिद्धान्त और धर्म का प्रश्न था। भारत के सभी छोटे-बड़े राजे-महाराज इसमें किसी न किसी पक्ष से सम्मिलित थे। दुर्योधन एक प्रख्यात आततायी था, साथ ही प्रभावशाली भी था। उसका प्रभाव इतना बढ़ा-चढ़ा था कि उसने भीष्मपितामह, द्रोणाचार्य, कर्ण, कृपाचार्य तथा शल्य सरीखे वीर-वीर और बुद्धिमानों को भी पतित बना डाला था। मरी सभा में उसने द्रौपदी के प्रति भयकर अत्याचार किया। दुर्योधन के दरबार में उस समय बड़े बड़े ज्ञानी, ध्यानी, पण्डित, ऋषि तथा आचार्य उपस्थित थे। परन्तु उनमें से किसी एक भी भले आदमी की इतनी हिम्मत न हुई कि वह दुर्योधन की खूली शैतानियत का विरोध करता। हम यह नहीं मान सकते कि द्रौपदी की जो दुरवस्था उस सभा में हुई, उस दृश्य को देखना सभासदों को पसन्द था। दुर्योधन, दुःशासन तथा दो-चार दुराचारियों को छोड़कर शेष सभी लोगों को उस समय हार्दिक यंत्रणा हो रही होगी। परन्तु एक विदुर को छोड़कर किसी की इतनी-सी हिम्मत भी न हुई कि कम से कम वह सभा से तो उठ आता। भीष्मपितामह और द्रोणाचार्य के समान वीर दुर्योधन के भय से नामर्दों के समान उस दर्दनाक दृश्य को देखते बैठे रहे। जब कोई दुरात्मा

अधिकारी के स्थान पर आसीन होता है तो वह सारे जन-समाज को भी पतित बना देता है। दुर्योधन के प्रभाव से उस समय सारा भारतीय जन-समाज व्रस्त और पतित हो रहा था। यह इसी एक बात से सिद्ध है कि पल्ले दरजे का दुराग्रही और दुष्ट होते हुए भी कुरुक्षेत्र के युद्ध में दुर्योधन को ही भारतीय नरेशों से अधिक सहायता मिली। यदि कृष्ण के समान पाण्डवों का कोई चतुर सहायक न होता, तो वे बेचारे दुर्योधन के इतने बड़े जन-बल के सामने कहीं के न होते। सारास यह कि दुर्योधन एक अत्याचारी शासक था और उसने अपने आतंक से समूचे भारतीय समाज को व्रस्त, पतित और नामर्द बना रखा था। ऐसे मनुष्य का नाश करना तथा उसके सहायकों का मूलोच्छेदन करना एक बड़ा महत्त्वपूर्ण, धर्म-सगत और राष्ट्रीय काम था। इसी दृष्टि से व्यास जी ने कुरुक्षेत्र को धर्म-क्षेत्र कहा है। इसी विचार से योगेश्वर कृष्ण ने इस युद्ध की धर्मयुद्ध कहा है। अतएव इसे महज पारिवारिक झगडा समझना हमारी नम्र सम्मति में भूल है। ऐसे महत्त्वशाली राष्ट्रीय शुद्धि के प्रसंग पर औचित्य-अनीचित्य के निर्णय के लिए यदि गीता-प्रतिपादित कर्मयोग की आवश्यकता न होती तो फिर कब हो सकती थी ?

सन् १९२५ के अक्टूबर या नवम्बर महीने में महात्मा जी ने 'गीता का आशय' (The meaning of the Gita) शीर्षक एक लेख अपने पत्र में लिखा था। वह लेख तो इस समय हमारे सामने नहीं है, परन्तु १३ दिसम्बर सन् १९२५ के 'मराठा' में इन पक्तियों के लेखक ने जो विचार उस लेख के सम्बन्ध में प्रकट किये थे, उसकी प्रति सामने मौजूद है। उक्त लेख में महात्मा जी ने कहा था कि गीता अहिंसा-धर्म का प्रतिपादन करती है और हिंसा का समर्थन वह किसी भी रूप में नहीं करती। गांधी जी ने यह भी लिखा था कि कोई भी हिंसा का कर्म मनसा हिंसात्मक हुए बिना सम्पादित नहीं हो सकता और यदि यह बात सच हो कि अर्जुन ने कुरुक्षेत्र के मैदान में शर-सन्धान किये थे तो मैं कल्पना की आँखों से देख सकता हूँ कि वह क्रोधावेश में प्रत्यक्ष

को कानो, तक्र ताने हुए खड़ा है। इस विचार के प्रतिवाद में उस समय हमने जो कुछ लिखा था उसी का सारांश यहाँ पर दूसरे ढंग से दिया जाता है।

इस बात को हम स्वीकार करते हैं कि गीता हिंसा का प्रतिपादन नहीं करती। परन्तु हम इस बात को मानने के लिए तैयार नहीं हैं कि वह हिंसा का समर्थन किसी भी रूप में नहीं करती। यथार्थ में योगेश्वर ने अपने गीता-ज्ञान में न तो हिंसा का प्रतिपादन किया है, न अहिंसा का ही। उन्होंने तो केवल एक बात का ही उपदेश जन-समाज को दिया है कि मनुष्य इस जगत् में अन्त तक शास्त्र-विहित कर्मों को करता हुआ लोक-संग्रह में वाचा और कर्मणा सलग्न रहे तथा सुख-दुःख, हानि-लाभ एवं जीत-हार में मनसा अनुद्विग्न और अनासक्त बना रहे। इस तरह कर्म करने से इहलोक और परलोक दोनों एक साथ सब जाते हैं, ससार भी चलता है और मोक्ष भी मिलता है। यही गीता-ज्ञान का सारांश है और इसमें हिंसा अथवा अहिंसा के औचित्य तथा अनौचित्य का प्रश्न ही नहीं उठता। फिर भी यदि परोक्ष रूप से इस सम्बन्ध में भी हम योगेश्वर-कथित उपदेश का आशय निकालना चाहें तो हम कह सकते हैं कि लक्ष्य-रूप में गीता को हिंसा मान्य नहीं है, पर साधन के रूप में जरूर है। जो ग्रन्थ चारों वर्णों को शास्त्र-विहित एवं वर्णाश्रम धर्म-प्रतिपादित कर्म करने का आदेश देता है, वह क्षत्रिय को धर्म-युद्ध करने से कैसे रोक सकता है? उसकी दृष्टि में तो धर्म-युद्ध क्षत्रिय के लिए स्वर्ग का खुला हुआ द्वार ही है। धर्म-युद्ध में हिंसा ध्येय नहीं होती, उसका लक्ष्य धर्म-पालन ही होता है। कई प्रसंगों पर जब शान्तिपूर्ण उपाय विफल हो जाते हैं, तब लाचार होकर हिंसा का आश्रय लेना ही पड़ता है। कृष्ण को भी कौरवों के प्रति ऐसे ही हिंसात्मक उपाय का अवलम्बन करना पड़ा। शान्तिपूर्ण प्रयत्नों का जब कोई सत्परिणाम न निकले, तो फिर दूसरा साधन ही क्या शेष रह जाता है? योगेश्वर कृष्ण ने अपने योगबल से जिस विराट् रूप का दर्शन अर्जुन को कराया,

उसका रहस्य क्या है? कौरवों की हिंसा से अर्जुन को घबराहट हुई और उसने अस्त्र-शस्त्र सब जमीन पर डाल दिये। तब कृष्ण ने कहा अर्जुन, तू कौरवों को मारने से घबराता क्यों है? अरे, इन्हें तू मरा ही समझ। ये सब आततायी मरने ही वाले हैं। उनके पाप का घड़ा भर चुका है, अतएव मैंने तो इन्हें पहले ही मार डाला है; तुझे केवल निमित्त-मात्र ही होना है। तू ऐसा न समझ कि उनका मारनेवाला तू होगा। ऐसा कहकर योगेश्वर ने अपना विराट् रूप दिखलाया। वह रूप महान् भयकर और हिंसात्मक ही था। यो तो ईश्वर के सौम्य-रूपों का भी वर्णन कई ग्रन्थों में किया गया है। परन्तु कृष्ण ने अर्जुन को जिस रूप का दर्शन दिया, उसमें 'शुक्लाबरधर विष्णुं शशिवर्णं चतुर्भुजम्' वाली सौम्यता की रूप-रेखा भी नहीं थी। गीता-वर्णित विराट् रूप को पाठक देखे, परन्तु ध्यान रहे कि देखते समय हृदय की धड़कन न बढ़ने पावे।

अनेकबाहूदरवक्रनेत्रं पश्यामि त्वा, सर्वतो नन्तरूपम् ।

नान्तं न मध्यं न पुनस्तत्त्वादिं पश्यामि विश्वेश्वरं विश्वरूपम् ॥ (१६)

द्यावापृथिव्योरिदमन्तरं हि व्याप्तं त्वयैकेन दिशश्च सर्वा ।

दृष्ट्वाद्भुतं रूपमुग्रं तवेदं लोकत्रयं प्रव्यथितं महात्मन् ॥ (२०)

रूपं महत्ते बहुवक्रनेत्रं महाबाहो बहुबाहूरूपादम् ।

बहूदरं बहुदंष्ट्राकरालं दृष्ट्वा लोकां प्रव्यथितास्तथाहम् ॥ (२३)

दंष्ट्रां करालानि च ते मुखानि दृष्ट्वा कालानलसन्निभानि ।

दिशो न जाने न लभे च शर्मं प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥ (२५)

अमी च त्वा धृतराष्ट्रस्य पुत्रा सर्वे सहैवावनिपालसर्प ।

भीष्मो द्रोणं सूतपुत्रस्तथासौ सहास्मदीयैरपि योधमुख्य ॥ (२६)

वक्राणि ते त्वरमाणा विशन्ति दंष्ट्रां करालानि भयानकानि ।

केचिद्विलग्ना दशनान्तरेषु सदृश्यन्ते चूर्णितैस्तमाङ्गैः ॥ (२७)

इस भयानक दृश्य को देखकर वीर अर्जुन के भी छक्के छूट गये और उसने घबराकर पूछा कि देव आप कौन हैं? विराट् रूप ने उत्तर दिया —

कालोऽस्मि लोकस्यकृतप्रबुद्धो लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ।
 श्रुतेऽपि त्वान भविष्यन्ति सर्वे येऽवस्थिता प्रत्यनीकेषु योषा ॥ (३२)
 इस हिंसात्मक और संहार-सूचक उत्तर को सुनकर अर्जुन ने
 गिड़गिड़ाकर बहुत-सी प्रार्थना की और अन्त में कहा :—

किरीटिन गदिन चक्रहस्तऽमि इच्छामि त्वा द्रष्टुमह तथैव ।

तेनैव रूपेण चतुर्भुजेन सहस्रबाहो भवविश्वभूते ॥

भगवन् ! इन सहस्र भुजाओं को, इन कटकटाते हुए कराल दाँतों को, इस लपकती हुई सहस्रो योजन की जिह्वा को और ज्वालामुखी के समान प्रचण्ड और प्रलयकारी ज्वाला उगलनेवाले मुख और नेत्रों को छोड़िए, और चतुर्भुजीरूप धारण करके प्रसन्न बदन लेकर 'शान्त शिवम् सुन्दरम्' बन जाइए। मेरी सबीअत बहुत घबरा गई है।

क्यों अर्जुन, सीधे से नहीं मानते थे ? शान्ति-पूर्ण उपाय तुम्हारे सामने भी विफल गये । सीधी तरह समझाया, बुझाया, लोक-लाज की निन्दा दिखाई, शास्त्र-धर्म का पाठ पढाया, कर्मयोग का गूढ़ रहस्य समझाया, लेकिन उन सब सौम्य उपायों का तेरे हिंसा-भीत कायर हृदय पर कुछ भी परिणाम न हुआ । अच्छा तो देख, मेरे कराल हिंसा-मय रूप को । यही विराट्-दर्शन का मुख्य अभिप्राय था।

इसका परिणाम भी वही हुआ जो अभिप्रेत था । सौम्य शब्दों से जो बात सिद्ध न हुई, वह उग्र रूप के प्रदर्शन से अनायास तय हो गई। संसार में बहुधा ऐसा ही होता है। बिना उग्र रूप दिखलाये काम नहीं चलता। शान्त प्रकृति का सीधा आदमी दुष्ट-जन-समाज में बहुधा रौंदा जाता है। कोई उसकी परवाह नहीं करता। परन्तु यदि आप सामर्थ्यवान् है, तो उग्र रूप लेकर, लाल आँखें करके, त्परी बदल कर खड़े हो जाइए, सब ठीक-ठीक निपट जाता है; गुरनैवाले वितय-शील होकर भिड़ियाने लगते हैं।

अब हम पूछते हैं कि जो लोग गीता को अहिंसा का प्रतिपादक समझते हैं वे इस विराट् हिंसात्मक रूप का क्या आशय निकालते हैं ?

सच पूछा जाय तो परमेश्वर पत्ले दरजे का हिंसाकारी है। रचना के साथ साथ उसकी सहारक क्रियायें हमेशा जारी रहती हैं। क्वेटा तथा विहार के भूकम्प तथा भयकर जन-नाश को देखकर तो साधारण मनुष्य का त्रस्त हृदय वेलाग होकर कह बैठता है कि ससार का सर्वोपरि शासक कोई दयालु ईश्वर नहीं, वह तो कोई हृदयहीन हिंसक पशु या शैतान है।

विराट्-दर्शन कुक्षेत्र के समरांगण में विलकुल प्रसगानुकूल था। यदि उद्देश्य उचित हो और शान्ति-पूर्ण प्रयत्न विफल हो जावें, तो हिंसा से डरना नहीं, यही बात योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन को सिखाई। 'अहिंसा परम धर्म है' क्योंकि परमात्मा का अन्तिम रूप शान्त है, शिव है और सुन्दर है। जब वह एक ही है, दो नहीं, तो सघर्षण की सम्भावना कैसी? और जहाँ सघर्षण नहीं, वहाँ हिंसा की उपादेयता भी नहीं। पर ज्यों ही द्वद्वज सृष्टि का सूत्रपात हुआ, एकता से अनेकता हुई कि विग्रह और सग्राम होने लगे। विग्रह का दूसरा नाम ही तो ससार है। ऐसे ससार में सौम्य उपायो से हमेशा काम नहीं चलता। ऐसे ससार को चलाने के लिए स्वयं ईश्वर को भी उग्र और हिंसात्मक रूप धारण करके आततायियों के विनाश के लिए 'कालोऽस्मि लोकक्षय-कृत्प्रवृद्धो लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्त' कहना पड़ता है। परन्तु इतना सब करते हुए ईश्वर हृदय से क्षुब्ध नहीं होता। उसका बाह्य रूप भयकर और प्रलयकारी है, परन्तु उसका महान् हृदय प्रशान्त महासागर से हजार गुणा बढकर शान्त और गम्भीर रहता है। उसका मूल स्वरूप भी वृही है। ठीक इसी प्रकार जो लोग ईश्वर-प्रतिनिधि समाज-संचालक होते हैं, उन्हें भी शान्त हृदय से समबुद्धि से हर्ष-विषाद-शून्य रहते हुए समाज में शान्ति और धर्म-स्थापन करने के अन्तिम उद्देश्य से कई प्रसंगों पर उग्र रूप धारण करके हिंसा-कार्य में प्रवृत्त भी होना पड़ता है। ईश्वर के तथा ईश्वर-प्रतिनिधि राष्ट्र-नेताओं के कर्तव्य-कर्म अनुपात और व्यापकता की दृष्टि से छोटे बड़े हो, परन्तु दोनों एक ही नीति और

एक ही सिद्धान्तों से संचालित होते हैं। इस बात को न भूलना चाहिए।

कहने का अभिप्राय यह कि जिस शान्त स्वभाव, अहिंसात्मक मनोवृत्ति और विकार-रहित समबुद्धि का आश्रय लेकर ईश्वर स्वधर्मानुसार ससार-संचालन करता है; और उस शासन-क्रिया में कई प्रसंगों पर 'धर्मसंस्थापनार्थाय' और 'विनाशाय च दुष्कृताम्' उग्र हिंसात्मक रूप धारणा किया करता है, ठीक उसी प्रकार योगेश्वर कृष्ण ने समबुद्धि से—अहिंसात्मक मनोवृत्ति से—दुराचारी कौरवों के विनाश-सम्पादन के लिए अर्जुन को उत्तेजित किया। शब्दों से काम चलता हुआ प्रतीत न हुआ तो प्रत्यक्ष अपना कराल हिंसात्मक रूप दिखाकर अर्जुन को प्रतीत कराया कि देख मैं स्वयं ऐसा करता हूँ, सो तू भी कर। इन सब बातों का यदि हम सारांश निकालें तो कहना होगा कि गीता-धर्म के अनुसार मनसा अहिंसात्मक रहना एक अपवाद-रहित निर्वाण सिद्धान्त है। समबुद्धि को ही अहिंसात्मक बुद्धि कहते हैं। ऐसी बुद्धि ससार के प्रत्येक काम में होनी ही चाहिए। परन्तु वाचा और कर्मणा हमेशा अहिंसात्मक रहना योगेश्वर कृष्ण के मतानुसार कोई सैद्धान्तिक बात नहीं है। वह एक ऐसी बात है जो देश, काल और पात्र के अनुसार नीति (policy) के रूप में परिवर्तित होती रहती है। समाज-संचालकों का उद्देश्य ससार में प्रगतिशील शान्ति को कायम रखना है। इसलिए वे स्वयम् हिंसात्मक होकर शान्ति का भग नहीं कर सकते। लेकिन जब जन-समाज में शान्ति-भग करनेवाले दुराचारियों की शक्ति बढ़ जाती है और शान्ति-पूर्ण उपायों से वे सन्मार्ग पर नहीं लाये जा सकते, तब धर्म और शान्ति के धुरन्धर सत्पुरुषों को खड्गहस्त होकर हिंसा करनी ही पड़ती है। क्या शान्तिपूर्ण उपायों से और प्रेम से 'दुर्जन वश में आ सकते हैं? बीसवीं सदी में हिन्दुस्थान का एक महापुरुष तो ऐसा ही समझता है। समझने दीजिए, पर ससार का संचित अनुभव अधिक प्रामाणिक है। यह बात इतिहास-सिद्ध है कि

दुर्जन कई मरतवे प्रेम से नहीं जीते जाते। योगेश्वर कृष्ण मे प्रेम की जितनी शक्ति थी, उतनी कदाचित् किसी भी दूसरे महात्मा मे न थी, न रहेगी। परन्तु दुर्योधन ऐसे अवतारी महापुरुष की प्रेम-शक्ति से भी न जीता गया। उसने बेलाग होकर कह दिया कि कृष्ण, बस चुप रहो; बिना युद्ध के पाण्डव पाँच गाँव तो क्या, सुई की नोक के बराबर भी जमीन नहीं पा सकते। योगेश्वर का प्रेम-बल घरा रह गया, बिल्कुल बेकार गया। ऐसे दुरात्मा से कोई कैसे निपटे ? हिंसा ही एक उपाय है। अतएव वाचा और कर्मणा अहिंसात्मक रहना कर्मयोगी मनुष्य के लिए कोई सिद्धान्त की बात नहीं है। नियम जरूर हैं, पर उसके अनेक अपवाद भी होते हैं। ऐसे अपवाद के प्रसंगों पर अहिंसात्मक बने रहना कर्तव्य से भ्रष्ट होना है। गीता-प्रतिपादित अहिंसा का यही वैज्ञानिक रूप है।

ऐसे ही एक प्रसंग पर अर्जुन क्षात्र-धर्म से विमुख हो रहा था। इसलिए कृष्ण ने उसे कर्मण्यता का सच्चा रहस्य सुझाया। निर्विकार और सम (अहिंसात्मक) बुद्धि से कौरवों को कुर्क्षेत्र के मैदान में मारने का ही उपदेश उन्होंने दिया। यथार्थ में गीता-प्रतिपादित अनासक्ति-योग की यही तो विशेषता है कि वह कर्मशील मनुष्य को अहिंसात्मक और निर्विकार बुद्धि देती है। हमें विश्वास है कि महात्मा जी को गीता का यह अभिप्राय मान्य है। फिर भी आश्चर्य की बात है, वे ऐसा क्यों कहते हैं कि धनुष की प्रत्यक्षा क्रोध अथवा मानसिक विकार (Mental Violence) के बिना तानी नहीं जा सकती। ऐसा कहना गीता-प्रतिपादित कर्मयोग पर हस्ताल फेरने के समान है।

क्या यह सच है कि मानसिक हिंसा के बिना बाहरी हिंसा नहीं हो सकती ? यदि ऐसा है तो फिर कृष्ण जी का सारा ज्ञान व्यर्थ है, उसके अनुसार आचरण करना असम्भव है। कौरवों को मारते समय अर्जुन की मानसिक अवस्था कैसी थी, इस प्रश्न का निश्चयपूर्वक उत्तर देना कठिन है। परन्तु कृष्ण जी का आशय तो बिल्कुल स्पष्ट है। उन्होंने अहिंसात्मक मनोवृत्ति से ही हिंसा-कर्म में प्रवृत्त होने का उपदेश अर्जुन

को दिया था और अर्जुन ने अन्त में कहा भी था कि महाराज, अब मेरे मन से सारी साकांशें दूर हो गई ; आपका आशय मैं समझ गया और उसी के अनुसार आपका कहना करूँगा—‘करिष्ये वचन तव’ । फिर ऐसा समझने का कारण ही क्या हो सकता है कि अर्जुन उपदेश के विरुद्ध हिंसात्मक भावना से ही हिंसा-कर्म में प्रवृत्त हुआ होगा । यदि हिंसात्मक भावना के बिना बाहरी हिंसा असम्भव होती तो कृष्ण के समान अन्तर्दशी महापुरुष ऐसा उपदेश ही क्या देते ?

१ उनके समान अवतारी पुरुष की बात जाने दीजिए । हम सरीशे साधारण संसारी आदमी का भी अनुभव इस बात को स्वीकार कर सकता है कि हिंसात्मक भाव के बिना बाहरी हिंसा सर्वथा सम्भव है । यदि किसी को शारीरिक अथवा मानसिक कष्ट पहुँचाना हिंसात्मक कर्म है तो हम कह सकते हैं कि उसके लिए मानसिक हिंसा-वृत्ति अनिवार्य नहीं है । गृहस्थ-जीवन में पिता अपने पुत्र को न जाने कितनी बार शारीरिक चपट देकर अथवा जली-कटी बातों के द्वारा मानसिक सन्ताप पहुँचा कर उसे सम्मान पर लाने का प्रयत्न करता है । यह सर्व-साधारण के अनुभव की बात है । फिर भी पिता के मन में किसी भी प्रकार की हिंसा-वृत्ति उस समय नहीं रहती । हम यह मानते हैं कि ताड़ना देते समय उसके हृदय में क्रोध का भाव जाग्रत होता है । परन्तु वह क्रोध प्रेम-मूलक होता है, हिंसात्मक नहीं । उसे अहिंसात्मक क्रोध भी कह सकते हैं, सर्वज्ञ का उदाहरण हमारे कथन को और भी स्पष्ट कर देता है । वह रोगी को कई प्रसंगों पर इतना अधिक शारीरिक कष्ट पहुँचाता है कि कुछ समय तक वह कष्ट-भोगी को सन्तुष्ट प्रतीत होता है । फिर भी उसके हृदय में हिंसा की वृत्ति भी नहीं रहती, बल्कि यो कहना चाहिए कि वह बड़े प्रेम के साथ अपना नश्वर चलाता है । अभियुक्ती को प्रतिदिन सजा देनेवाले न्यायाधीशों की मनोवृत्ति भी सर्वथा अहिंसात्मक रहती है । उदासीन भाव से वे एक कर्मयोगी के समान अपराधियों को दण्ड दिया करते हैं । इस तरह पाठक देखेंगे कि जीवन के अनेक प्रसंगों

पर हमारे बाहरी आचरण और मानसिक अवस्था में बड़ा अन्तर रहा करता है। अहिंसात्मक भावना से हिंसा-कर्म कई प्रसंगों पर साधारण संसारी लोग भी किया करते हैं। फिर ऐसा क्या माने कि अर्जुन के लिए कौरवों का वध करना मानसिक हिंसा के बिना असम्भव था। उसकी सम्भावना तो जन-साधारण का अनुभव ही सिद्ध कर देता है। फिर अर्जुन कोई मामूली आदमी नहीं था। वह धीर, वीर और गम्भीर विचारक भी था। उसके सीमाय से उसे उपदेश देनेवाला भी उच्चातिउच्च कंठि का अवतारी महापुरुष मिला था। विराट् रूप के दर्शन से वह कृतकृत्य भी हो चुका था। फिर ऐसा कोई क्यों माने कि उसने उपदेश के विरुद्ध काम किया? हमारी नम्र सम्मति में ऐसा समझने के लिए कोई कारण नहीं है। ध्यान रहे कि गांधी जी ने अर्जुन तथा कुरुक्षेत्र के भौतिक युद्ध की ऐतिहासिकता को क्षण भर के लिए मान कर ही ऐसा कहा है। हम तो उसकी ऐतिहासिक सत्यता को मानते ही हैं और यह भी मानते हैं कि अर्जुन ने ठीक वैसा ही किया जैसा कि उसे उपदेश दिया गया। तात्पर्य यह कि मन-बुद्धि की अहिंसात्मक अवस्था के साथ साथ वाचिक या शारीरिक हिंसा सर्वथा शक्य और सम्भव है। गीता इस बात का स्पष्टतया उपदेश भी देती है कि एक कर्तव्यनिष्ठ क्षत्रिय को अहिंसात्मक भावना से, समबुद्धि से स्थितप्रज्ञता की अवस्था में रहकर धर्म-मूलक भौतिक युद्ध में शामिल होना हो चाहिए, दुर्योधन के समान दुराचारियों का सहारा करना ही चाहिए, अन्यथा धर्म-भ्रष्ट होना पड़ेगा। तात्पर्य यह निकला कि मन-बुद्धि की अहिंसात्मक अवस्था गीता को अटल सिद्धान्त के रूप में मान्य है। परन्तु वाचिक और कायिक अहिंसा कोई सिद्धान्त की बात नहीं है। वागी और कर्म से हमें धर्म-पालन में कई प्रसंग पर हिंसात्मक होना पड़ता है, होना भी चाहिए। अर्जुन को भी धर्मावतार कृष्ण के उपदेश से ऐसा ही करना पड़ा था। ईश्वर को भी सृष्टि के शासन में यही काम करना पड़ता है। जो ईश्वरीय धर्म है—जिस काम को वह बहुत बड़े पैमाने पर करता है। उसी प्रकार

का कार्य उसके प्रतिनिधियों को भी छोटे दायरे में करना पड़ता है। अन्यथा वे ईश्वरीय भूतत्व में सहायक ही कैसे हो सकते हैं? स्वयं गांधी जी ने प्रेमपूर्ण हृदय से एक बछड़े की हत्या की है और न्याय-बुद्धि से प्रेरित होकर पागल कुत्ते को जहर दिलवाया है। हिंसा के दोनों काम उन्होंने पूर्ण अहिंसात्मक बुद्धि से ही किये। स्वयं गांधी जी ने उन कार्यों का समर्थन ऐसा ही कहकर किया था। फिर जो बात उनके लिए सम्भव है, वह अर्जुन के लिए क्यों नहीं?

(२)

अहिंसा गांधी जी के जीवन का सबसे प्रियतम सिद्धान्त है। उसकी विवेचना के बिना उनके गुण, धर्म और स्वभाव की कोई भी मीमांसा पूरी नहीं हो सकती। अपने सार्वजनिक जीवन में उन्हें इस विषय पर विचार प्रकट करने के अनेक प्रसंग आये हैं। पृथ्वी के भिन्न-भिन्न भागों में रहने-वाले सैकड़ों स्त्री-पुरुषों ने उनसे इस सम्बन्ध में कई तरह के प्रश्न भी किये हैं। अपने स्वभाव तथा सस्कार के अनुसार गांधी जी ने ऐसे सभी प्रश्नों के उत्तर योग्यता-पूर्वक दिये हैं। परन्तु प्रतीत होता है कि अहिंसा का वैज्ञानिक स्वरूप यथोचित स्पष्टतापूर्वक लोगों की समझ में अभी तक नहीं आया। इसके दो कारण हो सकते हैं। पहला कारण तो यह है कि 'अहिंसा' शब्द की रचना नकारात्मक होने के कारण उसका आशय अनेक अपवादों से इतना लब्धित हो जाता है कि उसे नैतिक नियम का रूप देने में बड़ी कठिनाई प्रतीत होती है। दूसरा कारण यह है कि इस विषय पर स्वयं गांधी जी के विचार भी गत पन्द्रह वर्षों के अन्दर बहुत धीरे धीरे स्पष्ट हुए हैं। जन्म-गत वैष्णव सस्कारों से ओत-प्रोत होने के कारण उनका हृदय अहिंसात्मक भावना से परिपूर्ण है। परन्तु इस ससार में हृदय की केवल भावना से ही काम नहीं चल सकता। अहिंसा के तथ्य पर यदि किसी को किसी तरह विश्वास हो चुका है तो ऐसा विश्वास उस मनुष्य के लिए लाभदायक भले ही हो, लेकिन उससे वैसी ही श्रद्धा अन्यान्य लोगों के हृदय में जाग्रत नहीं हो सकती। पहले तो तर्क और विवेक के

आधार पर लोगो को यह समझाना पड़ेगा कि अहिंसा को मानव-धर्म क्यों मानना चाहिए। तर्क-सिद्ध विचार ही श्रद्धा का सच्चा और स्थायी आधार हो सकता है। हमारे कहने का यह आशय नहीं है कि गांधी जी ने अहिंसा-सिद्धान्त को समझाने में कोई कसर-कमी रख छोड़ी है। प्रसंगानुसार उसकी विवेचना उन्होंने योग्यतापूर्वक ही की है। परन्तु एक अड़चन ऐसी भी है जो हमेशा उनके सामने पड़ी रहती है। इसी कठिनाई का स्पष्टीकरण हम पहले करना चाहते हैं।

महात्मा जी की दृष्टि में अहिंसा एक त्रिकालाबाधित आध्यात्मिक सिद्धान्त है। व्यक्तिगत मोक्ष को अपनी लोक-सेवा का लक्ष्य बनाकर वे सत्य और अहिंसा दोनों को अध्यात्म-दृष्टि से ही देखने के अभ्यासी हैं। अतएव जब जब वे अहिंसा की विवेचना स्वतन्त्र रूप से करते हैं, तब तब वे इसी दृष्टि से अपने विचार प्रकट किया करते हैं। वे कहा करते हैं कि मनुष्य को मनसा, वाचा, कर्मणा सदैव अहिंसात्मक रहना चाहिए। मारना सहज है, पाप भी है, परन्तु मरना कठिन है और मारने की अपेक्षा मर जाना मनुष्य के लिए अधिक श्रेयस्कर है। मनुष्य का आत्मोत्कर्ष मारने से कदापि सिद्ध नहीं होता, अपने कर्तव्य-पथ पर मर मिटने में ही उसकी सच्ची सफलता है। यदि महात्मा जी से कोई यह प्रश्न करे कि आप अपने संरक्षण में छोड़ी हुई एक नि सहाय्य अबला की रक्षा किसी आततायी से किस प्रकार करेंगे, तो वे अपनी दृष्टि से संभवतः यह कहें कि “मैं उस दुराचारी को अनुनय-विनय से शान्ति-पूर्वक समझाने का प्रयत्न करूँगा, फिर यदि मेरे वचनों से उसमें आत्म-जाग्रति न हुई तो मैं अपने अहिंसात्मक प्रतिरोध से उस दुष्ट का सामना करूँगा। यदि मेरी अहिंसात्मक भावना सच्ची और सामर्थ्यवती होगी तो मैं उसे अपने प्रेम-पूर्ण व्यवहारों से जीत लूँगा। यदि नहीं तो मैं उस अबला और दुराचारी के बीच अपने शरीर और प्राणों को डालकर होम दूँगा। इतना सब करने को मैं तैयार हूँ, परन्तु अपने हाथों से उस आततायी पर प्रहार न करूँगा।” इस तरह के अहिंसात्मक विचार उन्होंने कई बार प्रकट

किये हैं। अध्यात्म-दृष्टि से प्रतिपादित किया हुआ अहिंसा का यह सिद्धान्त महात्मा जी की राय में ऐसा त्रिकालाबाधित नियम है कि उसका कोई अपवाद नहीं हो सकता। उनकी ऐसी स्वतन्त्र विवेचनाओं को पढ़-सुन कर लोगों की भी यही धारणा हो गई है कि हिंसा हर हालत में वर्जित है और अहिंसा एक त्रिकालाबाधित धार्मिक सिद्धान्त है।

लेकिन जब गान्धी जी के सामने सामाजिक जीवन में आनेवाली कोई व्यावहारिक कठिनाई उपस्थित होती है या प्रश्न-द्वारा प्रस्तुत की जाती है तो अब्दुल गफ्फार अहमद ऐसी भी सलाह देनी पड़ती है।—

‘प्रिय मित्र,

‘आपकी वर्णन की हुई यह स्थिति बड़ी सोचनीय है। लोग अगर अपने मुसलमान भाइयों से डरते हैं तो उन्हें शारीरिक बल का प्रयोग करके अपनी रक्षा करने का पूरा अधिकार है। ऐसा न करना, कायरता का काम समझा जायगा। कायरता किसी भी तरह अहिंसा नहीं कहੀ जा सकती। कायरता तो खुली हुई और सशस्त्र हिंसा से भी बुरे प्रकार की हिंसा है।’

[“हरिजन सेवक” २६ जुलाई सन् १९३५]

इसी तरह कुछ वर्षों के पहले एक बार जब अहमदाबाद के किसी मिल-कम्पाउण्ड में कुछ कुत्ते पागल होकर काटने लगे थे तो उन्होंने उन जानवरों को जहर देकर मरवा डालने की सलाह दी थी। अपने ही आश्रम में स्वयं उन्हें एक बार मरणासन्न परन्तु जीवित बछड़े को इन्जेक्शन देकर मरवा डालना पड़ा था। ऐसे दोनो प्रसंगों पर अहिंसा के भावुक भक्त बड़े उद्विग्न हुए थे और महात्मा जी को वैज्ञानिक तर्क-सरणी का आधार लेकर उन सबका समाधान करना पड़ा था। मालूम नहीं कि उनकी विवेचना से लोगों को आन्तरिक सन्तोष हुआ या नहीं। हमें तो कुछ ऐसा प्रतीत होता है कि अहिंसा-प्रेमियों की विचार-भ्रान्ति कुछ और बढ़ गई होगी।

ऊपर हमने 'मद्रास मेल' में प्रकाशित जिस पत्र को उद्धृत किया है, वह यद्यपि महात्मा जी के शब्दों में नहीं हैं फिर भी उन्हीं के कथनानुसार उसमें उनके विचारों का सारांश आ गया है। इस पत्र को पढ़कर किसी अंगरेज आदमी ने आश्चर्य प्रकट करते हुए उनसे कहा है कि आप यह क्या कह रहे हैं, यह तो आपके पूर्व-प्रतिपादित अहिंसा-सिद्धान्त के बिल्कुल विरुद्ध है। एक लम्बे पत्र के द्वारा अभी हाल ही में गांधी जी को उस अंगरेज पत्र-लेखक का शका-समाधान करना पड़ा है। ऐसे और भी कुछ प्रसंग उनके सामने 'संभवतः' आये हों, हमें इस समय उनका स्मरण नहीं है। फिर भी इतने उदाहरण हमारी 'सिद्धान्तिक चर्चा' के लिए पर्याप्त से भी अधिक हैं।

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि ऐसी कौन-सी बात है जिसके कारण लगातार पन्द्रह या बीस वर्षों के प्रयत्न के बाद भी महात्मा जी का अहिंसा-सिद्धान्त लोगों की समझ में ठीक ठीक नहीं आ सका। अभी भी ऐसे हजारों लोग हैं जो अपने शका-निवारण के लिए गांधी जी से पत्र-व्यवहार तो नहीं करते, लेकिन आपस में उनके अहिंसा-सम्बन्धी विचारों की टीका-टिप्पणी, विवेचना तथा मीमांसा बड़ी लगन से किया करते हैं। ऐसे लोगों की संख्या कदाचित् अधिक है जो बहुधा आक्षेप और कटाक्ष भी करते हैं। महात्मा जी के राजनैतिक अनुगामियों में भी ऐसे लोगों की संख्या बहुत अधिक है जो उनके अहिंसा-सिद्धान्त के समर्थक नहीं हैं, भले ही उसे कामचलाऊ नीति के रूप में लाचारी से स्वीकार करते हों। ऐसे लोगों के सामने जब व्यावहारिक अड़चने आती हैं तो गांधी जी उन्हें अपने शरीर और स्वाभिमान की रक्षा के लिए हिंसक हो जाने का उपदेश देते हैं। फिर भी जब कभी वे अपनी दृष्टि से अहिंसा की स्वतंत्र मीमांसा करते हैं तो वर्माचारी मनुष्य के मार्ग में हिंसा के लिए जरा भी गुजाइश नहीं रख छोड़ते। लग पहली दृष्टि का दूसरी से मिलान करते हैं और उन्हें दोनों के बीच विचार-वैमनस्य प्रतीत होता है। पहली नैतिक दृष्टि है, दूसरी आध्यात्म-दृष्टि। इन दोनों दृष्टियों के बीच कुछ

ऐसी उलझन आ पड़ी है और उसके कारण लोगो में अहिंसा-सम्बन्धी कुछ ऐसी विचार-भ्रान्ति फैली हुई है कि गांधी जी के लिए अभी भी इस बात की जरूरत है कि वे अपने सिद्धान्त का खुलासा और भी अधिक स्पष्ट शब्दों में करें। हम भी कुछ ऐसा ही प्रयत्न प्रस्तुत प्रकरण में करना चाहते हैं।

मानव-जीवन के दो पहलू होते हैं, वैयक्तिक और सामाजिक। मनुष्य के व्यक्तिगत जीवन का सम्बन्ध उससे जोर परमात्मा से है। समाज मुझसे उसी बात की कैफियत तलब कर सकता है कि जो कुछ मैं लोगो के सम्बन्ध में करता हूँ। अपने सार्वजनिक अथवा सामाजिक व्यवहार के लिए मैं जन-समाज के सामने जिम्मेदार हूँ। लेकिन अपने हृदय की भावनाओं तथा बुद्धि के विचारों के लिए और ऐसे आचरणों के लिए कि जिसका सम्बन्ध केवल मुझ ही से है, मैं लोगो के सामने नहीं, अपने परमात्मा के सामने जिम्मेदार हूँ। इस प्रकार मनुष्य को हमेशा दो दृष्टियों से अपना जीवन-संचालन करना पड़ता है। मनुष्य और ईश्वर के बीच का सम्बन्ध अध्यात्म-दृष्टि से देखा जाता है और मनुष्य और मनुष्य के बीच का सम्बन्ध नैतिक दृष्टि से। इस पर से कोई यह न समझे कि इन दोनों दृष्टियों में कोई महत्वपूर्ण और सिद्धान्तिक भेद है। नीति-धर्म की बुनियाद अध्यात्म-दृष्टि पर ही डाली गई है। लेकिन फिर भी व्यवहार में दोनों के बीच अन्तर पड़ जाता है। ऐसा अन्तर क्यों और किस तरह पड़ जाता है इसकी चर्चा हम आगे चल कर करेंगे। अभी अहिंसा-सिद्धान्त को हम अध्यात्म-दृष्टि से देखना चाहते हैं।

सबसे पहले हमें यह समझ लेना चाहिए कि हिंसा-कर्म द्वैत का व्यापार है। उसके लिए मारनेवाला, मरनेवाला और मारने की क्रिया—इन तीन उपादानों की आवश्यकता होती है। मरनेवाले और मारनेवाले के बीच व्यक्तित्व-भेद का होना अथवा माना जाना हिंसा के लिए बिल्कुल अनिवार्य है। जिसे हम अपने से भिन्न एक अनिष्टकारी वस्तु समझते हैं उसका नाश कर डालते हैं। उसी प्रकार जिसे हम अपना सहाराक शत्रु समझते हैं,

उसे हर तरह से मिटा देने को प्रयत्नशील हो जाते हैं। इस तरह द्वैत का भाव द्वेष उत्पन्न करता है और द्वेष उत्पन्न होकर द्वैत की भावना को और भी सुदृढ़ बना देता है। इसी भावना की वदौलत संसार में उथल-पुथल, खून-खराबी और आड़-छेड़, हमेशा बनी रहती है। इस द्वैत की दुनिया में हर आदमी अपने को दूसरे से भिन्न समझता है। प्रेम इस भेद-भाव को कम करता है और द्वेष उसे बढ़ाता है। लेकिन जो मनुष्य प्रेम-पथ का पथिक होकर अपने हृदय को द्वेष से मुक्त कर लेता है, वह अपने और दूसरों के बीच द्वैत-भावना को निकाल देता है। अन्त में वह अद्वैतवादी होकर जगत् में और उसके बाहर भी एक ही सत्य-ब्रह्म का दर्शन करने लगता है। अपनी अद्वैत-भावना से प्रेरित होकर वह सृष्टि को ईश्वरमय देखता है। 'सीय राममय सब जग जानी। करहुं प्रणाम जोरि जुग पानी।' यद्यपि गोस्वामी तुलसीदास की इस रचना में पूर्ण अद्वैत-भावना नहीं है, तो भी इतना सिद्ध करने के लिए पर्याप्त है कि जो मनुष्य संसार के प्राणियों को अपने इष्टदेव के रूप में देखता है, वह किसी को किसी तरह की क्षति पहुँचा ही नहीं सकता। ऐसे प्रेम-पथी के लिए हिंसा एक असंभव मानसिक अवस्था है। प्रेम में उसकी गुजाइश ही नहीं। यदि भक्त के लिए हिंसा असंभव है तो कहना होगा वह एक पूर्ण अद्वैती ज्ञानी के लिए उपहासास्पद कर्म है। उसकी दृष्टि में किसी प्राणी को कष्ट पहुँचाना अपने पैरो आप ही कुल्हाड़ी मारने के समान है। जो कुछ इस जगत् में है सो उसकी नजर में एक ही तो है; कौन किसको मारे और क्यों मारे? यदि कोई अज्ञानी मनुष्य द्वैत-मूलक द्वेष-भावना में पड़कर मुझ पर आक्रमण करता है तो उसकी हिंसा का उत्तर अपनी हिंसा के द्वारा क्यों दूँ। मैं तो अपने ही ज्ञान के आधार पर आचरण करूँगा। अहिंसा का यही विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टिकोण है। इसका अवलम्बन औचित्य और सार्थकता के साथ बही मनुष्य कर सकता है, जो पूर्ण ज्ञानी है और जिसके आचरण का सम्बन्ध आक्रमणकारी और परमेश्वर के सिवाय किसी तीसरे व्यक्ति से नहीं है।

कहने का अभिप्राय यह है कि इस आध्यात्मिक दृष्टि का उपयोग मनुष्य अपने व्यक्तिगत जीवन में ही कर सकता है। जन-समाज का सार्वजनिक जीवन इस अद्वैत-मूलक विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टि से संचालित नहीं हो सकता। इसी कारण सर्वसाधारण के लिए नीतिधर्म की योजना की गई है। यह सार्वजनिक-धर्म अध्यात्म-मूलक है सही, लेकिन वही तक जहाँ तक वह व्यवहार्य और उचित है।

ध्यान रहे कि नीतिधर्म की रचना अध्यात्मदर्शी आचार्यों के द्वारा ही हुई है। सत्यरूपी अद्वैत ब्रह्म का अतर्क्य बनते हुए भी उन्हें ने द्वैत-प्रसार की ओर दुर्लक्ष्य नहीं किया। इसी कारण उन्हें ने प्राणिमात्र को प्रेम-दृष्टि से देखने का उपदेश तो दिया, लेकिन यह भी कहा कि आक्रमणकारी की हिंसा का उत्तर प्रतिहिंसा के रूप में देना सर्वथा नीति-सम्मत है। इसी कारण उन्हें ने लोगो को शान्तिपूर्वक रहने का उपदेश तो दिया, पर यह भी कहा कि सामाजिक जीवन की शान्ति का भग करनेवाले आततायियों के विनाश-साधन के लिए यदि सन्न्यास करना पड़े तो वह भी मनुष्य का धर्म है। इस तरह नीति के आचार्यों ने समाजधर्म की रचना उसकी दैवी परिस्थिति के अनुकूल की है। लोगो के सामुदायिक जीवन में 'मे और तू' का जो सर्वगत द्वैतभाव समाया हुआ है और जिस भावना के आधार पर ही यह ससार चलायमान है, उसकी अवहेलना कोई कर ही कैसे सकता है? इसी कारण उन्हें ने अध्यात्म-सम्मत जैववित्तक अहिंसा-धर्म को लोगो के सार्वजनिक जीवन के लिए व्यवहार्य और अनुचित भी माना। नीति-धर्म ही समाज-धर्म माना गया। इस धर्म का लक्ष्य सार्वजनिक हित है और उसके आधार-स्तम्भ प्रेम और न्याय हैं। मे गयदत्त और देवदत्त दोनों का प्रेमी हूँ। ऐसी हालत में उन दोनों के मध्य यदि स्वार्थ-विरोध उत्पन्न है, तो मैं किसी का भी पक्षपात नहीं कर सकता, उन दोनों के बीच मुझे न्याय के अनुसार ही निर्णय करना पड़ेगा। अतएव न्याय का निदान प्रेम-मूलक होता है और उसका परिणाम दण्ड है। अपराधी को दण्ड देने में हिंसा अनिवार्य है। इस तरह पाठक देखेंगे कि नीतिधर्म में

आवश्यक और उचित हिंसा सर्वथा समर्थित है। 'मद्रासमेल' में प्रकाशित जिस पत्र को हमने उद्धृत किया है, उसमें महात्मा जी ने आन्ध्र-देश के कांग्रेस-कार्यकर्ता को इसी नीति-धर्म का ही उपदेश दिया है। लेकिन वे इस व्यवहारोचित नैतिक धर्म का उपदेश हमें नहीं देते, प्रसंग आने पर व्यावहारिक अडचनों से परारत होकर ही उन्हें ऐसा कहना पड़ता है। अक्सर तो वे विशुद्ध अध्यात्म-दृष्टि से ही लोग को अहिंसा का उपदेश दिया करते हैं। इसी कारण उनके विचारों में सर्व-साधारण को विपत्ति दिखाई देती है और भ्रम फैलता है।

महात्मा जी के विचार यों तो बड़े स्पष्ट होते हैं। उनकी भाषा भी परिमार्जित और साफ-सुथरी रहती है। लेकिन एक मीमांसक की दृष्टि से अत्यन्त नम्रतापूर्वक इतना कह देना हम आवश्यक समझते हैं कि उनके अहिंसा-सम्बन्धी लेखों में विचार-भ्रान्ति की काफी गुजाइश रहा करती है। इसी कारण लोग उन्हें अनेक तरह के प्रश्न से हैरान करते हैं और उन्हें उसी विषय पर बार बार कई तरह से लोग का समाधान करना पड़ता है। दूर जाने की जरूरत नहीं, अँगरेज प्रश्नकर्ता का गांधी जी ने जो उत्तर दिया है वह २६ जुलाई, सन् १९३५ के 'हरिजन-सेवक' में प्रकाशित है। इस लेख का शीर्षक है "अहिंसा का अर्थ"। यद्यपि महात्मा जी ने उसे अपने अहिंसा-सम्बन्धी विचारों के स्पष्टीकरण के लिए ही लिखा है, तथापि पाठक देखेंगे कि उसमें भी कई वाक्य ऐसे हैं कि जिनसे पढ़नेवाले के मन में भ्रम दूर होने के बजाय और भी बढ़मूल हो जाता है। यहाँ पर उस लेख के कुछ अवतरण देकर हम अपना आशय प्रकट करना चाहते हैं। गांधी जी लिखते हैं,—

"जो आदमी मरने से डरता है और जिसमें सामना करने की ताकत नहीं है, उसे अहिंसा का पाठ नहीं पढ़ाया जा सकता।"

जन-समाज में दो तरह के आदमी होते हैं। एक तो वे हैं जो मरने से डरते हैं—हर हालत में डरते हैं; क्या खाट पर पड़े-पड़े, क्या रण-भूमि में एक वीर सिपाही की तरह। मृत्यु से भय खानेवाले ऐसे

लोगों की सख्या ससार में नब्बे प्रतिशत पाई जाती है। कहने की आवश्यकता नहीं कि ऐसे लोग अहिंसा से लाखों कोस दूर हैं। महात्मा जी के मतानुसार वे अहिंसा-सिद्धान्त के सर्वथा अनधिकारी हैं। अब जो फी सदी दस आदमी रह गये, उनमें से नौ आदमी ऐसे निकलेंगे जो मरना तो नहीं चाहते और जिन्हें अपनी जान प्यारी तो है, लेकिन जिन्हें स्वाभिमान अधिक प्यारा है। ऐसे लोगों के सामने जब दो ही मार्ग रह जाते हैं—या तो वे अनादृत जीवन ध्यतीत करें या स्वाभिमान के साथ मर जावे—तो वे अपमानित जीवन की अपेक्षा स्वाभिमान की मृत्यु अधिक पसन्द करते हैं। इन थोड़े से लोगों के सम्बन्ध में ऐसा नहीं कहा जा सकता कि वे कायर हैं और मरने से डरते हैं। परन्तु व्यर्थ की मृत्यु उन्हें भी पसन्द नहीं। यदि उनके लिए धर्म ही मरने की नीवत आर्ड, तो वे भय-स्थान से जरूर भाग जावेंगे। यदि पास की दीवार गिरनेवाली हो तो उसके नजदीक आसन मारकर बैठनेवाले को हम बहादुर या मर्द नहीं कहेंगे, वह मनुष्य पागल या मूर्ख ही कहलायगा। जिस मृत्यु से कोई नैतिक लाभ नहीं होता, उससे डरना बीरो के लिए भी बिलकुल स्वाभाविक और उचित भी है। उचित हम इसलिए कहते हैं कि ऐसी मृत्यु का आर्लिगन करना आत्महत्या के अतिरिक्त कुछ भी नहीं है।

इस तरह पाठक देखेंगे कि फी सदी निन्नानवे आदमी मरने से किसी न किसी कारण से डरते ही हैं। जो नब्बे सैकड़ा आदमी मृत्यु-मात्र से डरते हैं—फिर चाहे वह किसी रूप में, किसी भी कारण और किसी भी प्रसंग पर आवे—वे तो महात्मा जी की सम्मति में अहिंसा-धर्म के अधिकारी हो ही नहीं सकते। हम भी ऐसा ही सोचते हैं। लेकिन अब प्रश्न है, उन नौ फी सदी आदमियों का जो मृत्यु से डरते तो नहीं, पर दीवार से दबकर व्यर्थ मरना नहीं चाहते याने ऐसी मृत्यु से जो डरते भी हैं। क्या ऐसे लोग अहिंसा धर्म के अधिकारी हो सकते हैं? ध्यान रहे कि जो आदमी गिरनेवाली दीवार के सामने मरने के

लिए तनकर खड़ा हो जाता है उसमें, और जो अपने ऊपर टूट पड़ने-वाले हथियारबन्द आक्रमणकारी के सामने निहत्था छाता अड़ाकर खड़ा हो जाता है, उसमें वस्तुतः कोई भेद नहीं है। दोनों एक समान मूर्ख हैं।

इसी सिलसिले में हम ज़रा यह भी विचार कर लें कि 'मृत्यु से डरना' किसे कहते हैं और ऐसी निर्भयता में कौन-सा नैतिक गुण है। हम गाँधी जी के ही समान एक ऐसे आदमी का उदाहरण लेते हैं जो जीवन और मरण के रहस्य को समझता है और जो यह भी समझता है कि यह शरीर आत्म-विकास का साधन है। 'शरीरमाद्य खलु धर्मसाधनम्।' ऐसे ज्ञानी मनुष्य की दृष्टि में भी सशक्त और स्वस्थ शरीर धर्म-पालन का अच्छा साधन होने के कारण प्रियकर होगा, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं हो सकता। ऐसे शरीर को व्यर्थ ही छोड़ देना अथवा भय-स्थल में ले जाना एक ज्ञानी भी पसन्द न करेगा। कहने का अभिप्राय यह कि उसे भी ऐसी मृत्यु को आर्त्तिगन करने की अनिच्छा रहेगी। ऐसी व्यर्थ की मृत्यु को परिस्थिति-विशेष में आती हुई देखकर यदि वह उस स्थान का परित्याग कर दे तो हम समझते हैं कि उस ज्ञानवान् मनुष्य के मृत्यु के कारण का दोष नहीं बढ़ा जा सकता। व्यर्थ की मौत से पिण्ड छुड़ाने की इच्छा रखनेवाला ज्ञानी सन्देह-स्थल से चाहे धीरे-धीरे चला आवे या अवकाश कम रहने के कारण जल्दी जल्दी चला आवे—भाग आवे—एक ही बात होगी। चाल की तेज़ी-मन्दी से उसकी नैतिकता में कोई अन्तर नहीं पड़ सकता। क्या ऐसे आदमी के सम्बन्ध में हम यह नहीं कह सकते कि वह व्यर्थ की मृत्यु से डरता है? जिसे हम भय कहते हैं वह क्या अनिच्छामूलक नहीं होता? जो पदार्थ हमारे लिए अनिष्ट हैं, उससे किसी न किसी अंश में भय तो रहता ही है।

ऐसे ज्ञानी के सम्बन्ध में एक बात का स्पष्टीकरण कर देना आवश्यक है। शरीर को जो आदमी कर्तव्य-पालन का साधन समझता है उसकी दृष्टि में यह जीवन प्यारा तो होगा, पर उसकी नज़रों में प्राणों से

कर्त्तव्य अपेक्षाकृत अधिक प्यारा प्रतीत होगा। इसलिए कर्त्तव्य की वेदी पर वह अपने प्यारे प्राणों की भी आहुति दे डालेगा। वह ऐसा इसलिए नहीं करेगा कि जीवन उसे प्यारा नहीं, लेकिन इसलिए कि उसे कर्त्तव्य अधिक प्यारा है। मृत्यु का आलिङ्गन वह सहर्ष करेगा, लेकिन इसलिए नहीं कि वह मृत्यु से नहीं डरता, लेकिन इसलिए कि वह कर्त्तव्य-भ्रष्ट होने के दुष्परिणामों से अधिक डरता है। यदि ऐसे आत्म-समर्पण-शील आदमी के सामने से कर्त्तव्य का प्रश्न सहसा उठा लिया जावे तो उसके लिए मृत्यु-मुख से भाग निकलना सर्वथा उचित हो सकता है, क्योंकि जिस मृत्यु पर धर्म की दाँव न लगी हो, उसके आलिङ्गन में मजा ही क्या रह गया, उसमें नैतिकता ही क्या रह गई। ऐसी मृत्यु एक ज्ञानी के लिए भी अनिच्छित और भयावह दुर्घटना हो सकती है। कहने का सारांश यह है कि 'मरने से न डरना' स्वयम् कोई नैतिक गुण नहीं है। परिस्थिति विशेष में ही, जहाँ कर्त्तव्य-पालन का प्रश्न हो, वह ऐसा रूप धारण कर सकता है। 'धर्म' की मृत्यु से डरना, सर्वथा स्वाभाविक और उचित भी है। एक ज्ञानवान् मनुष्य के लिए तो उसका औचित्य और भी बढ़ जाता है, क्योंकि वह जीवन का मूल्य समझता है।

बहुत सम्भव है गांधी जी के उद्धृत वाक्य में 'जो आदमी' के पहले या बाद 'कर्त्तव्य-पालन में' शब्द प्रच्छन्न है और पूरा वाक्य है 'जो आदमी कर्त्तव्य-पालन में मरने से डरता है'। यदि ऐसा भी है तो भी कर्त्तव्य-सम्बन्धी प्रश्न के अभाव में मरने से डरनेवाला आदमी निन्दनीय नहीं ठहर सकता। वह उनकी दृष्टि में अहिंसा का अविकारी हो सकता है। महात्मा जी के उपर्युक्त वाक्य को चाहे जैसा पढ़िए, इतना निष्कर्ष तो निकलता ही है कि मृत्यु से हर हालत में न डरना कोई माननीय सिद्धान्त नहीं हो सकता। मृत्यु की परवाह उसी वक्त नहीं होनी चाहिए, जिस वक्त कर्त्तव्य का प्रश्न सामने हो। शेष प्रसर्गों पर मृत्यु बाधनीय नहीं हो सकती। ऐसी मृत्यु की इच्छा करनेवाला चाहे जो कुछ हो, लेकिन एक समझ-

दार मनुष्य नहीं हो सकता, क्योंकि वह आत्म-रक्षा के समान महान् मानव-धर्म की अवहेलना करता है ।

कोई भी धर्मात्मा इस बात को अस्वीकार नहीं कर सकता कि आत्म-रक्षा प्राणि-मात्र का धर्म है । उष्णता अग्नि का धर्म है—इस स्वभाव-द्योतक अर्थ में तो वह धर्म है ही पर—मनुष्य को करना चाहिए, इस कर्तव्य-सूचक अर्थ में भी वह धर्म है । आत्म-रक्षा ही एक ऐसा धर्म है जिसका समर्थन प्राणियों की स्वाभाविक प्रकृति भी करती है । य। तो साधारण मनुष्य का स्वार्थी स्वभाव अनेक पुण्य कार्यों में विघ्न पहुँचाता है । परन्तु आत्म-रक्षा ही एक ऐसा कर्तव्य कर्म है जिसका सहायक प्राणि-स्वभाव भी होता है । यह आत्म-रक्षा-धर्म के महत्त्व का सूचक है । इस धर्म का महत्त्व इसलिए बढ़ा-चढ़ा है कि उसी के आधार पर ही हमारे सारे धार्मिक जीवन का दारोमदार है । जन-समाज में अपना कर्तव्य-पालन करते हुए हम जीवित रहे, इसी लिए हमें हमेशा अपने शरीर और मन को सन्देह-स्थलों से अथवा हानिकारक आचरणों से सुरक्षित रखना चाहिए । आत्म-रक्षा सब धर्मों का मूलधार है । इसी लिए मनुष्य का वह पहला धर्म है । जो इस धर्म के पालन में भूल करता है, उससे अन्यान्य कर्तव्यों का पालन हो ही नहीं सकता । जो प्राणी इस मौलिक धर्म पर आघात करता है, वह जन-समाज का बड़े से बड़ा अपराधी है । जिस तरह हम व्यर्थ ही दूसरे पर आघात करके उसके आत्म-रक्षा-धर्म पर आक्रमण करते हैं, उसी प्रकार आत्म-हत्या करके भी हम अपने आत्म-रक्षा-धर्म के उल्लंघनकारी हो जाते हैं । अतएव जिस प्रकार दूसरे का अनावश्यक वध करना जीव-हिंसा है, उसी प्रकार अपने प्राणों को व्यर्थ ही मृत्यु-मुख में डालना या और किसी तरह आत्म-हत्या कर लेना भी जीव-हिंसा है । प्राण मेरे है, इसलिए मैं हिंसा के दोष से मुक्त नहीं हो सकता ।

ध्यान रहे कि अपनी रक्षा का यह धर्मानुमोदित अधिकार जन-समाज में सभी आदमियों को एक समान प्राप्त है । यदि आत्मरक्षा का

पूरा मतलब ले, तो इसमें शरीर, सम्पत्ति और स्वामिमान—इन तीनों चीजों का समावेश हो जाता है; क्योंकि मनुष्योचित जीवन के लिए इन तीनों की आवश्यकता अनिवार्य है। यदि कोई आततायी इन तीनों में से किसी एक पर भी आक्रमण करे, तो मेरा धर्म है कि मैं शारीरिक तथा मानसिक बल-प्रयोग के द्वारा उसकी रक्षा करूँ। अपने सद्व्यवहार तथा प्रेम से विरोधी को अपने वश में लाना या शान्ति-पूर्वक समझौते की बात करना, अथवा दो राष्ट्रों के बीच सन्धि की चर्चा चलाना, ये मानसिक शक्ति-प्रयोग के उदाहरण हैं। इन प्रयोगों का अवलम्बन शूर और सज्जन लोग पहले किया करते हैं। क्योंकि यदि इन उपायों से सफलता मिल गई तो दोनों पक्षों की आत्म-रक्षा सब जाती है। यदि मानसिक प्रयोग विफल हो गये, तो शारीरिक बल-प्रयोग की बारी आती है और वही धर्म शेष रह जाता है। ऐसी हालत में यदि हम आमने-सामने खड़े हुए आक्रमणकारी और आक्रान्त दोनों व्यक्तियों के परस्परविरोधी पक्षों का जन-समाज की सामुदायिक दृष्टि से निरुपेक्ष करे तो यह प्रश्न उपस्थित होगा कि दोनों में से किस व्यक्ति की उपस्थिति समाज के लिए लाभदायक है और किसका अस्तित्व अनिष्टकर है। जन-समाज का निर्णय होगा कि जो मनुष्य अपना जीवन शान्ति-पूर्वक सामाजिक मर्यादा का पालन करते हुए बिताता है और जो स्वत्व-रक्षा में दक्ष है, वही योग्य नागरिक और सभ्य है। परन्तु जो दूसरे के सामाजिक और नैसर्गिक अधिकारों पर आक्रमण करता है वह समाज का शत्रु है; उसका अस्तित्व समाज के लिए चला-फिरता सजीव सन्देह-स्थल है और इसी कारण वह अधिक भयंकर है। जो भय स्थावर है उससे बचना बहुत आसान है। परन्तु जो खतरा चेतन, चलायमान और चालाक है, उससे बचना बहुत कठिन है। इसी कारण जन-समाज का यह सर्व-स्वीकृत आदेश है कि आत्म-रक्षा-धर्म के पालन में ऐसे अत्याचारी का नाश कर देना सर्वथा उचित है। जन-समाज नहीं चाहता कि ऐसा मनुष्य अत्याचार करता हुआ उन्मत्त हाथी के समान फिरा

करे। अतएव स्वत्व-रक्षा के प्रयत्न में आक्रमणकारी का वध कर डालना सर्वथा नीतिसम्मत है, लोकमत से अनुमोदित है, कानून के मुताबिक जायज़ है और गूरोचित मनुष्योचित धर्म भी है। आततायी के सामने विनयावनत होकर सिर झुका देना और इस तरह समाज की इच्छा, कानून की मशा और मनुष्य-धर्म की अवहेलना करना न तो गूरोचित कार्य है, न उसे हम किसी तरह धर्म का रूप ही दे सकते हैं। वह आत्म-हत्या है, गिरती हुई दीवार से दब कर जान-बूझकर मर जाना है। स्वार्थ-मूलक आवेश में अघा होकर जो मनुष्य दूसरों पर आक्रमण करता है, वह एक हिंसक पशु से किस अर्थ में बेहतर है ? क्या अपने ऊपर आक्रमण करने-वाले पशु के सामने केवल मरने के लिए ही तैयार होकर खड़े हो जाना और बल-प्रयोग-पूर्वक आत्म-रक्षा के लिए प्रयत्नवान् न होना किसी भी धर्मज्ञ मनुष्य को शोभा दे सकता है ? सामना करने की ताकत किसे कहते हैं ? केवल मरने की तैयारी में ही हिंसक शत्रु का सामना नहीं किया जा सकता। सामना करने में पूर्ण सामर्थ्यवान् तो वही हो सकता है जिसने मारने और मरने दोनों की तैयारी कर ली हो। आक्रमणकारी शत्रु को यदि मारना पाप है तो उसके चरणों में ध्यर्थ ही अपने प्राणों की बलि चढ़ा देना और इस तरह आत्म-हत्या के द्वारा अपने निर्दोष पक्ष के प्रति अन्याय करना उससे भी बढकर अधर्म है। हाँ, इतना हम मान सकते हैं कि जो मनुष्य कमज़ोर है और जो आक्रमणकारी पर सफलतापूर्वक आघात नहीं कर सकता और जिसके बचने का कोई उपाय भी नहीं, उसके लिए निर्भयता के साथ मर जाने के सिवाय गत्यंतर नहीं रह जाता। ऐसी हालत में मरने से न डरना ही मनुष्य के लिए अवशिष्ट धर्म रह जाता है।

महात्मा जी फिर लिखते हैं —

“असहाय चूहे को अहिंसक नहीं कह सकते क्योंकि वह तो हमेशा ही बिल्ली के मुँह का ग्रास बना रहता है। उसमें अगर ताकत होती तो वह उस हत्यारी बिल्ली को खुशी से खा जाता। पर वह तो बिल्ली को देखकर

विल में छिपने को भागता है। हम उसे कायर नहीं कहते क्योंकि प्रकृति ने उसका स्वभाव ही ऐसा बनाया है। मगर जो मनुष्य खतरा देखकर चूहे के ऐसा वर्तन करता है उसे अगर कायर या नामर्द कहे तो ठीक ही है। उसके दिल में हिंसा और द्वेष भर हुआ है और खुद मार खाये बिना अगर वह शत्रु को मार सके तो उसे मारना भी चाहता है। ऐसा मनुष्य अहिंसा से लाखों कोस दूर है। उसे अहिंसा का उपदेश देना विलकुल अकारण है। धीरता का लेश भी उसके स्वभाव में नहीं होता।"

इस लेखांश में महात्मा जी ने कई बातें ऐसी लिख दी हैं जो विचारणीय हैं। पहला प्रश्न तो यह है कि मर्दानगी अथवा पीरूप किसे कहते हैं? पीरूप की व्याख्या इतनी सहज नहीं है कि जितना महात्मा जी समझते हैं। उनके कथनानुसार जो मनुष्य खतरा देखकर चूहे के समान वर्तन करता है, वह कायर है। कायरता की यह, मीमांसा अमौल्य है। जो मनुष्य शेर को देखकर अथवा उसकी आंखों से पास के वृक्ष पर चढ़ जाता है वह कदाचित् गाँधी जी के मतानुसार कायर होगा। लेकिन हम ऐसा नहीं समझते। नीति-शास्त्र की सम्मति भी ऐसी नहीं है; क्योंकि उसके अनुसार "तावद्भयस्य भेतव्यं यावद्भयमना-गतम्।" जब तक खतरा सामने नहीं है, तब तक उससे डरना ही चाहिए। लेकिन जब उससे बचने का दूसरा उपाय न रह जावे, तब उसका मया-शक्ति सामना करना चाहिए। "आगत तु भय वीक्ष्य प्रतिकुर्याच्चिपोचितम्"। प्रसंग विशेष पर किसी मनुष्य ने पीरूप-प्रदर्शन किया या कायरता का व्यवहार किया—इस बात का निर्णय कई बातों का खयाल करके ही करना पड़ेगा। केवल इतना ही जानकर कि अमुक आदमी खतरा देखकर भाग गया, हम ऐसा निर्णय नहीं कर सकते कि वह कायर है। हमें सबसे पहले यह सोचना पड़ेगा कि खतरा किस तरह का था। यदि नगर में प्लेग का प्रकोप है और डाक्टर ने घर छोड़ देने की सलाह दी और सलाह मानकर यदि पंडित वलीराम जी बाहर चले गये, तो हम उन्हें कायर न कहकर दुःखिमान् कहेंगे और जो डाक्टर की अवहेलना करके

घर ही में बने रहे और इस तरह खतरे का सामना करके प्लेग के शिकार हो गये, उन्हें हम साहसी न कहकर हठबर्मी या मूर्ख कहेंगे। यदि किसी एकाकी या निहत्थे वीर को सूचना मिली कि वह सशस्त्र शत्रुओं के समुदाय से घिर चुका है तो उसके लिए उस समय शत्रुओं का निहत्था सामना न करके किसी तरह लुक-छिप कर अपने दल की तैयारी के लिए भाग आना कायरता का काम न होगा। औरगजेव की कैद से मिठाई की टोकरी में दबकर निकल आना शिवाजी के लिए नामर्दों का काम नहीं था, बल्कि उनके उस व्यवहार में ऐसी मनुष्योचित चतुराई थी जो इतिहास में प्रसिद्ध हो चुकी है। कैदी की हालत में शिवाजी के लिए पौरुष-प्रदर्शन की गुजाइश ही कहाँ थी। कैद में सबकर मर जाना या औरगजेव की प्यासी तलवार का शिकार हो जाना उनके लिए निश्चित था। ऐसी विषम और प्राणान्तक परिस्थिति में अपने को निस्सहाय समझ कर डाल रखने में शिवाजी के लिए कौन-सी बहादुरी की बात होती? वह तो उस वीर सेनानी के अदम्य और महान् पौरुष का परिचायक है कि वह ऐसी आशातीत परिस्थिति से युक्तिपूर्वक बाहर निकल आया। पुरुषोचित सामर्थ्य का ऐसा विलक्षण उदाहरण वीरों के इतिहास में भी बहुत ढूँढने से मिलेगा।

‘पौरुष’ की यदि हम तर्क-सिद्ध मीमांसा करें तो मालूम होगा कि विवेक-शून्य कोरे साहस को ही हम मर्दानगी नहीं कह सकते। वीर को विवेकी भी होना चाहिए। जब उसे ऐसा प्रतीत हो कि खतरे की ताकत उसके सामर्थ्य से बहुत बढ कर है और प्रसंग विशेष में उसका सामना करने से जन-समाज को नैतिक या भौतिक लाभ कुछ भी नहीं है तथा उसकी हार निश्चित है, तो ऐसे अवसर का सामना न करना ही मनुष्योचित व्यवहार होगा। खतरे की ताकत और अपनी तैयारी के सम्बन्ध में हमने शिवाजी का उदाहरण देकर अपना आशय प्रकट कर दिया है। इन दो बातों के सिवाय विवेकी वीर को तीसरी बात पर भी विचार करना पड़ता है और वह है—परिस्थिति-विशेष। इस पर

विचार किये बिना हम किसी मनुष्य को न तो कायर कह सकते हैं, न मर्द। हम पहले कह चुके हैं कि सशस्त्र शत्रुओं के समुदाय का सामना न करके किसी एकाकी और निहत्थे वीर का युक्ति-पूर्वक निकल आना सर्वथा उचित है। इस परिस्थिति में उसे ऐसा ही करना चाहिए। लेकिन मान ले कि उसकी रक्षा में कई स्त्रियाँ तथा बच्चे ऐसे हैं जिनको तत्काल ही भय-स्थान से हटा लेना असम्भव है। ऐसी हालत में वह निहत्था वीर क्या करे ? क्या स्त्री-बच्चों को असहाय छोड़कर इस विचार से वह स्वयम् भाग आवे कि उसकी हार निश्चित है, शत्रु बहुत सख्या में है और सशस्त्र भी है ? कदापि नहीं। ऐसी परिस्थिति में उसे चाहिए कि अपनी मृत्यु निश्चित मानकर भी वह अशक्तों की रक्षा में आक्रमणकारियों का सशस्त्र सामना करे। जिस मृत्यु में किसी सिद्धान्त का प्रश्न हो, वह हर हालत में स्वीकार करने योग्य है। जहाँ ऐसा सवाल नहीं है, वहाँ मृत्यु-मुख से भाग निकलना ही पौरुष और बुद्धिमत्ता का कार्य है। इस तरह पाठक देखेंगे कि बिल्ली से चूहे का भाग जाना उचित है और यह औचित्य इसलिए नहीं है कि बिल्ली से भागना चूहे का स्वभाव है, बरन् इसलिए कि बिल्ली का सामना करने का प्रयत्न करना चूहे के लिए मूर्खता का व्यवहार होगा। चूहे में बिल्ली से डरने का जो स्वभाव है वह बुद्धिमत्ता-मूलक है और इसी कारण विषाता ने इस भय को उस प्राणी के हृदय में पहले से ही स्थान दे दिया है। इसी नैसर्गिक प्रेरणा के अनुसार मनुष्य भी सिंह से भयभीत होकर भाग जाता है। यदि हम चूहे को कायर नहीं कह सकते, क्योंकि वह उसका स्वभाव है तो हम उस मनुष्य को भी नामर्द नहीं कह सकते जो शेर या प्लेग से डरता है। स्वभाव तो दोनों के समान है और दोनों असमर्थता-मूलक है। लेकिन फिर भी चूहे और मनुष्य के व्यवहारों में परिस्थिति-विशेष में अन्तर भी होना चाहिए, क्योंकि मनुष्य एक विवेकी प्राणी है। चूहा कदाचित् अपने बच्चों को बिल्ली का श्रास बनाकर आप भाग जायगा। परन्तु ऐसा करनेवाला मनुष्य

कायर और स्वार्थी समझा जायगा। लेकिन फिर भी कई प्रसंगों पर मनुष्य और चूहे के स्वभाव-प्रेरित व्यवहार दोनों एक समान हो सकते हैं और दोनों उचित हो सकते हैं; जैसे चूहे का विल्ली से भाग जाना और मनुष्य का सिंह से भाग जाना। तात्पर्य यह है कि खतरे से भाग जाना हर हालत में कायरता का काम नहीं हो सकता। कुछ प्रसंगों पर वह उचित है और कुछ प्रसंगों पर अनुचित। अहिंसा-सिद्धान्त को हृदयङ्गम करने के लिए पीरुष के इस यथार्थ स्वरूप को समझ लेना बहुत आवश्यक है।

ऊपर उद्धृत किये हुए लेखाश में एक बात और भी है जो विचार करने योग्य है। इतना तो हम समझ सकते हैं कि जिस मनुष्य के हृदय में हिंसा और द्वेष भरा हुआ है, वह अहिंसा का अविकारी नहीं हो सकता। लेकिन भयस्थान से कौशल-पूर्वक भाग निकलने के कारण ही मनुष्य अहिंसा-धर्म का अविकारी नहीं हो सकता। जिस कमरे में मैं सो रहा हूँ, वहाँ यदि साँप घुस पड़े, तो मेरे लिए दो ही उपाय रह जाते हैं। या तो मैं पास में रखी हुई मेज़ पर खड़ा होकर उसे लाठी से या किसी बज्रनदार चीज़ से कुचल कर मार डालूँ या स्वयं भाग निकलकर उसे बाहर निकालने का प्रयत्न करूँ। अहिंसा-प्रेमी होने के कारण मैं पहले उपाय का अवलम्बन नहीं करता और द्वेष तथा हिंसा-भाव को अपने हृदय में स्थान न देकर कमरे से भाग निकलता हूँ। ध्यान रहे कि यहाँ पर मेरा व्यवहार चूहे के समान ही है, क्योंकि मैं खतरे को देखकर भाग जाता हूँ। फिर भी मानना होगा कि इस व्यवहार से मेरी मर्यादा पर कोई भी लाञ्छन नहीं लग सकता और हिंसा-भाव से मुक्त होने के कारण मैं अहिंसा-धर्म का अविकारी भी हूँ। सारांश यह कि भय-स्थल से केवल भाग निकलने के कारण ही मनुष्य इस धर्म से वंचित नहीं हो सकता और यह भी नहीं कह सकते कि वीरता का लेश भी उसमें नहीं है। जिसे हम वीरता कहते हैं वह मूर्खता हठधर्म अथवा विवेक-शून्य साहस का पर्यायवाची नहीं है। उसमें युक्ति और कौशल के लिए भी काफी गुंजाइश रहती है

और प्रसंग-विशेष' पर मयस्थान से भाग जाना उसे साक्षित नहीं कर सकता।

अपने विचारों का सारांश देते हुए महात्मा जी लिखते हैं —

“अहिंसा समझ सकने के पहले उस मनुष्य को यह सीखना होगा कि आक्रमण करनेवाले पहाड़ जैसे मनुष्य के सामने भी छाती खोलकर लड़ा हो जाना चाहिए और उसके आक्रमण से अपनी रक्षा करते हुए जान भी बची जाय तो कोई परवाह नहीं। इससे अन्यथा करते हैं तो उसकी कारयता और भी दृढ़ हो जायगी और अहिंसा से वह और भी दूर जा पड़ेगा।”

पाठक देखेंगे कि महात्मा जी ने अहिंसात्मक शौर्य का जो आवर्ण रखा है उसमें शत्रु की प्रबलता, अपनी तात्कालिक असमर्थता, परिस्थिति-विशेष तथा सैद्धान्तिक प्रश्न के भावाभाव-सम्बन्धी बातों पर विचार करने के लिए कोई स्थान ही नहीं है। ‘पहाड़ जैसे मनुष्य’ के स्थान पर यदि हम ‘पहाड़ जैसा हिंसक पशु’ रख दें तो क्या महात्मा जी अपना उपर्युक्त सिद्धान्तवाक्य बदल देंगे? यदि नहीं, तो कहना होगा कि उनका अहिंसात्मक शौर्य कई प्रसंगों पर हठबर्मी आत्म-हत्या का रूप धारण कर सकता है। लेकिन ‘उसके आक्रमण से अपनी रक्षा करते हुए’ वाक्यांश से यह सूचित होता है कि महात्मा जी आत्म-रक्षा को मनुष्योचित धर्म समझते हैं। ऐसा समझते तो हैं पर आत्म-रक्षा करने का जो ढंग वे बतलाते हैं वह विलकुल सीमित, विचित्र और विफलता-पूर्ण है। हमारी राय में ‘पहाड़ जैसा मनुष्य’ के सामने छाती खोलकर लड़े हो जाने में उचित अथवा अनुचित साहस का परिचय तो जरूर मिलता है, पर आत्मरक्षा करने का कुछ भी प्रयत्न दिखाई नहीं देता। आत्म-रक्षा करने का इच्छुक मनुष्य आक्रमणकारी का मुकाबिला चाहे किसी भी हिंसात्मक अथवा अहिंसात्मक ढंग से करे, परन्तु अपनी सुरक्षित छाती को खोलकर शत्रु के पहले ही बार को अपने लिए प्राणान्तक बनानेवाला। छाती खोलने में अनुचित अथवा उचित साहस का प्रदर्शन जरूर

है, पर आत्म-रक्षा का कुछ भी प्रयत्न नहीं। वह तो एक तरह की आत्महत्या ही है। बात यह है, जो मनुष्य 'पहाड जैसे' आक्रमणकारी का मुकाबिला गावी जी के बतलाये हुए अहिंसात्मक ढंग से करता है और जिसके लिए शारीरिक प्रतिक्रिया वर्जित है, उसके सामने आत्म-रक्षा का कोई उपाय ही नहीं है, उसके लिए मृत्यु निश्चित है। फिर महात्मा जी ऐसा क्यों लिखे कि "उसके आक्रमण से अपनी रक्षा करते हुए जान भी चली जाय तो परवाह नहीं।" जान जाने की परवाह तो हमेशा होनी ही चाहिए, स्वभावतः रहती भी है। हाँ, मनुष्य के लिए इस नियम के कुछ अपवाद जरूर हैं। जहाँ किसी सिद्धान्त का प्रश्न हो, वहाँ इस परवाह को दिल से दूर कर देना चाहिए। जहाँ ऐसा कोई सवाल न हो, वहाँ 'पहाड जैसे' निश्चित मृत्यु के सामने छाती खोलकर खड़े होने में और बल अथवा युक्ति के प्रयोग न करने में और इस प्रकार चुपचाप एक हिंसक पशु (पशुवत् मनुष्य) के हाथ अकारण और व्यर्थ अपने प्राणों को सौंप देने में अहिंसा का व्यवहार जरूर है, पर वह मनुष्य-धर्म नहीं है। अहिंसा को इस बात का दावा नहीं हो सकता कि वह हर हालत में धर्मसंगत है। अहिंसात्मक आचरण के ऐसे कई उदाहरण दिये जा सकते हैं जिन्हें शूरोचित कहना तो असम्भव ही है, साधारण मनुष्योचित कहना भी कठिन होगा। 'धर्मस्य तत्त्व निहित गुहायाम्।' धार्मिक आचरण का ऐसा कोई नियम नहीं, जिसके अपवाद न हो। अहिंसा के सम्बन्ध में भी यही बात कही जा सकती है।

यदि महात्मा जी ऐसा समझते हैं कि आक्रमणकारी से अपनी रक्षा करना धर्म है तो वे इस धर्म के पालन में शारीरिक प्रतिक्रिया को क्यों स्थान नहीं देते? क्या आत्म-रक्षा का धार्मिक प्रयत्न केवल इसी से कलुषित हो जावेगा कि उसमें आक्रमणकारी के शरीर से दो-चार बून्दें लहू की भरी प्रतिक्रिया के कारण निकल आती हैं? यदि ऐसे द्वन्द्व में प्राणों का भी प्रश्न हो तो सृष्टि-विधाता और समाज दोनों की दृष्टि से किसका नाश उचित और वाञ्छनीय है? धर्म की आवाज है कि ऐसी

झालत में एक आततायी आक्रमणकारी का जन-समाज से उठ जाना, ही ठीक है। उसकी अनुपस्थिति सार्वजनिक शान्ति को सहायक होगी। समाज को उस आदमी की आवश्यकता है जिसे आत्म-हत्या पसन्द नहीं है और जो अपनी रक्षा आप करने में सामर्थ्यवान् है; क्योंकि ऐसा आदमी समाज अथवा राष्ट्र के सकटकाल में सहायक हो सकता है।

हमें यह बात अच्छी तरह समझ लेनी चाहिए कि मनुष्य के जीवन में केवल दो तरह के प्रश्न ही बारी-बारी से आया करते हैं। पहला प्रश्न है जानोमाल की रक्षा, दूसरा है सिद्धान्त-रक्षा। जहाँ आक्रमणकारी से केवल शरीर और सम्पत्ति की रक्षा करने का प्रश्न है, वहाँ शारीरिक प्रतिक्रिया सर्वथा उचित है। वहाँ तो सिद्धान्त की बात यही है कि दुराचारी का दुराचार न बढ़ने पावे। जहाँ प्राणों का प्रश्न है, वहाँ आक्रमणकर्ता अत्याचारी के प्राणों की उतनी कीमत नहीं हो सकती जितनी कि उस शान्तिप्रिय आक्रान्त की हो सकती है। जहाँ सिद्धान्त-रक्षा का प्रश्न है, वहाँ भी शरीर-रक्षा का प्रश्न बिल्कुल त्याज्य नहीं हो सकता। जहाँ सिद्धान्तरक्षा के लिए अपने प्राणों को होम देने के सिवाय कोई दूसरा उपाय नहीं रह जाता, वहाँ शरीर-रक्षा सर्वथा त्याज्य है। परन्तु जहाँ सिद्धान्त और शरीर दोनों की रक्षा सम्भव है, वहाँ दोनों को बचा लेना श्रेयस्कर है। मनुष्य के प्राण इतने व्यर्थ नहीं होते कि वे आक्रमणकारी के हाथों में छाती खोलकर सीप दिये जायें। न तो यह प्राणि-धर्म है, न मनुष्य-धर्म, न फिर यह सामाजिक और आध्यात्मिक धर्म भी हो सकता है।

महात्मा जी फिर लिखते हैं —

“यह सही है कि मैं किसी को प्रत्याघात करने में मदद नहीं दूँगा, पर इस तरह की अहिंसा की ओट में अगर कोई अपनी कायरता को छिपाता है तो मैं उसे यह नहीं करने दूँगा।”

हमारी नम्र सम्मति में यह कहना बिल्कुल सही नहीं है कि गांधी जी किसी को प्रत्याघात करने में मदद नहीं देते। दूसरे वाक्य में

उन्होंने जो कुछ लिखा है उसी से प्रकट होता है कि वे अहिंसा की ओट में कायरता छिपानेवाले लोगों को ऐसा न करके प्रत्याघात करने की सलाह दे रहे हैं। सलाह देना भी मदद देने का एक ढंग ही तो है। फिर महात्मा जी की सलाह। उनका तो सकेत मात्र ही लोगों के हृदय में स्फूर्ति उत्पन्न करता है। ससार जानता है कि अपनी नेक सलाह से उन्होंने हिन्दुस्थानी जन-समाज को कितनी मदद पहुँचाई है। साराश यह कि महात्मा जी प्रत्याघात न करने की सलाह केवल उन्हीं को देते हैं जिनके हृदय में अत्याचार सहते समय भी अत्याचारी के प्रति प्रेम सरसता है और द्वेष, क्रोध, आत्म-नलानि तथा हिंसात्मक भावों की यत्किञ्चित् छाया भी नहीं पड़ने पाती। शेष सभी लोगों को हिंसात्मक प्रतिकार का अधिकार है और वह कायरता की अपेक्षा हजार दरजे बढ़कर मानवोचित धर्म है। अब प्रश्न केवल इतना ही रह जाता है कि जन-समाज में गांधी जी के अहिंसा-सिद्धान्त के यथार्थ अविकारी कितने रह जाते हैं। लोगों की ओर जब हम आँख उठाकर देखते हैं तो आक्रमणकारी से प्यार करने-वाला आदमी कहीं नजर नहीं आता। ऐसा आदमी तो सदियों में एकाध ही नजर आता है। जब तक विश्वात्मा से मनुष्य तदाकार नहीं हो जाता, तब तक वह स्वामी राम के समान 'राँवर डियर' प्यारे चोर कहकर कैसे सम्बोधित करे? साराश इतना ही निकलता है कि ऐसा अहिंसा-धर्म इतना कठिन होने के कारण और सदियों में दो-चार मनुष्यों में ही सीमित होने के कारण समाज-धर्म नहीं हो सकता, कुछ मुमुक्षु व्यक्तियों का आदर्श वह भले ही बना रहे। ऐसी अहिंसा नितान्त अव्यवहार्य है। ऐसे धर्म का उपदेष्टा जन-समाज को नहीं, कुछ इने-गिने अविकारी व्यक्तियों को ही देना चाहिए। अन्यथा सर्व-साधारण लोग अनधिकारी होने के कारण अहिंसा की ओट में अपनी कायरता छिपाने का प्रयत्न करेंगे। अतएव सर्व-साधारण को अहिंसा का ऐसा उपदेश पथ्यकर नहीं हो सकता। महात्मा जी का तजुर्वा कदाचित् इससे भिन्न नहीं है। यही अनुभव इतर आचार्यों का भी है। इसी लिए उन्होंने जन-समाज के लिए अध्यात्म-सम्मत

नीति-धर्म की रचना की है और इस धर्म में हिंसा कई प्रसंगों पर सर्वथा उचित मानी गई है।

महात्मा जी फिर लिखते हैं —

“सहार कोई मानव-धर्म नहीं है। मनुष्य अपने भाई को मार कर नहीं, बल्कि जरूरत हो तो उसके हाथ से मर जाने को तैयार रहकर ही स्वतन्त्रता से जीवित रहता है। हत्या या अन्य प्रकार की हिंसा, फिर चाहे वह किसी भी कारण से की गई हो, मानव-जाति के विरुद्ध एक अपराध है।”

सहार यदि मानव-धर्म न होता तो महात्मा जी बछड़े को बिध देने में और पागल कुत्तों को मरवाने में सहायक कदापि न होते। इन उदाहरणों से तो यही प्रतीत होता है कि कई प्रसंगों पर सहार का काम धर्म-संगत हो जाता है। विष्वविषाता रचना और सहार—इन दो क्रियाओं के तारतम्य से सृष्टि-संचालन करता है। जो लोग उसके प्रतिनिधि होकर समाज-शासन का काम अपने जिम्मे लेते हैं उन्हें भी सामाजिक मर्यादा के अन्दर किसी अर्थ में यही दोनों काम करने पड़ते हैं। यदि किसी हद तक मनुष्य के ऊपर रचनात्मक काम करने की जिम्मेवारी हो सकती है तो उसी हद तक उसे सहार करने का भी अधिकार जरूर चाहिए। स्वयं गांधी जी ने इस देश को जो रचनात्मक कार्यक्रम दिया है उसी के साथ साथ सहार की योजना भी नथी है। उनका असहयोग पल्ले दरजे का विघातक कार्य है। विदेशी वस्त्रों का बहिष्कार भी एक ओर हिन्दुस्थान के लिए रचनात्मक है और दूसरी ओर मेचेस्टर के लिए बड़ा सहारक सिद्ध हुआ है। उसके कारण न जाने कितने विलायती मजदूर बेकार हो गये हैं और भूख की ज्वाला से उनके बच्चों के प्राण तड़प रहे हैं। क्या इसे जन-सहार नहीं कह सकते? गर्दन काटने से लहू तो जरूर निकलता है, परन्तु उसकी वेदना कदाचित् उसनी तीव्र नहीं होती जितनी कि आर्थिक बहिष्कार के द्वारा किसी के पेट काटने से बेकार मनुष्य की हो सकती है। खून गिराना या भूखो मारकर खून सुखाना, दोनों वस्तुतः

एक ही समान हिंसात्मक क्रियाये हैं। फिर भी गांधी जी इसका उत्तर यह कहकर देते हैं कि अपने देश के गरीब किसानों की प्राण-रक्षा के प्रयत्न में यदि मुझे विलायती मजदूरों को भूखो मारना भी पड़े तो मैं इसका जिम्मेदार नहीं हूँ, क्योंकि हिन्दुस्थान पर लादा हुआ विलायती वस्त्र-व्यवसाय न्याय-सम्मत नहीं है। सारांश यह कि अन्यायी की हिंसा सर्वथा धर्म-सम्मत है। आत्म-रक्षा के प्रयत्न में यदि आक्रमणकारी की हिंसा हो जावे तो उसके लिए आत्म-रक्षक उत्तरदायी नहीं माना जा सकता। आश्चर्य है कि फिर भी गांधी जी एक व्यापक और अपवाद-रहित नियम का रूप देकर ऐसा भी कहते हैं कि 'हत्या या अन्य प्रकार की हिंसा, फिर चाहे वह किसी भी कारण से की गई हो, मानव-जाति के विरुद्ध एक अपराध है।' क्षण भर के लिए हम यह मान भी ले कि द्वेष के कारण की गई हिंसा प्राणि-वर्ग के विरुद्ध अपराध है। हम यह भी मान लेते हैं कि अपनी रक्षा के प्रयत्न में भी किसी की हत्या करना पाप है। पर यदि मैं प्रेम के आवेश में आकर किसी की हिंसा कहे तो भी क्या वह अधर्म होगा? पाठक पूछेंगे कि क्या हिंसा प्रेम-मूलक भी हो सकती है? हाँ, हो सकती है। रोगी बछड़े को प्रेम के वशीभूत होकर हो गांधी जी ने विष दिया था और अपने हिंसा-कार्य का समर्थन उस समय उन्होंने यही कह कर किया था कि विष का इन्जेक्शन दिलाते समय मेरे हृदय में भूत-दया का ही भाव विद्यमान था, अतएव मैं उसे हिंसा-कार्य नहीं समझता। ऐसी हालत में यह कहना सही नहीं माना जा सकता कि किसी भी कारण से हिंसा की गई हो; वह अपराध ही है। क्या अपराधी को सजा देनेवाला न्यायाधीश हिंसा के पाप का भागी हो सकता है? यदि हो सकता है तो कहना होगा कि न्यायानुसार दण्ड देनेवाला स्वयं एक बड़े से बड़ा अपराधी है। क्या निस्सहाय अचला की सतीत्व-रक्षा में दुराचारी का रक्तपात करनेवाला मानव-जाति के विरुद्ध अपराधी माना जा सकता है? जिन लोगों को महात्मा जी

कायरता की ओट में द्वेष का भाव न छिपाकर प्रत्याघात करने की सलाह देते हैं, क्या वे उन्हें मानव-जाति के विरुद्ध अपराध करने का आदेश दे रहे हैं ?

महात्मा जी लिखते हैं —

“अपने जान-माल की रक्षा के लिए प्रहार करने की अपेक्षा यह बेहतर है कि वीरता के साथ अत्याचार बर्दाश्त कर लिया जाय और लूट-मार होती है तो होने दे। यह तो सचमुच विजय की पराकाष्ठा कही जायगी।”

इस वक्तव्य में लोगो से जान-माल की रक्षा का अधिकार छीनकर गांधी जी ने अपने अहिंसा-धर्म को बिल्कुल उपहास-जनक बना डाला है। क्या मनुष्य को आत्म-रक्षा का नैसर्गिक और धर्म-सम्मत अधिकार नहीं है ? लूट-मार होती हो तो होने देने में और अत्याचार बर्दाश्त कर लेने में वीरता कहाँ है और किस रूप में है ? शौर्य की सुधि तो विद्याता ने इसी लिए की है कि उसके द्वारा अत्याचार का प्रतिकार किया जावे। अन्यायी को ठिकाने लगाना यदि वीरता का धर्म नहीं है तो फिर वह किसका कर्तव्य होगा ? जो लोग कायरता की ओट में द्वेष का भाव छिपाते हैं, वे अपनी प्रच्छन्न और विफलतापूर्ण हिंसा के लिए कदाचित् उतने जिम्मेदार नहीं हैं जितने कि वे लोग हो सकते हैं जो सर्व-साधारण लोगो की मनोवृत्ति से परिचित होते हुए भी उन्हें अत्याचार बर्दाश्त करने की, तथा लूट-मार होने देने का निष्फल और नीति-विरुद्ध उपदेश दिया करते हैं। ऐसे उपदेशो से जन-समाज में विचार-भ्रांति का फैलना अवश्यम्भावी है। महात्मा जी विदेशियों के विरुद्ध अकसर यह आक्षेप किया करते हैं कि उनके द्वारा इस देश में अत्याचार और लूट-मार होती है। सो होने दे और उन्हें हिन्दुस्थान के लोग वीरता के साथ धैर्य-धारण-पूर्वक बर्दाश्त करते रहे। गांधी जी की सारी खटपट आखिर है किस लिए ? वीरता के साथ अत्याचार बर्दाश्त नहीं किया जाता, उसका प्रतिकार किया जाता है। अत्याचार

वर्दाश्त कर लेने में वीरता नहीं, विवशता रहती है । आज तक किसी भी धर्मचार्य ने जन-समाज का ऐसा उपदेश नहीं दिया ।

अपने लेख में स्वयम् महात्मा जी ने कुछ ऐसे भी वाक्य लिखे हैं जिनमें हमारे अहिंसा-सिद्धान्त का साराश आ जाता है । वे कहते हैं —

“किन्तु मैं यह बिलकुल स्पष्ट देखता हूँ कि अहिंसा-विषयक यह सत्य दुर्बल असहाय मनुष्य का नहीं समझाया जा सकता । उन्हें तो आत्म-रक्षा करने की ही बात समझानी चाहिए ।”

“जहाँ शरीर होम देने की तत्परता न हो, वहाँ आत्मरक्षा का मार्ग ही एक-मात्र प्रतिष्ठित मार्ग है ।”

“जब तक यह शक्ति (अत्याचार वर्दाश्त करने की) नहीं आई, तब तक अपने शारीरिक बल से अत्याचारी का विरोध करने के लिए तैयार रहना चाहिए ।”

“अपनी स्त्रियों के सतीत्व की रक्षा करने के लिए तो वे जरूर ही अपने शरीर-बल का प्रयोग करेंगे । अहिंसा का सिद्धान्त कमजोर और नामर्द आदमी के लिए नहीं है ।”

इन अवतरणों को पाठक ध्यान से पढ़ें और देखें कि गांधी जी के इन वाक्यों को पढ़नेवाले के मन पर क्या परिणाम हो सकता है । जिन लोगों को वे दुर्बल और निस्सहाय समझते हैं उनकी सख्या जन-समाज में यदि अधिक नहीं तो नब्बे फी सदी जरूर है । उनकी दृष्टि में दुर्बल और असहाय वे हैं जो अत्याचार सहने की और लूट-मार होने देने की ताकत नहीं रखते । धर्म-शास्त्र और जन-समाज की सम्मिलित सम्मति तो आज तक यही कहती आई है कि जो लोग दुर्बल और असहाय होते हैं, वे ही सब तरह के अत्याचार सह लेते हैं और सामर्थ्यवान् आदमी उनका प्रतिकार करते हैं । जन-समाज में दुराचारियों की सख्या जब बढ़ जाती है और अत्याचार-वस्तु लोगो में आततायियों का सामना करने की शक्ति जब नहीं रह जाती, तब योगेश्वर कृष्ण कहते हैं कि मैं “परित्राणाय साधूना विनाशाय च दुष्कृताम्” इस पृथ्वी पर जन्म लेता हूँ । इस श्लोकार्थ में ईश्वरावतार

के दो उद्देश्य स्पष्ट दिखाई देते हैं, साबुजो का परित्राण और दुष्टों का विनाश। जन-समाज में रहनेवाले धर्मात्मा तथा सीधे-सादे लोग दुराचारियों के अत्याचार सह लेते हैं। यदि ऐसी सहनशीलता उनके आत्म-सामर्थ्य तथा विजय का सूचक होती तो विष्णु भगवान् को अवतार धारण करने की आवश्यकता ही प्रतीत नहीं होती। उद्धृत श्लोकाद्वै में 'परित्राणाय' शब्द ही इस बात का बोधक है कि भगवान् जिन्हें साबु अथवा महात्मा समझते हैं, वे दुष्टों के दुराचार से त्रस्त और दुखी रहते हैं। उनको इस मानसिक दुरवस्था से मुक्त करने के लिए ही ईश्वर का अवतार होता है। यदि वे स्वयम् दुष्टों का सहार करके मानसिक त्रास से मुक्त हो सकते तो ईश्वर अवतार ही क्यों लेते ? सारांश यह है कि दुराचारियों का बध करना सर्वथा उचित कार्य है। शारीरिक शक्ति, सगठन-बल तथा पर्याप्त सख्या के अभाव में जन-समाज की साबु-मण्डली अपने प्रति किये गये अत्याचार का विरोध सफलतापूर्वक नहीं कर सकती। अतएव वह सर्वशक्तिमान् परमेश्वर से प्रार्थना करती है कि किसी सामर्थ्यवान् अवतारी पुरुष के द्वारा दुष्टों का विनाश हो और धर्म जाग्रति में किसी प्रकार का विघ्न न होने पावे। हिन्दुओं के धर्म-ग्रन्थों में ऐसे कई प्रसंगों के उदाहरण मिलेंगे जब कि सत्-महात्माओं ने सम्मिलित रूप से विष्णु भगवान् से इस बात की प्रार्थना की है कि वे अवतार लेकर दुष्टों का सहार करें। स्वयम् सहार करना अथवा साबुजों के अभाव में ईश्वर से सहार करने के लिए प्रार्थना करना वस्तुतः एक ही बात है। जो मनुष्य दुष्टों के विनाश के लिए प्रार्थना करता है, उसके हृदय में दुराचारियों के प्रति हिंसा तथा क्रोध के भावों का होना प्रत्यक्ष ही है। फिर भी ऐसे लोगों को कृष्ण भगवान् साबु-महात्मा ही समझते हैं और अवतार लेकर उनके सहायक होते आये हैं। परन्तु गांधी जी की दृष्टि में दुष्टों का विनाश करने-वाले अथवा साबुजों के अभाव में उनके विनाश के लिए प्रार्थना करने-वाले दोनों तरह के लोग कायर और नामदं होते हैं क्योंकि विनाश के विचार में हिंसा और द्वेष का भाव तो रहता ही है। जो हो, इतनी बात

तो बिल्कुल निश्चित ही है कि ससार में दुराचारी से प्रेम करनेवाले तथा अत्याचार को बिना द्वेष, दुःख तथा प्रतिकार-भावना के सहनेवाले लोग होते ही नहीं। बड़े से बड़े सत्, महात्मा तथा आचार्य और अवतारी पुरुष भी अत्याचार का प्रतिकार करते अथवा कराते आये हैं। मर्यादा-पुरुषोत्तम रामचन्द्र जी ने स्वयम् सीता-हरण का बदला धनुष की प्रत्यक्षा-तान कर ही लिया था। पांडवा के अधिकार छिन जाने पर स्वयम् योगेश्वर कृष्ण ने अर्जुन को कौरवा से लड़ाई छेड़ने की सलाह दी थी और स्वयम् सारथी बनकर उन्हें धर्म-क्षेत्र कुरुक्षेत्र में शत्रुओं के रक्तपात करने में सहायता पहुँचाई थी।

महात्मा जी इस बात को अच्छी तरह जानते हैं कि ससार में ऐसे ही लोगों की सख्या अधिक से अधिक है जो दुराचारी से प्रेम नहीं कर सकते। फिर वे अपने अहिंसा-सिद्धान्त को दरकिनार रख कर आत्मरक्षा का उपदेश लोगों को क्यों नहीं देते फिरते ? यह जानते हुए कि लोगों में शरीर-होम देने की तत्परता नहीं है और अत्याचार बर्दाश्त कर लेनेवाली विचित्र बीरता लोगों की समझ में नहीं आ सकती, वे हमेशा सभामंचों से तथा अपने पत्रों के द्वारा लोगों को निरपवाद अहिंसाधर्म का ही उपदेश दिया करते हैं। आत्मरक्षा की बात तो वे कभी कभी अडचन में फँसकर ही किया करते हैं। जब उन्हें किसी प्रसंग पर यह प्रतीत होता है कि मेरी अहिंसा-सम्बन्धी शिक्षा लोगों को सहायक नहीं हो सकती अथवा उसकी निष्फलता के कारण जन-समाज में प्रतिक्रियात्मक भावना प्रबल होने की संभावना है, तभी वे लाचार होकर कहा करते हैं कि अच्छा यदि तुम चुपचाप मर नहीं सकते, अत्याचार बर्दाश्त नहीं कर सकते, लूटमार होती हो तो होने नहीं दे सकते, यदि तुम इतने दुर्बल और असहाय हो, यदि तुममें इतनी वीरता नहीं, यदि तुम इतने कायर और नामर्द हो, तो तुम्हारे लिए आत्मरक्षा का मार्ग खुला हुआ है। गांधी जी लिखते हैं कि जहाँ शरीर होम देने का नैतिक सामर्थ्य नहीं है, वहाँ आत्मरक्षा का एकमात्र प्रतिष्ठित मार्ग रह जाता है। लेकिन जो मनुष्य उनकी नैतिक भावना से

इस वाक्य को पढ़ेगा उसे 'प्रतिष्ठित' विशेषण विशेष प्रतिष्ठा-सूचक नहीं मालूम होगा।

अहाँ तक हम महात्मा जी का आश्रय समझ पाये हैं, हमारी धारणा है कि वे मानवी आचरण के तीन श्रेणी-विभाग करते हैं, अहिंसात्मक सहनशीलता, हिंसात्मक प्रतिकार और कायरता। उनकी दृष्टि में ऊँचे में ऊँचा शूरवीर वह होता है जो दूसरो पर हाथ न उठाकर उनके हाथ में स्वयम् मर जाता है। अहिंसा का यह मार्ग उत्तम है। कायरता का निकृष्ट मार्ग वह है जिस पर आरुढ़ होनेवाला मनुष्य खतरे को देखकर भाग जाता है। अब रहा प्रतिकार-मार्ग, जिस पर चलनेवाला आदमी बुराचार का प्रतिरोध गरीब-बल से करता है। महात्मा जी को उत्तम मार्ग अहिंसा सबसे अधिक पसन्द है। हिंसात्मक प्रतिकार उन्हें नापसन्द है। फिर भी यह मार्ग उन्हें कायरता में बेहतर मालूम होता है। उनके मतानुसार मनुष्य को कायर तो किसी हालत में भी नहीं होना चाहिए। कायरता से हिंसात्मक प्रतिकार ही अच्छा।

गान्धी जी के इस वर्ग-विभाग को हम किसी अंश में स्वीकार कर सकते हैं। पर तीनों के गुण, धर्म, स्वभाव के अनुसार हम उन्हें निश्चित स्थान देना भी उचित समझते हैं। अत्याचारी के हाथ प्रेमपूर्वक मर जाने-वाले को यदि हम देवता या महात्मा कहें तो खतरा देखकर भाग जानेवाले कायर आदमी को हम नामर्द कहेंगे। ऐसी हालत में साहसपूर्वक हिंसात्मक प्रतिकार करनेवाले को हमें वीर मनुष्य ही कहना पड़ेगा। इसी मनुष्योचित, नीतिशास्त्र-सम्मत और कानूनन जायज धर्म का उपदेश जन-समाज को देना चाहिए। इसके विपरीत यदि कोई बात कही जावे तो उसमें लोगों को कोई लाभ तो होगा ही नहीं; प्रत्युत हानि होने की संभावना है; हुई भी है। हजारों आदमी आज हिन्दुस्थान में बाहरी अहिंसा की ओट में आन्तरिक हिंसा का भाव छिपाये बैठे हैं। लाखों हिन्दुस्थानी अत्याचारी के प्रति द्वेष तथा हिंसा के भाव धारण करते हुए भी बाहर में अहिंसा का आदम्बर रचने के अभ्यासी हो रहे हैं और समझते हैं कि

वे महात्मा जी के पक्के अनुयायी और छोटे-मोटे महात्मा भी हैं। यह सार्वजनिक विचारभ्राति, सदाचार-हीनता, और बाहरी अहिंसा की ओट में छिपी हुई मानसिक कायरता हमारे राष्ट्र-निर्माण के मार्ग में बड़ी खतरनाक अवस्था है। ऐसे लोग महात्मा तो हो ही नहीं सकते, अपने मनुष्यत्व से भी हाथ धो बैठे हैं।कारी पाशविक कायरता रह जाती है। अनुचित उपदेश का यही परिणाम होता है।

महात्मा जी इस सदी के सर्व-श्रेष्ठ महापुरुष माने जाते हैं और लोगों की यह धारणा निर्मूल नहीं है। फिर भी उन्हीं के कथनानुसार यह प्रकट होता है कि अहिंसा-धर्म का पूरा पूरा पालन वे अभी तक नहीं कर सके हैं। वे कहते हैं कि अभी साँप-बिच्छू इत्यादिक विषैले प्राणियों से मुझे भय तो होता ही है। कई प्रसंगों पर वे अत्याचारियों को अपनी अहिंसात्मक भावना से जीत नहीं सके हैं। इसका कारण भी वे यह कहकर समझाते हैं कि अभी मेरी तपस्या पूरी नहीं हुई, और प्रेम से जीतने की अहिंसात्मक शक्ति मुझे प्राप्त नहीं हुई है। अतएव उन्हीं के कथनानुसार वे अहिंसा-धर्म का पूरा पूरा पालन नहीं कर सकते। फिर वे क्योंकर ऐसा समझते हैं कि ससार के जन-साधारण उस धर्म का पालन कर सकेंगे? इस धर्म का पालन तो वही कर सकता है कि जिसके हृदय में अत्याचारी से जरा भी भय न हो, द्वेष भी न हो और बदला लेने की तिलमात्र भी हिंसात्मक भावना न आवे। यदि हिंसा की यत्किंचित् छाया भी पड़ी, तो अहिंसा-धर्म दूषित हो गया। यदि गांधी जी के लिए यह धर्म इतना कठिन है कि अहर्निश, उठने-बैठते, चलते-फिरते, प्रयत्नशील रहते हुए भी वे इसका पूरा पालन नहीं कर पायें, तो जन-समाज के लिए उसे असंभव, अशक्य, अव्यवहार्य, और इसलिए अनुचित भी समझें तो इसमें कौन-सा अनौचित्य है। कठिनाई तो इस अहिंसा-धर्म की यह है कि या तो उसका पालन पूरा हो या बिल्कुल नहीं, अवूरा पालन तो हो ही नहीं सकता। अहिंसात्मक भावना तो निर्मल दूब के समान है, हिंसा-द्वेष तथा भय का जरा-सा भी छीटा उसे खटाई के समान फाड़कर विकृत बना देता है! ऐसी-नाजुक

परीक्षा में स्वयम् महात्मा जी भी खरे नहीं उतरते और ऐसा समझने के लिए उन्हीं के शब्द प्रमाण हैं। फिर सर्वसाधारण से क्या आशा की जा सकती है और किस उम्मीद पर गांधी जी अपने अँगरेज मित्र को आश्वासन देते हुए यह लिखते हैं :—

“अहिंसा आचरण-द्वारा ही सिखाई जा सकती है। जब उसकी शक्ति और क्षमता का अबूक प्रदर्शन होगा तब दुर्बल तो अपनी दुर्बलता छोड़ देगे और बलवानों को अपने बल की निरर्थकता का उसी क्षण पता चल जायगा और वे नम्र बनकर अहिंसा की सर्वोत्कृष्टता स्वीकार कर लेंगे। सामूहिक प्रवृत्ति में भी हम इस ध्येय को प्राप्त कर सकते हैं, यह बताने का मेरा नम्र प्रयत्न है। इस अँगरेज मित्र जैसे आलोचक से मेरी प्रार्थना है कि वे जरा धैर्य रखें।”

जरा नहीं, बहुत-बहुत धैर्य की आवश्यकता है। फिर भी सदेह ही है कि इतने धैर्य के बाद भी वैंसा ‘अबूक प्रदर्शन’ हो या न हो। महात्मा जी समझते हैं कि वे अभी तक ऐसा प्रदर्शन नहीं कर पाये और हम समझते हैं उनके और हमारे बीच जीवन में भी ऐसा प्रदर्शन सम्भव नहीं सकेगा। और फिर ऐसा ‘अबूक प्रदर्शन’ जन-समाज की सामुदायिक प्रवृत्ति में ? सर्वथा असम्भव।

महात्मा जी को बहुत दूढ़ने के बाद एक ही उदाहरण प्रह्लाद का मिलता है और वे उसकी अहिंसा-भावना का आदर्श जन-समाज के सामने बार-बार रखा करते हैं। हम ‘सत्याग्रह’ वाले प्रकरण में यह बता चुके हैं कि भौतिक उत्कर्ष की इच्छा रखनेवालों के सामने निष्प्रेमी प्रह्लाद का आध्यात्मिक आदर्श प्रस्तुत करना ठीक नहीं है। हम यह भी बता चुके हैं कि प्रह्लाद के सामने निर्वाच्य सत्य तथा वास्तिकता का प्रश्न था और यदि वह भौतिक शक्ति से सम्पन्न भी होता तो हिंसात्मक साधनों से अपने पिता हिरण्यकश्यप को वास्तिक नहीं बना सकता था, क्योंकि ठीक-पीटकर वास्तिक बनाना सम्भव ही नहीं। उसी प्रकार हिरण्यकश्यप भी इतना कष्ट देने पर प्रह्लाद को नास्तिक न बना सका। जहाँ हिंसा की

गुजाइश ही नहीं, जहाँ वह सर्वथा निरर्थक है, वहाँ कोई क्यों उसमें प्रवृत्त हो। परन्तु यदि मैं अपनी चीज किसी दूसरे से छीनना चाहूँ तो ऐसे प्रसंगों पर हिंसा जरूर कारगर होती है और उचित भी है। अस्तु। यह तो हमने पूर्व-कथित विचारों को प्रसंग-वश दुहरा दिया, सिर्फ इसी लिए कि गांधी जी दो राष्ट्रों के बीच भौतिक संघर्ष में ऐसा शुद्ध आध्यात्मिक और अनुपयुक्त उदाहरण हमेशा पेश किया करते हैं। अतएव अपने पूर्व-कथित विचार को यहाँ फिर से दुहराकर हमने उन्हीं का अनुकरण-मात्र किया है।

लेकिन प्रस्तुत विचार-धारा के सिलसिले में हम पूछते हैं कि क्या प्रह्लाद का अहिंसात्मक प्रदर्शन कुछ कम 'अचूक' था। आग में डालने पर भी वह न मरा। पहाड़ से गिरा देने पर भी वह ज्यों का तया खड़ा हो गया। हिरण्यकश्यप को इस चमत्कार से आश्चर्य भी हुआ होगा; भय भी हुआ हो तो कोई आश्चर्य नहीं। पर क्या हिरण्यकश्यप अपनी हिंसात्मक प्रवृत्ति से बाज आया? बाज तो नहीं आया, बल्कि उसकी हिंसात्मक प्रवृत्ति और भी बहुत बढ़ गई; यहाँ तक कि स्वयम् ईश्वर को यह बताना पड़ा कि ऐसे दुष्ट लोग अहिंसात्मक उपायों से बाज नहीं आते। कितना खूँ खवार था वह नरसिंह का रूप। उसी रूप ने—हिंसा के पूर्णवितार ने ही—अहिंसात्मक प्रह्लाद को त्राण दिया। अतएव इस कथन में हमें विशेष तथ्य दिखाई नहीं देता कि जब अहिंसा का अचूक प्रदर्शन होगा तो "बलवाना को अपने बल की निरर्थकता का उसी क्षण पता चल जायगा।" बलवाना को अपने बल की निरर्थकता का पता तो उसी क्षण चलता है जब उन्हें अपने से अधिक सबल का सामना करना पड़ता है। हिरण्यकश्यप को भी इसी तरह पता चला। इतर दुरात्मा बलवानों के भी होश इसी तरह ठिकाने पर आते हैं। तात्पर्य यह कि प्रह्लाद ही का उदाहरण इस बात का प्रमाण है कि संसार में दुष्टों की हिंसा-वृत्ति हिंसा से ही काटी जा सकती है; अन्यथा नहीं।

गांधी जी के मतानुसार शूरवीर के क्या लक्षण हैं सो भी सुनिए—
 "जो ऊँचे से ऊँचा शूरवीर होता है वह दूसरों पर हाथ न उठाकर उनके

हाथ से भरता है। वह किसी की जान लेने या किसी को चोट पहुँचाने से अपने को जो दूर रखता है उसका यही कारण है कि वह यह जानता है कि चोट पहुँचाना अनुचित है।”

हमें यह मानने में कोई आपत्ति नहीं है कि किसी को कष्ट पहुँचाना मनुष्य-धर्म के विरुद्ध है। फिर भी यह बात अपवाद-रहित नियम के रूप में नहीं कही जा सकती। जीवन में मनुष्य के सामने अनेक प्रसंग ऐसे भी आते हैं कि उसे चोट पहुँचाना ही पड़ता है। जगत् में काम करने के दो ही दृष्टिकोण हो सकते हैं, स्वार्थ और परमार्थ। स्वार्थ के लिए किसी को कष्ट पहुँचाना निन्दनीय है। इस नियम का केवल एक ही अपवाद हो सकता है और वह है आत्मरक्षा। अपनी रक्षा के लिए प्रत्याघात करने की सलाह तो महात्मा जी भी देते हैं। इसके सिवाय पारमार्थिक दृष्टि से कई अवसरों पर चोट पहुँचाना कर्तव्य-कर्म हो जाता है। सर्जन हर रोज अपने नस्तर से लोगों को चोट पहुँचाता है। न्यायाधीश किसी न किसी अपराधी को प्रतिदिन दण्ड देता ही है। शिक्षक तथा माता-पिता बालकों को उनकी बेहतरी के लिए दो-चार शब्द सुनाते ही हैं और कई बार उन्हें ताड़ना भी देते हैं। राष्ट्र-नेता तथा समाजसुधारक कई बार कई तरह से कुछ लोगों को कष्ट पहुँचाते ही हैं। हमारी धारणा है कि स्वयम् गांधी जी ने अपने जीवन में बहुत अधिक सख्या में बहुत लोगों को चोट पहुँचाई है। सत्याग्रह तथा भद्र अवज्ञा करने की प्रेरणा देकर उन्होंने हजारों की तादाद में लोगों को जेल में सड़ाया है, सैकड़ों की खोपड़ियाँ उन्हीं की बदौलत फूटी हैं और बाबू गेनू के समान कई स्वयं-सेवकों की जानें भी गई हैं। मेवेस्टर के मजदूर तो गांधी जी की चोट से कदाचित् अभी भी कराहते ही होंगे। लेकिन जहाँ तक हमें मालूम है महात्मा जी को उपर्युक्त घटनाओं से कभी खेद नहीं हुआ, प्रत्युत प्रसन्नता ही हुई है। मिल के कुत्ते का और आश्रम के बछड़े का उदाहरण हम पहले दे ही चुके हैं। क्या गांधी जी इन कष्टों के कर्त्ता होने के कारण दोषी माने जा सकते हैं? धर्म-शास्त्र कहता है 'नहीं'। नैतिक दृष्टि से देखने-

वाला कोई भी समझदार आदमी इन कष्टों के लिए गाथी जी को गुनहगार नहीं ठहरा सकता, क्योंकि उन्होंने यह सारा खेड़ा पारमार्थिक दृष्टि से प्रेरित होकर ही खड़ा किया है। इन कष्टों के लिए वे अपराधी तो हो ही नहीं सकते, प्रत्युत प्रशंसा के पात्र हैं। वाचा तथा कर्मणा किसी को कष्ट देना यदि अपराध हो सकता है तो वह कर्त्ता की स्वार्थ-बुद्धि से। कायिक और वाचिक हिंसा स्वयं न तो भली है न दुरी। कर्त्ता की परमार्थ-बुद्धि ऐसी हिंसा को भली बना देती है और स्वार्थ-बुद्धि से प्रेरित होकर वह दुरी भी हो जाती है। किसी भी कर्म की नैतिक योग्यता कर्त्ता की बुद्धि पर ही अवलम्बित रहती है। नीति-शास्त्र-द्वारा निर्धारित की हुई कर्म, अकर्म और विकर्म की परीक्षा के लिए यही एकमात्र कसौटी है। इसे कभी न भूलना चाहिए।

(३)

इस अध्याय के पिछले दो खंडों में हमने जो विचार प्रकट किये हैं, उनका सारांश निकालना आवश्यक प्रतीत होता है। इसमें सन्देह नहीं कि महात्मा जी जन-समाज को जिस अहिंसा-धर्म का उपदेश दे रहे हैं, वह विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टि से सर्वथा निर्दोष है। मानवी सभ्यता का वह अन्तिम वाक्य है। परन्तु अहिंसा के इस चरम रूप का उपदेश धर्म-मंच पर से ससार-विरक्त, कर्म-सन्यासी मुमुक्षुओं को ही दिया जा सकता है और उन्हीं लोगों को वह ग्राह्य भी हो सकता है। जो मनुष्य आत्मनिष्ठ होकर आत्मौपम्यदृष्टि से ससार के सारे प्राणियों में एक ही परमात्म-तत्त्व का अनुभव करता है और जिसके ऊपर किसी भी प्रकार का लौकिक उत्तरदायित्व नहीं है, वही अहिंसा के इस विशुद्ध आध्यात्मिक रूप का अधिकारी हो सकता है। लेकिन 'मै-तू' का भेद माननेवाले जन-समाज के सर्व-साधारण लोग उसे स्वीकार नहीं कर सकते। उनकी दृष्टि से महात्मा जी की अहिंसा सर्वथा अय्यवहार्य है। ऐसे लोग यदि इतना ही समझ लें कि किसी भी प्राणी को अपने व्यक्तिगत स्वार्थ के लिए कष्ट पहुँचाता दुरा है, तो ही गनीमत है। ससार में आज भी ऐसे लोगों की

सख्या अधिक से अधिक है जो केवल अपने स्वार्थ और स्वाद-लिप्ता से प्रेरित होकर लाखों मूक और नि सहाय पशुओं का वध किया करते हैं और इतना भी नहीं विचारते कि जीव-सृष्टि में सभी जीवों को अपनी पूर्ण अवधि तक जीवित रहने का समान अधिकार है। ऐसे स्वार्थ-रत हिंसक-प्रवृत्ति के लोगो को अहिंसा के उस चरम रूप का उपदेश देना; जिसके अनुसार व्यर्थ आघात पहुँचाना तो क्या, आक्रमणकारी के व्यर्थ आघात को भी बरदाश्त करना लाजिमी हो, एक ऐसा प्रयास है जिसका निष्फल होना बिल्कुल निश्चित है, क्योंकि इस प्रयत्न में सर्व-गत मानव-स्वभाव की पूर्ण अवहेलना है।

अब तो एक ऐसी दलील है जो वर्तमान मनुष्य-स्वभाव की हिंसा-वृत्ति एवं तत्प्रेरित असमर्थता के आधार पर दी जा सकती है। परन्तु इसके सिवाय एक दूसरी दृष्टि और है जिसके अनुसार अहिंसा का विशुद्ध आध्यात्मिक रूप अव्यवहार्य होने के अतिरिक्त अनुचित और अनैतिक भी माना जा सकता है। आत्म-रक्षा प्रत्येक जीवधारी का जन्म-सिद्ध नैतिक अधिकार है। केवल अधिकार ही नहीं, अपनी जान और माल की रक्षा करना नीतिशास्त्र-निर्धारित कर्त्तव्य भी है। लोग गलतफ़हमी से ऐसा समझने हैं कि मेरे प्राणों पर मेरे सिवाय किसी भी दूसरे का हक नहीं है, परन्तु धर्म-शास्त्र की सम्मति ऐसी नहीं है। मेरी जान मेरी भले ही हो, परन्तु उस पर जन-समाज का भी अधिकार है। अतएव अपनी जान का मनमाना उपयोग अथवा दुरुपयोग करने का अनियमित अधिकार किसी भी मनुष्य को नहीं है। यदि ऐसा होता तो आत्म-हत्या करनेवाला धर्मशास्त्र की दृष्टि से पातकी और सामाजिक दृष्टि से दोषी नहीं ठहराया जाता। सन्ध राष्ट्रों की दण्ड-व्यवस्था में आत्म-हत्या करने का प्रयत्न करना दण्डनीय अपराध माना जाता है। ऐसा अपराधी यदि न्यायाधीश के सामने यह कहे कि साहब, जान मेरी है, मैं चाहूँ इसे रखूँ या नष्ट कर दूँ, आप इस मामले में दस्तदाजी करनेवाले कौन होते हैं, तो न्यायाधीश कहेगा

कि तुम्हारी जान केवल तुम्हारी ही चीज नहीं है, उस पर 'स्टेट' का भी अधिकार है, अतएव आत्म-हिंसा कानून की रू से जुर्म, समाज की दृष्टि से अनधिकार चेष्टा और धर्म-शास्त्र की दृष्टि से निन्दनीय पापकर्म है। इसी बात को यदि दूसरे शब्दों में प्रकट करना चाहे तो कहना होगा कि आत्म-रक्षा करना स्टेट की दृष्टि से प्रत्येक नागरिक का जन्म-सिद्ध अधिकार और नीतिशास्त्र के अनुसार प्रत्येक मनुष्य का प्रथम मानवोचित कर्तव्य है। तात्पर्य यह कि अपनी रक्षा करने का उत्तरदायित्व प्रत्येक मनुष्य को अधिकार और कर्तव्य दोनों के रूप में मिला है। आत्म-रक्षा करने का प्रत्येक प्राणी को अधिकार है, इसलिए किसी दूसरे को आघात पहुँचाना कानून की नजर में जुर्म है। आत्म-रक्षा करना प्रत्येक मनुष्य का कर्तव्य है, इसलिए आत्म-हत्या करना नैतिक दृष्टि से अपराध है।

जो लोग हत्या अथवा हिंसा के तात्त्विक रूप को नहीं समझते, वे प्रत्यक्ष हिंसा से बचने के लिए उसी काम को परोक्ष रूप से किया करते हैं। आमतौर पर देखा जाता है कि वैष्णव सम्प्रदाय के लोग तथा अहिंसा-धर्म के अन्यान्य माननेवाले खटमलों को अपने हाथों से नहीं मारते, परन्तु खटमलग्रस्त खाट को धूप में डाल देने में उन्हें कोई बुराई नहीं प्रतीत होती। मच्छड़ों और मक्खियों को हाथ से मारने में उन्हें अधर्म का भय होता है। परन्तु दीवारों में ऐसे चपचपे कागज लगा देना जिसमें वे बेचारे अज्ञानी जीव चिपक कर मर जावे, उनकी दृष्टि में कोई पाप-कर्म नहीं प्रतीत होता। परन्तु वास्तविक दृष्टि से किसी जीव को अपने हाथों से मारना या ऐसी परिस्थिति पैदा कर देना कि जिसमें वे मर जावे, दोनों समान रूप से हिंसा-कर्म हैं। यह तो हुई परहिंसा की बात। आत्म-हिंसा के भी अनेक प्रकार हो सकते हैं। वह भी पर-हिंसा के समान प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से सम्पादित हो सकती है। अपने गले में अपने ही हाथों से छुरी मारकर मर जाना, विष लेकर सो जाना, अथवा कुएँ में कूद कर प्राण दे देना आत्महिंसा

के प्रत्यक्ष रूप है। रेल की पटरी पर कुचल कर मर जाने की मशा से पड जाना, मरते तक अन्नजल ग्रहण न करना, अथवा जहाँ पर प्राणों को निश्चित भय हो वहाँ, अपने जीवन की परवाह न करते हुए टिक रहना तथा प्रबल आक्रमणकारी और हिंसक पशु या मनुष्य के सामने मारे जाने की परवाह न करते हुए छाती खोलकर खड़े हो जाना—ये सब आत्म-हत्या के परोक्ष रूप हैं। आत्महिंसा के इन दोनों रूपा में वस्तुतः कोई भेद नहीं है।

पहले हमने इस बात पर विचार किया कि पर-हिंसा और आत्म-हिंसा दोनों नीतिधर्म से वञ्चित हैं और कानून की दृष्टि से नाजायज हैं, जुर्म हैं। उसके बाद हमने दोनों प्रकार की हिंसाओं के प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूपों का कुछ संक्षिप्त परिचय दिया। अब हमें इस बात पर विचार करना है कि इस नैतिक नियम का कोई अपवाद है या नहीं। यदि है, तो क्या है और अहिंसा के अपवादात्मक रूपों का निर्णय किसकी दृष्टि से होना चाहिए; मरनेवाले की दृष्टि से या मारनेवाले की दृष्टि से अथवा तत्सम जन-समाज के सर्व-स्वीकृत मन्तव्य के अनुसार।

यह तो हम पहले ही बतला चुके हैं कि नीति-धर्म के अनुसार अहिंसा के अनेक अपवाद होते हैं। अतएव उस विषय पर चर्चा करने की यहाँ पर कोई जरूरत नहीं है। यहाँ हमें इस बात पर विशेष करके विचार करना है कि ऐसे अपवाद ही क्या हैं और इन अपवादों का निर्माण किसकी दृष्टि से हुआ है। यहाँ पर केवल इतना ही कह देने से काम नहीं चल सकता कि आत्म-रक्षा करना प्रत्येक मनुष्य का अधिकार है। प्रकृत यह उल्ला है कि यह अधिकार किसने दिया और क्या दिया। हम पहले कह चुके हैं कि समाज के प्रत्येक सदस्य की जान एक सार्वजनिक चीज है। उसे व्यर्थ ही नष्ट कर देने का अधिकार स्वयं उस मनुष्य को भी नहीं है जिसके शरीर में वह विद्यमान है। सम्य समाज की सारी व्यवस्था यथार्थ में अहिंसा-मूलक ही रहती है। नीति-शास्त्र भी अहिंसा को सदाचरण का एक अनिवार्य आधार

मानता है। परन्तु समाज तथा नीति-शास्त्र की रचना केवल एक ही मनुष्य के लिए है नहीं, इसलिए उसकी दृष्टि हमेशा वैयक्तिक न होकर सामुदायिक हुआ करती है। यदि लोग एक दूसरे को पूर्णतया अहिंसात्मक दृष्टि से देखने लगे, तो न तो शासन-व्यवस्था की आवश्यकता रहे, न फिर नीति-शास्त्र की। अहिंसावर्म की अवहेलना अथवा उल्लंघन समाज के कई लोग कई प्रसंगों पर किया करते हैं और ऐसा करते हुए सार्वजनिक शान्ति पर व्याघात पहुँचाते हैं। यदि रामदास व्यर्थ ही गोपाल को मारने दीडे, तो घटना का यह आशय कदापि नहीं कि वह एक ही व्यक्ति पर आक्रमण कर रहा है। ऐसा दुराचरण सारे जन-समाज के हृदय में भय-कंप उत्पन्न करता है। अतएव प्रत्यक्ष रूप से रामदास चाहे एक ही व्यक्ति पर आक्रमण करता हो, लेकिन लोगों की सार्वजनिक दृष्टि में वह समाज के विरुद्ध अपराधी माना जाता है। ऐसा मानने के लिए मुख्य कारण यह है कि रामदास गोपाल की हिंसा करके एक सार्वजनिक चीज पर ही आघात कर रहा है। किसी की चीज यदि हम लूट ले, तो लुट जानेवाला उसे अपने प्रति किया गया आक्रमण ही समझता है। इसी तरह लोगों की सामुदायिक धारणा भी यही कहती है कि रामदास ने गोपाल की जान लेकर समाज के प्रति आक्रमण किया। एक व्यक्ति को जिस तरह अपनी रक्षा करने का अधिकार है, उसी प्रकार समाज भी आत्म-रक्षा करने का अधिकारी है। इस कारण समाज भी अपनी रक्षा के प्रयत्न में रामदास के समान आक्रमणकारी हिंसकों के प्रति हिंसा का व्यवहार करता है। कतल के मामले में स्टेट की ओर से जो मुकदमा चलाया जाता है उसका समाजशास्त्र की दृष्टि से यही रहस्य है। अतएव इस बात को हम अच्छी तरह समझ ले कि व्यक्तिगत हिंसा का प्रत्येक व्यवहार वास्तव में समाज के विरुद्ध किया गया अपराध है। इसलिए समाज का यह आदेश है कि आक्रान्त मनुष्य न केवल अपनी ही व्यक्तिगत दृष्टि से, बल्कि जन-समाज की दृष्टि से यह समझते हुए कि—मेरी जान एक सार्वजनिक चीज है—अपनी रक्षा करे। तात्पर्य यह कि

आत्म-रक्षा करना प्रत्येक व्यक्ति के लिए एक पवित्र सामाजिक कर्तव्य है और उसकी नैतिक योग्यता अथवा औचित्य का निर्णय जन-समाज की सार्वजनिक दृष्टि से ही करना चाहिए।

उपर्युक्त वक्तव्य का यह अभिप्राय बिल्कुल स्पष्ट है कि जो मनुष्य अपनी रक्षा न करते हुए अपनी जान व माल को आक्रमणकारी के सामने सौंप देता है, वह भी समाज की दृष्टि से अपराधी है; क्योंकि वह एक सामाजिक कर्तव्य की ओर दुर्लक्ष करता है। ऐसा आदमी दूसरी तरह से आत्म-हत्या ही करता है। जब दो व्यक्तियों के बीच किसी एक की हिंसा होना अवश्यम्भावी है तो ऐसी स्थिति में समाज उसी की हिंसा पसन्द करता है जो किसी दूसरे पर व्यर्थ ही आक्रमण करता है। समाज के इस मनोनीत मन्तव्य के अनुसार आत्म-रक्षा करना प्रत्येक व्यक्ति का कर्तव्य-कर्म है।

अब यहाँ पर यह प्रश्न उपस्थित होता है कि आत्म-रक्षा किस प्रकार करनी चाहिए। इस सम्बन्ध में कोई भी समझदार और न्याय-परायण मनुष्य कहेगा कि आक्रमण के स्वरूप और तरीके पर ही आत्म-रक्षा का ढंग निश्चित करना चाहिए। किसी को अप-शब्द कहना भी हिंसा का व्यवहार माना जाता है। ऐसी हालत में यदि कोई मनुष्य गाली के जवाब में पिस्तौल चला दे तो कहना होगा कि वह आत्म-रक्षा की मर्यादा का उल्लंघन कर गया। ऐसा आदमी कानून की दृष्टि से अभियुक्त और लोकमत से दोषी ठहराया जावेगा। गाली के प्रत्युत्तर में समझदार मनुष्य के लिए चुप रह जाना ही अच्छा माना गया है, क्योंकि अपशब्दों को सुनकर जो मानसिक उद्वेग होता है उसे प्रकट करने पर झगड़े का स्वरूप अधिक उग्र हो जाता है। परन्तु जो मनुष्य आस्तीन चढाकर शरीर पर आक्रमण करे, अथवा लकड़ी लेकर खोपड़ी पर आघात करना चाहे, उसे ऐसा करने के पहले ही कलाई पकड़ कर ज़मीन पर पछाड़ देना सर्वथा उचित होगा। यदि आक्रान्त मनुष्य के साथ कुछ निर्बल आदमी भी हों, तो आत्म-रक्षा का उत्तरदायित्व

और भी अधिक बढ़ जाता है। ऐसी दशा में आक्रमणकारी को कुछ काल के लिए इतना निर्बल कर देना भी उचित होगा कि वह उठकर फिर से आघात न करने पावे। कहने का तात्पर्य यह है कि आक्रमण के अनुपात में ही आत्म-रक्षार्थी आघात पहुँचावे, उससे अधिक नहीं। ऐसे उदाहरणों के सिवाय कुछ प्रसंग ऐसे भी आते हैं जब पहले से ही आक्रमण कर देना आत्मरक्षा का सबसे अच्छा तरीका माना जाता है। उदाहरण के लिए जिस समय ये पक्तियाँ लिखी जा रही हैं इटली का टर्शाह मुसोलिनी अवीसीनिया पर व्यर्थ ही आक्रमण करने की तैयारी कर रहा है। जिन शब्दों में वह अपने सिपाहियों को उत्तेजित कर रहा है उनसे प्रतीत होता है कि साम्राज्य-लिप्सा का भूत उसके सिर पर सवार है और बोल भी रहा है। हजारों की तादाद में वह अवीसीनिया के सीमान्त पर अपनी फौज एकत्रित कर चुका है। कुछ तो पूरी तैयारी न होने के कारण और कुछ वर्षों की कठिनाइयों से वह आक्रमण करने से रुका हुआ है। पर अपनी मशा के सम्बन्ध में उसने कोई बात छिपाकर नहीं रखी है। विचारवान् लोग भी ऐसा कहते हैं कि अनुकूल असवर पाते ही वह अवीसीनिया पर धावा बोल देगा। ऐसी स्थिति में आक्रान्त देश का क्या कर्तव्य है? वह आत्मरक्षा किस तरह करे? अवीसीनिया स्वयं इस समय युद्ध के लिए पूरा पूरा तैयार न हो, यह दूसरी बात है। परन्तु यदि वह सामर्थ्यवान् हो तो उसे चाहिए कि आत्मरक्षा के प्रयत्न में वह पहले ही इटली की फौज पर आक्रमण करके उसे तहस-नहस कर दे। उसके लिए अपनी जान-माल और स्वाभिमान की रक्षा का इससे अच्छा साधन कोई दूसरा नहीं हो सकता। परन्तु इसके लिए चाहिए आवश्यक सेनाबल और सामर्थ्य, जो संभवतः अवीसीनिया के पास नहीं है। इस प्रसंग पर अवीसीनिया को इटली से किस तरह पेश आना चाहिए, ऐसा प्रश्न यदि कोई गांधी जी से करे तो मालूम नहीं कि वे 'लूटमार होती हो तो होने दे और अत्याचार वर्दाश्त कर लें' ऐसा अहिंसात्मक उपदेश देने का साहस करेंगे या नहीं। ऐसे प्रसंगों पर हिंसात्मक

आत्मरक्षा के सिवाय कोई गत्यन्त नहीं। वही परम से परम प्राधि-धर्म भी है। आततायिया के सामने अहिंसात्मक भावनाये दरिद्रों के मनोरथ के समान हृदय में उत्पन्न होकर हृदय ही में विलीन हो जाती है। भौतिक ससार में उनके अनुसार आचरण करना अशक्य, असंभव और अधर्म भी हो जाता है। जन-समाज को अहिंसा-धर्म का उपदेश देते समय ऐसे प्रसंगा की ओर दुर्लक्ष्य नहीं करना चाहिए।

गांधी जी का जन्म ऐसे युग में हुआ है जो पश्चिमी आततायी राष्ट्री के हिंसात्मक व्यवहारों से विलकुल त्रस्त है। अपने जीवन में उन्होंने अनेक युद्धों की भीषणताये देखी है और उनसे उनके कान्मल हृदय को बड़ी ठेस पहुँची है। इसी कारण उनके अहिंसा-सिद्धान्त ने भी प्रतिक्रियात्मक रूप (Reactionary) धारण कर लिया है। हिंसा से उन्हें इतनी घृणा हो गई है कि किसी भी प्रसंग पर किसी भी रूप में वे उसे अमल में नहीं लाना चाहते, यहाँ तक कि उन्होंने अपने सिद्धान्त को एकदम अव्यवहार्य बना डाला है। परन्तु जिस देश का उद्धार-कार्य उन्होंने अपने हाथों में लिया है, उसकी परिस्थिति कुछ ऐसी विचित्र है कि उसके लिए उनका अहिंसाधर्म अव्यवहार्य होते हुए भी हिंसात्मक प्रतिकार से अधिक व्यवहार्य है। देश के अधिकांश नेताओं को तथा जन-समाज को उनका पालेदरजे का प्रतिक्रियात्मक अहिंसा-सिद्धान्त मान्य नहीं है। परन्तु वे यह भी समझते हैं कि देश की प्रस्तुत परिस्थिति में ऐसा ही आचरण संभव है। इस कारण हिन्दुस्तान की राष्ट्रीय महासभा ने गांधी जी के अहिंसात्मक साजना को वर्तमान नीति अथवा आपद्धर्म के रूप में स्वीकार कर लिया है। निरपेक्ष भाव से विचार करनेवाले को प्रतीत होगा कि यदि केवल देशकालोचित नीति के रूप में देखी जावे, तो महात्मा जी के वर्तमान कार्यक्रम की अहिंसा-त्मकता सर्वथा उचित, उपादेय और दूरदर्शितासूचक है। जो राष्ट्र शरीर और मन दोनों से कमजोर है, जिसके पास न तो शस्त्र है न संगठन-बल ही है, उसके लिए मनोबल संचय करना सबसे पहले उचित है।

ऐसे दुर्बल राष्ट्र को अपनी मानसिकहीनता से पहले मुक्त होना चाहिए। जो मनसा अशक्त है, वे शस्त्रों का भी उपयोग नहीं कर सकते। अतएव हिन्दुस्थान सरीखे पराधीन और दलित देश को सबसे पहले अपने स्वाभिमान और स्वत्व की रक्षा में प्राणों का मोह छोड़ने का प्रयत्न करना चाहिए। मृत्यु का भय सारी मानवी कमजोरियों का मूल है। जो मनुष्य अपने प्राणों को हथेली पर लिये फिरता है और जो किसी सदुद्देश्य की पूर्ति में अपने शरीर को एक तिन्के के समान त्याग देने के लिए तैयार है, वह त्रैलोक्य में किसी से भी भय नहीं खाता, वह मृत्युञ्जय है। अतएव इसमें सन्देह नहीं कि मरना बहुत कठिन है और मारना बहुत सरल है। जो मनुष्य आत्म-प्रतिष्ठा की रक्षा में सहर्ष मरने के लिए तैयार है, उसके लिए मारने की अलग शिक्षा देने की आवश्यकता नहीं रह जाती। हाथ उठा कर मार देना या पिस्तौल चला देना ऐसा काम है जिसे कमजोर से कमजोर आदमी भी कर सकता है। परन्तु अनिवार्य परिस्थिति में हँसते हँसते मर जाना एक देव-दुर्लभ गुण है। निहत्थे और लाचार हिन्दुस्थान को इस परीक्षा में उत्तीर्ण होना अत्यन्त आवश्यक है। जिस दिन वह मृत्यु-भय से मुक्त हो जावेगा, उस दिन बात की बात में उसकी परिस्थिति बदल जावेगी। मरने का डर छूटते ही मनुष्य का मनुष्यत्व बहुत ऊँचा उठ जाता है। इस मानसिक उत्कर्ष में वह स्वार्थी नहीं रह जाता। उसकी दृष्टि प्रधानतः पारमार्थिक अथवा सार्वजनिक हो जाती है। सार्वजनिक दृष्टि ही राष्ट्रीयता की जननी है। इसी कारण हमने कहा कि हिन्दुस्थानी हृदय से मृत्युभय के तिरोहित होते होते उसकी परिस्थिति ही कुछ और हो जावेगी। संभवतः विदेशी आक्रमणकारियों के प्रति उसे एक ककर फेंकने की भी आवश्यकता न पड़े। इसी वस्तुस्थिति की प्रतीक्षा में महात्मा जी जीवित हैं और उसे उत्पन्न करने में वे प्राणपण से प्रयत्नवान् हो रहे हैं। परमेश्वर से हमारी प्रार्थना है कि वह देशोद्धार के साथ साथ गांधी जी के आदर्श अहिंसा-धर्म की भी रक्षा करे। मानवी

सभ्यता का ऐसा कौन स्वाभिमानी है जो अहिंसात्मक साधनों को अवहेलना की दृष्टि से देखेगा ? परन्तु ध्यान रहे कि इन विचारों से नीति-शास्त्र-सम्मत हिंसा के उस औचित्य पर कुछ भी व्याघात नहीं पहुँचता जिसका प्रतिपादन हम पिछले दो खंडों में कर चुके हैं। नीति-शास्त्र व्यवहार-शास्त्र है। दो या दो से अधिक मनुष्यों के बीच किस परिस्थिति पर कैसा व्यवहार होना चाहिए, यही निर्धारित करना उसका विषय है। अतएव हिन्दुस्थान की वर्तमान अहिंसात्मकता सर्वथा नैतिक मानी जा सकती है; क्योंकि वर्तमान देश, काल तथा पात्र के विचारों से ऐसा ही आचरण अपेक्षाकृत अधिक व्यवहार्य है। धर्म का एकमात्र लक्ष्य 'भूतहित-मत्यन्तम्' सम्पादन करना है। धर्माचरण का यह उद्देश्य त्रिकालाबाधित है, परन्तु उसका बाहरी रूप परिस्थिति के अनुसार परिवर्तित हुआ करता है। स्पार्टन लोगों के जमाने में कमजोर और निकम्मे बच्चों को हिंसक पशु के हवाले कर देना सर्वथा उचित माना जाता था, क्योंकि जहाँ समाज के लिए लाभ-सामग्री कम हो और जहाँ लोगों को छोटी छोटी दुक-डियाँ में घाटियाँ के बीच आक्रमणकारी पशुओं से हमेशा चौकन्ना और शस्त्रसन्न रहना पड़े, वहाँ कमजोर आदमी समाज के लिए भार-रूप नहीं तो क्या है ? ऐसे लोग समाज की बहुत-सी लाभ-सामग्री तो समाप्त कर जावेंगे, परन्तु जिस समय समाज-रक्षा का प्रश्न उपस्थित होगा, निहायत निकम्मे साबित होंगे। अतएव अधिकांश लोगों के अधिक से अधिक सुभीते और सुख के लिए ऐसे लोगों का न होना ही अच्छा था। परन्तु आज जिन राष्ट्रों की परिस्थिति स्पार्टन लोगों की अवस्था से भिन्न है, उनके लिए अन्वे, लूले और लेंगड़े लोगों की रक्षा करना तथा सार्वजनिक सहायता से उन्हें सुखी बनाना ही मनुष्योचित धर्म है। इस तरह पाठक देखेंगे कि धार्मिक आचरण का बाह्य रूप परिवर्तित हो जाता है; परन्तु नारद जी का पूर्व परिचित 'सर्वभूतहितमत्यन्तम्' वाला सिद्धान्त ज्यों का त्यों अक्षुण्ण रहता है। तात्पर्य यह कि गाँधी जी का प्रस्तुत अहिंसात्मक कार्यक्रम हमारी वर्तमान परिस्थिति में अधिक व्यवहार्य है।

अधिकांश लोगो के लिए अधिक सुविधाजनक है, और अधिक सुख का साधक भी है, अतएव उसका आचरण हमारी वर्तमान साधन-शून्य परस्थिति में सर्वथा नीति-सम्मत है।

अपनी प्रस्तुत परिस्थिति में गांधी जी के अहिंसात्मक कार्यक्रम की उपादेयता को स्वीकार करते हुए भी हमें कहना पड़ेगा कि निःशस्त्र और निर्बल हिन्दुस्थान अहिंसाधर्म का अधिकारी नहीं है। पुस्तक-शून्य मनुष्य को ब्रह्मचर्य का उपदेश जिस तरह व्यर्थ है, उपहासास्पद है, उसी तरह निर्बल और निस्सहाय मनुष्य को अहिंसा-धर्म का उपदेश देना भी निष्फल है। इस समय इस व्रत के अधिकारी वे राष्ट्र हैं जो जन-बल-समन्वित, सशस्त्र और सामर्थ्यवान् हैं और जिनमें हिंसा करने की क्षमता और प्रवृत्ति भी है। अहिंसा के मूल में क्षमा की भावना विद्यमान रहती है। क्षमा-दान वह मनुष्य नहीं दे सकता जो कमजोर और दुर्बल है। जिसमें प्रतिकार करने की शक्ति ही नहीं, वह आक्रमण-कारी को माफ नहीं कर सकता। यदि वह ऐसा करे तो उसे मिथ्या-चारी ही समझना चाहिए। आक्रान्त और असहाय चीन, जापान को माफी देगा। भेद-भाव से भरा हुआ असमर्थ हिन्दुस्थान ब्रिटेन के सामने किस मुँह से कहेगा कि तुम्हारे अनुचित व्यवहारों का प्रतिकार करना मुझे मजूर नहीं है ? मजूर हो या न हो, उसके लिए कोई गत्यन्तर ही नहीं है। अतएव हमारी यह निश्चित धारणा है कि हिन्दुस्थान की अहिंसा अधिकांश में मिथ्याचार ही है, उसमें वास्तविक तथ्य कुछ भी नहीं। संभवतः महात्मा जी इस बात को जानते हैं। पर परिस्थिति की लाचारी ही ऐसी है; इसमें किसी का वश नहीं।

इसके सिवाय एक बात और भी है, जो ध्यान देने योग्य है। यद्यपि अहिंसा-धर्म का तात्त्विक एवं वैज्ञानिक सिद्धान्त भारतीय दर्शन-साहित्य का ही मौलिक आविष्कार है, तथापि जिस रूप में गांधी जी उसे जन-समाज के सामने प्रस्तुत कर रहे हैं वह ईसाई-मत के सम्पर्क से विकृत हो गया है। बौद्ध-धर्म की दीक्षा लेकर ईसा ने यूरोप के बर्बरताग्रस्त और खूँखार

जन-समाज को यह उपदेश दिया कि अगर कोई तुम्हारे बाँये गाल पर थप्पड़ मारे तो उसका प्रतिकार मत करो, बल्कि अपना दायाँ गाल भी आक्रमणकारी की ओर फेर दो । इस उपदेश का असर यूरोपीय मानव-समाज पर कुछ भी न हुआ, वे आज तक अपने पूर्वजों के समान ही बर्बर बने हुए हैं। हजरत ईसा ने तो उनसे ऊर्ध्वबाहु होकर कहा कि तुम बुराई का प्रतिकार मत करो (Resist not evil) 'परन्तु ईसाई-मत के वर्तमान उत्तराधिकारी स्वयं 'बुराई' (evil) का रूप धारण करके सारी पृथ्वी पर उपद्रव मचा रहे हैं। उन्होंने अपने कुत्सित सत्कारों की प्रेरणा से 'बुराई से अवरोध' वाले ईसा-प्रतिपादित सिद्धान्त को ठुकरा कर गद्दी नाली में फेंक दिया। गांधी जी उसे उठाकर यहाँ ले आये हैं। यथार्थ में बुराई से क्रियात्मक विरोध न करना, अथवा हिंसा के भय से उसे निष्क्रिय रूप से बर्दाश्त कर लेना कोई पुरुषोचित सिद्धान्त नहीं है, न भारतीय सभ्यता को अहिंसा का यह बिगड़ा हुआ रूप कभी मान्य ही था। हमारे धर्मशास्त्र के अनुसार तो बुराई का हर तरह से विरोध करना धर्म-मर्याद पुरुष का कर्तव्य माना गया है। इतिहास इस बात का साक्षी है कि निष्क्रिय प्रतिरोध से बुराई आज तक कभी पराजित नहीं हुई। हिन्दुओं के धर्म-साहित्य में भी ऐसा एक भी उदाहरण नहीं है जो इस बात को सिद्ध करे कि चुपचाप बर्दाश्त कर लेने से मनुष्य-कृत बुराईयाँ जीती जा सकती हैं। बालक प्रह्लाद ने ही अपनी विवशता के कारण ऐसे आचरण का एक उदाहरण छोड़ दिया है पर जैसा कि हम कह चुके हैं वह भी इस बात का प्रमाण है कि निष्क्रिय प्रतिरोध से बुराई पराभव को प्राप्त नहीं हो सकता। कराल नरसिंह के तीक्ष्ण नख-ग्रहार से ही वह ठिकाने लग सकता है, अन्यथा नहीं।

हम पहले कह आये हैं कि धर्म-शास्त्र के अनुसार किसी भी कर्म की नैतिक योष्यता कर्त्ता की बुद्धि से ही आँकी जा सकती है। यथार्थ में अधर्म का स्थान मन ही है, कर्म नहीं। आचरण तो हमारी मानसिक अवस्था

के अनुवाद-मात्र होते हैं। अतएव मन की हिंसा ही यथार्थ हिंसा है। 'मनसैव कृत पाप न शरीरकृत कृतम्।' धम्मपद भी यही कहता है — मनोपुध्वङ्गमा मनो सेठ्ठा मनोमया, मनसा च पटुट्ठेन भासति वा करोति वा।

ततो न दु खनमन्वेति चक्कनु वहतो पदम् ॥

कुन्ती ने युधिष्ठिर को उपदेश देते हुए 'मनस्ते महदस्तु' कहकर धर्माचरण का साराश ही बतलाया। मनुष्य के सारे पाप मन ही में उत्पन्न होते हैं। इसी लिए "मन एव मनुष्याणां कारण बन्धमोक्षयो" कहकर किसी धर्मशास्त्री ने मन ही को धर्माधर्म का उद्गमस्थान माना है। अतएव केवल वाणी और कर्म की हिंसा को देखकर यदि हम यह निश्चय कर ले कि कर्त्ता का आचरण धर्म के विरुद्ध है तो अनेक प्रसंगों पर हमारी धारणा नीति-शास्त्र की दृष्टि से निर्मूल सिद्ध होगी। इसी लिए योगेश्वर कृष्ण ने भी अर्जुन को बुद्धि-साम्य का उपदेश देकर सग्राम-रत होने को उत्तेजित किया। शुद्ध और कर्तव्यनिष्ठ बुद्धि की प्रेरणा से की हुई हिंसा इसी कारण धर्मशास्त्र से समर्थित भी है। यदि इस बात को हम अच्छी तरह हृदयङ्गम कर ले तो हिंसा के औचित्य और अनौचित्य के निर्णय में भूल होने की सम्भावना नहीं रह जाती।

अहिंसा धर्म का तात्त्विक निरूपण करते हुए बगाल के प्रख्यात साहित्य-मर्मज्ञ और विचारक स्वर्गीय बकिमचन्द्र चट्टोपाध्याय अपने 'कृष्णचरित्र' में लिखते हैं —

"अहिंसा परम धर्म है। इसमें पहली आपत्ति यह हो सकती है कि सब ठीक अहिंसा धर्म नहीं है। दूसरी यह कि स्वयम् कृष्ण ने गीता में जो उपदेश दे अर्जुन को युद्ध में लगाया था वह इसके विपरीत है।"

"जो अहिंसा का यथार्थ धर्म नहीं समझता है वही ऐसी आपत्तियाँ करता है। अहिंसा परम धर्म है, कहने से यह नहीं समझा जाता कि कभी किसी प्राणी की हिंसा न करनी चाहिए, ऐसा करना अधर्म है। प्राणियों की हिंसा किये बिना हम एक घड़ी नहीं जी सकते हैं। यह

ऐहिक नियम हैं। जो जल हम पीते हैं उसमें इतने छोटे छोटे कीड़े भरे हैं कि जिन्हें अणु-वीक्षण यत्र बिना और किसी तरह नहीं देख सकते हैं। हम ऐसे हजारों कीड़े रोज जल के साथ पी जाते हैं। साँस लेने में हम हजारों कीड़े सूँघ जाते हैं। चलने में हजारों कीड़े कुचल जाते हैं। साग-भाजियों में हजारों कीड़े पकाकर खा जाते हैं। अगर कहो कि भ्रष्ट अनजानी हिंसा है, इसमें पाप नहीं है तो मैं कहूँगा कि जान-बूझ कर प्राणियों की हिंसा किये बिना भी हम नहीं जी सकते हैं। जो साँप-बिच्छू हमारे घर में या चारपाई के नीचे आ बैठा है उसे हम न मारे तो वह हमें काट खायगा। जो बाघ हम पर झपटना चाहता है उसे हम न मारें तो वह हमें खा जायगा। जो हमें मारने के लिए तलवार उठा चुका है उसे हम न मारे तो वह हमें मार डालेगा। जो चोर आधी रात को हमारे घर में घुसकर हमारा सरबस ले रहा है उसे मार डालने के सिवाय और कुछ उपाय अपने बचाव का न हो तो उसे मार डालना ही धर्म की आज्ञा है। यदि हत्यारे का अपराध प्रमाणित हो जाय और राज-नियम के अनुसार फाँसी का दण्ड पाने योग्य वह ठहरे तो विचारक उसे फाँसी की सजा देने के लिए लाचार है क्योंकि यह उसका धर्म है।”

✕

✕

✕

✕

“अहिंसा परम धर्म का यथार्थ तात्पर्य यही है कि धर्म-संगत आवश्यकता के बिना हिंसा न करना परम धर्म है। हिंसा रोकने के लिए हिंसा करना अवर्म नहीं है बल्कि परम धर्म है।” (कृष्ण-चरित्र, पृष्ठ ४४७)

चट्टोपाध्याय महोदय के विचारों का भी सारांश वही निकलता है जो हम पहले बतला चुके हैं। लोकमान्य बालगंगाधर तिलक ने भी अपने गीता-रहस्य में अहिंसा-धर्म की ऐसी ही मीमांसा की है। कई उदाहरण और साधक प्रमाण देकर वे लिखते हैं —

“सारांश यह है कि “अहिंसा परमो धर्म” के समान नीति के सामान्य नियमों से ही सदा काम नहीं चलता, नीति-शास्त्र के प्रधान नियम अहिंसा

मे भी कर्तव्य अकर्तव्य का सूक्ष्म विचार करना ही पड़ता है।" [गीता-रहस्य पृ० ३१ (कर्म-जिज्ञासा)]

मास खाने की वेदान्तिक दृष्टि पर विचार प्रकट करते हुए जीवन्मुक्त स्वामी रामतीर्थ कहते हैं —

"यदि न्याय, धर्म, सत्य और अधिकार के लिए तुम्हारा शरीर लाखों और करोड़ों का सहार भी कर दे तो भी तुम झुद्ध, अविकल और निष्कलक होने हो।"

"वह वेदान्त था जिसने नर-सहार करने में, बकि अर्जुन के अपने बहुत नगीची और प्रियतम सबन्धियों का नाश करने में कोई आगा-पीछा नहीं किया। जो अपने गुरु, चचा, भाई-बन्धु थे उन सबका अर्जुन को बध करना था। वेदान्त कहता है कि इनके बध करने से अर्जुन दूषित नहीं हुआ। तो फिर बकरो या भेड़ों, बैलों या कोई भी पशुओं को मारने में वेदान्त कैसे सकोच कर सकता है। पर फिर भी वेदान्त तुमसे मास से परहेज करने को कहता है पर विलकुल अन्य कारणों से।"

"अपने स्वार्थी ज्ञायको की तृप्ति के लिए जब तुम मास खाते हो, तब मास खाना पाप हो जाता है। किन्तु यदि तुम उसे दवा की तरह व्यवहार करते हो, यदि तुम केवल उपयोगी कार्य करने और अपने शरीर को मानव-जाति के हित करने की योयतम अवस्था में रखने के लिए उसे ग्रहण करते हो तो मास-भक्षण कुछ भी पाप नहीं है।" (रामतीर्थ ग्रंथावली, खंड तीसरा, भाग १६, रामतीर्थ पब्लिकेशन लीग, लखनऊ)

इन अवतरणों से पाठकों को विदित होगा कि स्वामी जी के मतानुसार कायिक हिंसा अधर्म का रूप तभी धारण करती है जब उसे प्रेरित करने-वाली बुद्धि स्वार्थी और मलिन हो। न्याय, धर्म और अधिकार के लिए, जो हिंसा की जाती है, वह व्यावहारिक वेदान्त की दृष्टि से सर्वथा उचित है।

हमने इस अध्याय में जिस वैज्ञानिक तर्क-सरणी का आधार लिया है, उसके समर्थन में इन तीन विचारक विद्वानों के मत पर्याप्त हैं।

अतएव इस विषय को अब अधिक बढ़ाना हमें अभीष्ट नहीं है । बहुत हो चुका ।

परन्तु अन्त में एक बात पर विचार करना भीमासक की हैसियत से हमें बिल्कुल अनिवार्य प्रतीत होता है । इस सम्बन्ध में यदि हम अपने मनोगत भाव को हृदय ही में दबाकर रख छोड़ें तो न तो हमें आन्तरिक सतोष ही होगा, न फिर गांधी जी के मतानुसार इस प्रसंग पर हम सत्य-पालन में समर्थ ही हो सकेंगे ।

महात्मा जी के माहात्म्य की विशेषता यह है कि उनके मन, वचन और कर्म में बड़ा विलक्षण सामंजस्य है । यथार्थ में महापुरुषों का लक्षण भी यही माना गया है कि वे जैसा सोचते हैं वैसा ही बोलते हैं और जो कुछ बोलते हैं उसका आचरण भी करते हैं । महापुरुषों के इस लक्षण को दृष्टि-मय में रखते हुए हम इस बात पर विचार करना चाहते हैं कि गांधी जी अहिंसा-धर्म के पालन में कहाँ तक सक्षम सिद्ध हुए हैं । यों तो पागल कुत्ते की और आश्रम के त्रियमाण बछड़े की विषदिलवाकर उन्होंने हिंसा-कर्म किये ही हैं । परन्तु ऐसी हिंसा को नीति-शास्त्र-सम्मत समझ कर हम हिंसा ही नहीं मानते । यहाँ पर हमारा अभिप्राय उस हिंसा-कर्म से है जो सर्वथा अधर्म-मूलक है और जिसके समर्थन में कोई भी तर्क-सिद्ध दलील नहीं दी जा सकती ।

‘इसमें सन्देह नहीं कि गांधी जी का व्यक्तिगत जीवन अहिंसा-धर्म से ही अद्यावधि संचालित हुआ है । उन्होंने अपने जीवन में अनेक अपमान सहें, कई दुरात्माओं का सामना उन्हें करना पड़ा, परन्तु वे हमेशा क्षमाशील और अहिंसात्मक ही रहे । इस सम्बन्ध में उन्होंने हज़रत ईसा के उपदेश-वचन का अक्षरशः पालन ही किया है । एक गाल पर आघात सहकर दूसरा गाल उन्होंने आक्रमणकर्ता की ओर विलक्षण सहन-शीलता के साथ फेरा है । उनकी इस क्षमा-शीलता पर ससार मुग्ध है । हम भी इसी कारण महात्मा जी के व्यक्तित्व के पुजारी हैं । इस सम्बन्ध में हमारी श्रद्धालुता का दावा किसी से भी कम नहीं है ।

परन्तु जिस समय हम गांधी जी के सार्वजनिक जीवन की ओर एक आलोचक की दृष्टि से देखते हैं तो हमें अपने हृदय में विशेष गौरव-भावना का अनुभव नहीं होता । लोकमान्य नेताओं के लिए सार्वजनिक कार्य-क्षेत्र ही प्रधान होता है । अतएव भावी इतिहास-लेखक उनके सर्वगत जीवन के आधार पर ही अपना मत निश्चित किया करते हैं । महात्मा जी के समान लोक-सेवक के लिए तो सार्वजनिक जीवन ही यथार्थ जीवन है । इस दृष्टि से यदि विचार करें तो हमें कहना पड़ेगा कि महात्मा जी अहिंसा-धर्म के पालन में बुरी तरह चूके हैं । हम नहीं समझ सकते कि इतने बड़े महापुरुष के पीछे ऐसा कौन-सा दुर्दैव पड़ा हुआ था कि जिसकी प्रेरणा ने साम्राज्य-निष्ठा की कल्पित कर्तव्य-भावना से उत्तेजित करके एक बार नहीं, दो बार नहीं, परन्तु तीन तीन बार एक से एक बड़े महत्त्वपूर्ण सार्वजनिक प्रसंगों पर गांधी जी को महान् अत्याचारपूर्ण, निष्ठुर और भयंकर हिंसा-क्राण्ड का हामी बना डाला । दुर्दैव, तेरा बुरा हो ! तूने महात्मा जी के समान साधु और सरल-हृदय पुरुष का भी पीछा नहीं छोड़ा ।।

पाठक यह सुनकर चौंके नहीं । इस बात की ओर हम 'साम्राज्य-निष्ठा' शीर्षक अध्याय में कुछ संकेत कर चुके हैं । प्रसंगवश यहाँ पर हम उसका विशेष खुलासा कर देना आवश्यक समझते हैं, गांधी जी जन्म से ही शान्ति के प्रेमी और अहिंसा के पुजारी हैं । परन्तु हिन्दुस्थान के दूषित वातावरण में और विशेषकर हिन्दुस्थानी रियासत के दीवान घराने में जन्म लेने के कारण राज-निष्ठा उनके रक्त के साथ प्रवाहित हो रही थी । यही निष्ठा आगे चलकर साम्राज्यवादियों के अनाचारपूर्ण स्वार्थ-वाद के सामने समर्पित हो गई । आज अपने जीवन के उत्तरकाल में गांधी जी इस बात पर विश्वास करने लगे हैं कि हिन्दुस्थान का राष्ट्रीय उत्कर्ष पूर्ण स्वतंत्रता के बिना संभव नहीं है । परन्तु इस बात को समझने में उन्हें बहुत देर लगी । अपने जीवन का अधिकांश समय उन्होंने साम्राज्य-समाराधन ही में व्यतीत किया ।

है। गत यूरोपीय महायुद्ध के अन्त तक उनके हृदय में 'इनफीरियारिटी कॉम्प्लेक्स' ही काम कर रहा था और उसकी प्रेरणा से वे समझते थे कि ब्रिटेन की छत्रछाया में ही रह कर हिन्दुस्थान सुखी रह सकता है। अपने व्यक्तिगत तथा सार्वजनिक जीवन में उन्होंने साम्राज्यवादियों के एक से एक बढकर अत्याचार देखे, बर्दाश्त भी किये, परन्तु उनकी साम्राज्य-निष्ठा निश्चल बनी रही। इस ओठी भावना के बशवर्ती होकर उन्होंने अपने प्रियतम अहिंसा-सिद्धान्त का अनेक बार बलिदान कर डाला। सबसे पहले उन्होंने बोअर लोगों के विरुद्ध ब्रिटिश साम्राज्य का साथ दिया। वे स्वयम् इस बात को अपनी आत्म-कथा में स्वीकार करते हैं कि साम्राज्य की सहायता करते समय उनके मनोभाव बोअरों के विरुद्ध नहीं थे। वे इस बात को भी अच्छी तरह जानते थे कि ऐसे युद्ध में योग देना अहिंसा-धर्म के विरुद्ध था। यह सब समझने हुए भी उन्होंने हिंसाकारियों को सहायता देना अपना कर्तव्य माना।

दूसरा प्रसंग जूलू-बलवा के समय उपस्थित हुआ। बोअर-युद्ध के सम्बन्ध में तो कम से कम इतना कहा जा सकता है कि वह करीब बराबरी का युद्ध था। बोअर लोग स्वयम् अच्छे सिपाही थे और उन्होंने अंगरेजों का बड़ी दिलेरी से सामना किया। परन्तु बेचारे जूलू तो बिल्कुल अशक्त और निस्सहाय थे। गांधी जी स्वयम् लिखते हैं कि उन्होंने सगठित रूप से कोई बगावत ही नहीं की थी। फिर भी ऐसे निहत्थे लोगों पर ब्रिटिश साम्राज्य के हृदयहीन अधिकारियों ने आक्रमण किया। अपने स्त्री-बच्चों के साथ छिपे हुए शान्ति-प्रिय और निर्दोष जूलूओं को अंगरेज सिपाहियों ने उनकी बस्ती में घुस-घुस कर गोलियों से मारा। हिंसक बन्दूकों की आवाज गांधी जी के कानों में प्रार्थना के समय प्रातःकाल ही से सुनाई देती थी, और उनके हृदय के टुकड़े टुकड़े करती थी। ऐसे हिंसाकारी, वर्दनाक और नीचातिनीच दुष्कर्म को उन्होंने अपनी माँतो से देखा और विरोध प्रकट करने की बात तो दूर रही, परीक्ष रूप में उन्होंने उस क्रूर काण्ड का समर्थन ही किया। इस सम्बन्ध में एक अहिंसा-

प्रेमी का जो नैतिक उत्तरदायित्व था, उससे महात्मा जी पराङ्मुख हो गये ।

इस प्रकार अहिंसा-धर्म के पालन में दो महत्वपूर्ण प्रसंगों पर महात्मा जी विचलित हो चुके । परन्तु फिर भी ऐसा कहा जा सकता है कि उनका सार्वजनिक जीवन उस समय तक विशेष उत्कर्ष को प्राप्त नहीं हुआ था और न उनमें इतना नैतिक सामर्थ्य ही था कि उन अत्याचारों का किसी तरह विरोध कर सकें । परन्तु गत यूरोपीय महासमर में उन्होंने जो कुछ किया उसके पक्ष में ऐसी कोई भी बात नहीं कही जा सकती । उस समय तक वे अपने आत्म-चल का काफी परिचय दे चुके थे । सार्वजनिक नेता की हैसियत से वे प्रख्यात भी हो चुके थे । उनकी दी हुई अहिंसा-धर्म की दुहाई भी दूर दूर तक सुनी जा चुकी थी । इस वार वे दक्षिण-आफ्रिका के दूषित और परावलम्बी वातावरण से मुक्त भी थे । फिर भी उनकी साम्राज्य-निष्ठा सामने आई और उसने कान पकड़ कर सिद्धान्त-प्रियता को उनके हृदय से बाहर कर दिया । भारतीय लोकमत के विरुद्ध प्रतिष्ठित राष्ट्र-नेताओं की परवाह न करते हुए उन्होंने ब्रिटिश सरकार की ओर से अवैतनिक रिट्यूटिंग एजेंट का काम किया । साधारण से साधारण लोगो ने उन्हें चेतावनी दी, उन्हीं से सुने हुए अहिंसा-धर्म की उन्हें याद दिलाई, पर इस वार भी लोगो ने उनकी धर्म-बुद्धि के द्वार पर साम्राज्य-निष्ठा का ताला लगा हुआ ही पाया । इस तरह जो गांधी जी आज भारतीय जन-समाज को 'लूट-मार होती हो तो होने दें' कहकर अहिंसा की ऐसी आदर्शवादी अव्यावहारिक और अनैतिक शिक्षा दे रहे हैं, वे अपने सार्वजनिक जीवन के सभी महत्वपूर्ण प्रसंगों पर लूट-मार करनेवालों का ही साथ देते आये । गांधी जी के एक विवेकी भक्त की हैसियत से जब हम इस बात पर इस दृष्टि से विचार करते हैं तो हमारे कठोर हृदय को भी एक ऐसी कड़ी ठेस पहुँचती है कि उसके आघात से आँखों के सामने कुछ अँधेरा-सा छा जाता है । उस अँधेरे में हमें गांधी जी का देदीप्यमान बड़प्पन कुछ धुँवला-सा और

मलिन दिखाई देता है। समझ है, यह हमारे ही कलुषित नेत्रों का दोष हो।

आजकल महात्मा जी अहिंसा-धर्म के इतने अटल समर्थक हैं कि वे न्यायोचित हिंसा भी वर्दीस्त नहीं कर सकते। बल-प्रयोग-पूर्वक आत्म-रक्षा करने का अधिकार देने में भी उन्हें कुछ सकोच होता है। ऐसी हालत में यदि वे किसी हिंसा-कर्म में न्याय-पक्ष की ओर से भी सहायक होते, तो भी उन्हें आलोचकों की दृष्टि में कटाक्ष का पात्र होना पड़ता। परन्तु जिन हिंसाकाण्डों का समर्थन गांधी जी ने अपने जीवन में किया है वे न्याय-मूलक भी नहीं थे। उन काण्डों की रचना सर्वथा अधर्म के आधार पर की गई थी, और साम्राज्यवाद के स्वार्थी प्रवर्तकों के द्वारा प्रेरित हुई थी। गत यूरोपीय युद्ध में रैमण्ड मैकडानल्ड के समान साधारण कोटि के लोगों ने सरे आम खुल कर युद्ध का विरोध करते हुए अहिंसा-भाव एवम् शान्ति-प्रियता का परिचय दिया और उसके परिणाम में साहस के साथ बन्दी-जीवन के कष्ट भी सहें। परन्तु गांधी जी के समान धर्म-निष्ठ महापुरुष और अहिंसा के अनन्य पुजारी ने उस व्यापक जन-हत्या का विरोध तो किया ही नहीं, बरन् कभी मिहनत के साथ एक सिपाही का बोरिया-बदना अधिकार फिरते हुए लोगों को हिंसा-कर्म में प्रवृत्त होने के लिए उत्साहित किया। 'अहो, किमार्श्चयत परम्।' सचमुच यह एक बड़े आश्चर्य की बात है। देहातो के मुँहफंद किसान उनके मुँह पर कहा करते थे कि बाप अपनी ही शिंसा के विरुद्ध यह कैसा उलटा काम कर रहे हैं। सार्थक उत्तर के अभाव में गांधी जी इस प्रश्न को सुनकर चुप्पी साध लिया करते थे, पर अपनी साम्राज्य-सेवा से विचलित न हुए। हमारे पूर्व-कथित विस्मय का बाँध उस समय बिलकुल ही टूट जाता है जिस समय गांधी जी को हम यह भी कहते हुए सुनते हैं कि मुझे अपनी उन सशाम-समर्थक कार्य-वाइयों के लिए कुछ भी पश्चात्ताप नहीं है। ऐसा कहते हुए वे कुछ साधक दलीले भी पेश करते हैं जिनकी चर्चा हम असहयोग-प्रकरण

मे अच्छी तरह कर चुके हैं। वे ऐसा करें, परन्तु हमारा यह तर्क-सिद्ध विश्वास है कि गांधी जी के जीवन-सिद्धान्त तथा सार्वजनिक कार्य-क्रम के भावी मीमांसको तथा इतिहासकारों को उनकी दलीले न पट सकेंगी और आनेवाली जन-सतति के सामने उन बातों की कौफियत देने में उन्हें बड़ी कठिनाई पड़ेगी। स्वयम् महात्मा जी को यह इच्छा है कि 'अल्पात्मा को नापने के लिए सत्य का गज कभी छोटा न बने।'

अध्याय २७

साम्यवाद

हमारी यह सृष्टि अत्यन्त विषम है। यथार्थ में विषमता का ही नाम ससार है। समता में तो उसका लय है। सत, रज और तम के तारतम्य से प्रसार पाया हुआ यह ससार एक क्षुब्ध महासागर के समान है। इसमें त्रिगुणात्मक वासनाओं की आँधियाँ अहर्निश चलती रहती हैं। जल का महासागर तो कई बार शान्त भी दिखाई देता है, परन्तु विषयो का वह भव-सागर सदैव क्षुब्ध और अशान्त रहता है। इस विषव्यापी क्षोभ में, विषय-बोचियों के आन्दोलन में शान्ति-स्थापन करना ही मानवी प्रयत्नो का ध्येय हुआ करता है। ससार के महापुरुष सदैव से यही काम करते आये हैं। हमेशा से वे यही कहते आये हैं कि साम्य ही सच्ची अवस्था है। विषमता केवल बाहरी मायाओं रूप है। प्राणी साम्यावस्था में ही अपने जीवन के परम उत्कर्ष को प्राप्त होता है। सृष्टि की परिस्थिति विषम है, परन्तु उसका ध्येय समत्व है। विषमता में संघर्षण, कलह और अशान्ति है, समता में सुविधा, सुख और शान्ति है। समता स्नेह की लता है। वह जन-समाज में फैलकर लोगों को एक दूसरे से सम्बद्ध बना देती है। प्राणियों के हृदय-अन्धन में परमात्मा का रूप प्रतिबिम्बित होता है। तात्पर्य यह कि हृदयों का संगठन समता ही कर सकती है। समत्व में ही सृष्टि का योग है। 'समत्व योग उच्यते।' इस योग से जन-समाज के योग और क्षेम दोनों सम्पादित होते हैं।

जन-समाज में समता स्थापित करने का प्रयत्न बिल्कुल नया नहीं, बहुत प्राचीन है। मनुष्य की सभ्यता ने समत्व का आदर्श बहुत पहले से निश्चित कर दिया है। लेकिन फिर भी समस्या मौजूद है, क्योंकि

जन-समाज में विषमता अब तक बनी हुई है, दिनोंदिन बढ़ती जा रही है। हम सरोखे मनुष्यों के लिए यह कहना अत्यन्त कठिन है कि इस पृथ्वी पर समता का यह चिर-चिन्तित आदर्श कब और किस प्रकार सिद्ध हो सकेगा। लेकिन फिर भी मानवी सभ्यता इसी एक बात के लिए प्रयत्नशील रहती आई है। वैदिक काल से लेकर आज तक इस पृथ्वी पर जितने महापुरुष हुए, उन सभी ने मानवधर्म के आधार पर जन-समाज में समत्व स्थापित करने का ही भगीरथप्रयत्न किया है। परन्तु समता की जाह्नवी अभी तक इस भूलोक पर नहीं उतरी।

आधुनिक साम्यवाद के औचित्य अथवा अनौचित्य को ठीक-ठीक समझने के बहुत पहले हमें यह अच्छी तरह हृदयगम कर लेना चाहिए कि मनुष्य-समाज के सम्बन्ध में जब हम 'समत्व' शब्द का उपयोग करते हैं तो उसका यथार्थ आशय क्या होना चाहिए। इतना तो हम समझ चुके हैं कि समता के विकृत रूप का ही नाम ससार है। यह सारी सृष्टि ही विषम है। अतएव समता का अभाव जन-समाज में भी पाया जाता है। क्योंकि मनुष्य भी सृष्टि के अन्तर्गत रहनेवाला प्राणी है। लोगों के गुण-धर्म भिन्न-भिन्न हुआ करते हैं। कोई मूर्ख है, कोई पंडित है। कोई श्रीमान् है, कोई दरिद्र है। कोई सबल और स्वस्थ है, कोई रोगी है। कोई दुखी है, कोई सुखी है। कोई सरल है, कोई कुटिल है। इस तरह जन-समाज में अनेकानेक अवस्था, आचार तथा विचार के लोग पाये जाते हैं। मानव-स्थिति और स्वभाव की यह अनेकता प्राणियों के विकास का नैसर्गिक परिणाम है। ससार में कई प्रकार के लोग हमेशा से रहते आये हैं। प्रगति-मान् सभी हैं, पर आगे-पीछे चलते हैं। पूर्ण विकास (मोक्ष) की तीर्थ-यात्रा के पथिक सभी मजिलों में पाये जाते हैं। कोई पहुँचने पर है, कोई मध्य में है और कोई मुश्किल से अभी पहली मजिल ही पहुँच पाया है। ऐसे सभी तरह के लोगों को एक ही जन-समाज में रहना है। जहाँ मूर्ख और पंडित, सबल और निर्बल, श्रीमान् और दरिद्र, सरल और कुटिल, ऐसे सभी प्रकार के लोगों को एक ही समाज तथा राष्ट्र के अन्तर्गत

संगठित और सुव्यवस्थित अवस्था में रखना है, वहाँ शासन-व्यवस्था का क्या रूप हो, यही हमें पहले निश्चय कर लेना चाहिए।

यह बात तो बिल्कुल प्रत्यक्ष है कि मनुष्यों की बाहरी और भीतरी असमता मिटाई नहीं जा सकती। जब तक सृष्टि रहेगी, भिन्नता बनी रहेगी। यदि यह सभव होता, तो सीधा रास्ता यही था कि जन-समाज में सभी आदमी एक समान समझदार, श्रीमान् और शक्तिमान् बना दिये जाते। पर अभी तक ऐसी कोई जादू की छड़ी किसी भी महापुरुष के हाथ नहीं लगी। ऐसी दशा में सामाजिक व्यवस्था स्थापित करने के लिए एक ही उपाय रह जाता है। सबसे पहले भिन्न-भिन्न गुण-धर्म के लोगो का स्थूल वर्गीकरण कर लेना चाहिए। तत्पश्चात् प्रत्येक वर्ग की सम्मिलित शक्ति को समाज-सेवा के उस क्षेत्र में डाल देनी चाहिए जो उसके गुणकर्म-स्वभाव के अनुकूल हो। इसके सिवाय जन-समुदाय में सामाजिक सम्बद्धता स्थापित करने का दूसरा उपाय हो नहीं हो सकता। भारत के प्राचीन आर्यों ने हिन्दू-समाज की रचना इसी नैसर्गिक आधार पर की थी। असमता में हम समता नहीं ला सकते, सामञ्जस्य ही स्थापित कर सकते हैं। यह काम भी बड़ी कठिनाई से होता है। प्राचीन आर्यों ने वर्णाश्रम-धर्म के द्वारा मानवी विषमता के बीच ऐसा ही समन्वय स्थापित करने का सफल प्रयत्न किया था। वर्णाश्रमधर्म के माननेवाले उसके अनुशासन से बाहर होकर, लक्ष्य-भ्रष्ट हो गये, इसमें सन्देह नहीं। परन्तु इस दुर्घटना से व्यवस्था की प्रणाली तथा उसके मूलगत सिद्धान्त पर कुछ भी आघात नहीं पहुँचता। वह बिल्कुल अक्षुण्ण है। वह सर्वथा स्वाभाविक और सच्ची व्यवस्था है। उसका उद्देश्य समता नहीं, समन्वय है।

पर एक बात यहाँ पर विशेष ध्यान देने योग्य है। सामाजिक समन्वय के लिए यदि समता सभव नहीं, तो समता की भावना तो जरूर ही चाहिए। यह भावना जन-समाज के लिए अभी तक बड़ी दुर्लभ सिद्ध हुई है। इसी भावना का प्रचार करना ही समाज-सुधारको का परम

उद्देश्य हुआ करता है। इस भावना के जाग्रत होते ही लोग सहमा सम नहीं हो जाते, उनमें उनकी विषमता पूर्ववत् बनी ही रहती है। परिणाम इतना ही होता है कि मनुष्यत्व के नाते एक दूसरे को समभाव से देखकर लोग परस्पर कर्तव्यशील हो जाते हैं। पारम्परिक कर्तव्य-शीलता के द्वारा जन-समाज का वैयक्तिक और सामूहिक विकास सम्पादित होता है। यही जीवन का ध्येय भी है। जो समाज इस लक्ष्य-सिद्धि का सहायक नहीं हो सकता, वह सर्वथा त्याज्य है।

ससार में सम-भावना के प्रचार करनेवाले सिद्धान्त को ही साम्यवाद कहना चाहिए। भिन्न-भिन्न गुणवर्मानुसार भिन्न भिन्न क्षेत्रों में काम करते हुए भी मनुष्यत्व के मंच पर सभी समान हैं, अतएव वे एक दूसरे के लिए आदरणीय हैं। जो सिद्धान्त लोगों को ऐसी सद्भावना के आधार पर आचरण करने का आदेश देता है उसी को साम्यवाद कह सकते हैं। यही इस वाद का शुद्ध, सरल और व्यापक आगम्य है।

पश्चिमी दुनिया से साम्यवाद की जो ध्वनि-प्रतिध्वनि अभी कुछ वर्षों से सुनाई दे रही है, उसका रूप-रंग ही कुछ और है। वह इस नये जमाने की नई आवाज है और कदाचित् आवाज उठानेवाले स्वयं यह नहीं जानते कि वे क्या चाहते हैं और उनका अभिप्राय कहाँ तक शक्य है। पश्चिम का साम्यवाद दुर्भुक्षित प्राणियों के पेट से निकला हुआ नाद है। वह दरिद्रता की पुकार है, क्षुधा और बेकारी का पेश किया हुआ दावा है। उसे हम केवल 'साम्यवाद' नहीं 'आर्थिक साम्यवाद' कह सकते हैं। अंगरेजी के 'सोशलिज्म' शब्द के अन्तर्गत जो आशय है, उसका पर्यायवाची 'साम्यवाद' नहीं हो सकता, इस शब्द का अर्थ बहुत व्यापक है। पश्चात्त्य साम्यवाद का आन्दोलन जन-समाज में आर्थिक समता (Economic Democracy) स्थापित करने के लिए है। अतएव उसे 'आर्थिक साम्यवाद' कहना उपयुक्त होगा। इस तरह साम्यवादी आन्दोलन के कई पहलू हो सकते हैं। महात्मा जी

के द्वारा प्रगति पाया हुआ हरिजन-आन्दोलन भी साम्यवाद का एक रूप है। हिन्दू-समाज के अन्तर्गत रहनेवाली अछूत जातियाँ समाज के अन्दर समानता का अधिकार चाहती हैं। मन्दिर, घाट तथा शालाबो में वे समानाधिकार से सबर्ण हिन्दुओं के साथ रहने के अभिलाषी हैं। यह भी एक साम्यवादी आन्दोलन है। इसे 'सामाजिक साम्यवाद' कहना उचित होगा। मुहम्मद, गौतमबुद्ध तथा वैष्णव आचार्यों ने धर्म के क्षेत्र में समता स्थापित करने का प्रयत्न किया था। अपने अपने सम्प्रदायों में उन्होंने सभी प्रकार तथा वर्ण के स्त्री-पुरुषों को समानाधिकार दे रखा था। 'वैष्णव-सम्प्रदाय' में ब्राह्मण और शूद्र एक ही पक्ति में बैठ सकते थे। 'जात-पात पूछें नहीं कोई। हरि को भजै सो हरि का होई॥' तुलसीदास जी के इस पद में वैष्णव-सम्प्रदाय के 'धार्मिक साम्यवाद' का चित्र अंकित है। कहने का आशय यह है कि जन-समाज में आवश्यकतानुसार समता स्थापित करने का प्रयत्न जीवन के कई क्षेत्रों में हो सकता है। अभी तक उसका आन्दोलन चार प्रमुख क्षेत्रों में हुआ है, धार्मिक, सामाजिक, राजनैतिक और साम्प्रतिक। धार्मिक 'साम्यवाद' के दिन गये। विज्ञान के इस कलियुग में धर्म के प्रति सार्वजनिक अनास्था दिखाई देती है। इसलिए धर्म का क्षेत्र बहुत कुछ खाली पड़ा हुआ है। वहाँ जो थोड़े से लोग वासन मार चुके हैं, वे जनता की बची-खुची धर्म-श्रद्धा की बदौलत अपना उल्लू सीधा कर रहे हैं। वे प्रतियोगिता के बाहर हैं।

वर्तमान युग में साम्यवाद के केवल दो रूप दिखाई देते हैं। उसका सामाजिक रूप हमें भूपृष्ठ-व्यापी हरिजन-आन्दोलन में दृष्टिगत होता है। पाठक जानते ही हैं कि दलितोंद्वारा तथा अस्पृश्यता-निवारण के प्रश्न केवल हिन्दुस्थान के हिन्दुओं में ही सीमित नहीं हैं। वह समस्या मुसलमानों के सामने भी है। पश्चिम का ईसाई-समाज भी इससे बचा नहीं है। सारांश यह कि हीन और दलितवर्ग की सख्या ससार में सभी जगह पाई जाती है। इस वर्ग का आन्दोलन हिन्दुस्थान में दलित

और अछूतों के द्वारा तथा अमेरिका और आफ्रिका में काले हथियों तथा इतर जातियों के द्वारा प्रकट हो रहा है। इस तरह साम्यवादी आन्दोलन का यह सामाजिक रूप हमारे सामने दृष्टिगत होता है। इस पृथ्वी के जन-समाज में यह सर्व-व्यापी हरिजन-आन्दोलन एक ओर चल रहा है। गांधी जी इस आन्दोलन के प्रमुख सूत्रधार हैं। इसी के साथ-साथ दूसरी ओर एक दूसरा साम्यवादी आन्दोलन दुनिया के अर्थ-क्षेत्र में चल रहा है। गरीब मजदूर और किसान इस बात का दावा पेश कर रहे हैं कि देश या समाज के पास जितनी सम्पत्ति है, उसका सबको समान हिस्सा मिलना चाहिए। थोड़े से लोग ही उसका अनावश्यक उपभोग क्यों करें, शेष भूखों क्यों मरे? देश की सम्पत्ति एक सार्वजनिक चीज है, उसका उपभोग सबको कम से कम आवश्यकतानुसार क्यों न मिले? इस आर्थिक साम्यवाद के सिद्धान्त को वर्तमान जन-समाज में प्रस्तुत करनेवाला कार्ल मार्क्स था। वह एक जर्मन यहूदी था। यहूदी होने के कारण वह राष्ट्रीयता की कैद से बाहर था। अतएव उसने गरीब लोगों की अर्थ-समस्या को अन्तर्जातीय दृष्टि से देखा और आर्थिक समता स्थापित करने का मार्ग दिखाया। इस पथ पर सामुदायिक रूप में आरूढ होनेवाला रशिया के सिवाय अभी कोई भी दूसरा राष्ट्र नहीं है। कार्ल मार्क्स के वतलाये हुए मार्ग का यथासम्भव पालन करनेवाला दूसरा आदमी लेनिन हुआ, जिसने आर्थिक समता की बुनियाद पर ही समाज-रचना करने का प्रयत्न किया। सारांश यह कि साम्यवाद के इस आर्थिक सिद्धान्त का जन्मदाता कार्ल मार्क्स है और उसका प्रवर्तक लेनिन। साम्यवाद के इस आर्थिक रूप को 'सोशलिज्म' तथा 'कम्यूनिज्म' भी कहते हैं। यह योरोप में क्यों और किस तरह पैदा हुआ, इसका सारा इतिहास है। आज इस प्रकरण में हमें खास कर यह देखना है कि आर्थिक विषमता को दूर करने की—'आर्थिक साम्यवाद' स्थापित करने की सच्ची कुञ्जी किसके हाथ लगी। फिर भी पश्चिमी साम्यवाद के

यथार्थ आशय को समझने के लिए कुछ थोड़ा-सा ऐतिहासिक दिग्दर्शन बहुत आवश्यक है।

मानव-समाज का इतिहास लोगो के वैयक्तिक तथा, सामूहिक स्वार्थों के संघर्ष का इतिहास है। अपनी सभ्यता के प्रातःकाल में मनुष्य-जाति, छोटी-छोटी टोलियाँ बाँधकर रहा करती थी। - इस दशा में, उसके स्वार्थ और परमार्थ के विचार टोलियो में ही सीमित रहा करते थे। शताब्दियों के बाद एक ही भूमिखण्ड और जल-वायु में रहते, रहते इन छोटे छोटे परिवारों ने मिल कर एक बड़े जन-समाज की रचना की। कुटुम्ब के किसी वयोवृद्ध मुखिया के आधीन होकर रहने की आदत मनुष्य को बहुत प्राचीन है। इसी को पौत्रिक शासन-प्रणाली (Patriarchal System) भी कहते हैं। जिस समय कई कुटुम्ब-परिवार के लोगो ने मिलकर एक बृहत्-समाज की रचना की, मनुष्य के इसी प्राचीन संस्कार ने राजाओं को जन्म दिया। एक ही व्यक्ति की एकछत्र-शासन की प्रणाली पृथ्वी पर सदियों तक जारी रही। राजाओं की प्रतिष्ठा बहुत बढी, यहाँ तक कि वे ईश्वर के भेजे हुए प्रतिनिधि माने जाने लगे। लोगो के इस मनोभाव के आधार पर पीछे-पीछे इन राजाओं के उत्तराधिकारियों ने स्वयं इस बात का दावा करना शुरू कर दिया कि वे साधारण मनुष्य नहीं, प्रत्युत पृथ्वी पर भेजे हुए ईश्वर के दूत हैं, और उनके शासनाधिकार लोगो के दिये हुए नहीं, प्रत्युत ईश्वर-दत्त (Divine Right) हैं। राजाओं-महाराजाओं की इस धारणा ने उन्हें धीरे-धीरे निरकुश बना दिया। परिणाम यह हुआ कि वे अपने आचार-विचार में उच्छृङ्खल और स्वच्छन्द होकर लोकमत से लापरवाह हो गये। राजाओं की इस आत्म-विस्मृति तथा तज्जनित दुराचारों ने जन-समाज में व्यापक और गम्भीर असन्तोष फैला दिया। यही सार्वजनिक असन्तोष आगे चलकर आधुनिक डेमोक्रेसी (Democracy) का जन्मदाता सिद्ध हुआ।

प्रजा ने सम्मिलित रूप से राजा का विरोध किया। प्रजा-सत्ता के हामी सिपाहियों ने जब राजमहल पर आक्रमण किया, तो राज-सत्ता उनके हाथ आ गई। राजा या तो कैद कर लिया गया या मार डाला गया। उसकी सत्ता किसी भी एक मनुष्य के हाथ नहीं लग सकती थी, क्योंकि एकच्छत्र शासन के विरुद्ध ही तो वह आन्दोलन खड़ा किया गया था। इसलिए 'डेमोक्रेसी' के समर्थक सिपाहियों ने राज-सत्ता की बराबर बराबर बोटियाँ काट-काट कर आपस में बाँट ली। एक बोट्टी एक आदमी के हाथ आई। इसी को आजकल की भाषा में 'व्होट' कहते हैं। व्होट यथार्थ में राज-सत्ता की एक बोट्टी है। इस बोट्टी की बदौलत इस जमाने का हर एक आदमी शान से मचलता फिरता है। वह समझता है कि शासन की बागडोर मेरे हाथों में है। इस तरह राज-सत्ता बोट्टियों में कट कर 'व्होट' हुई और सरे आम लुट गई। परिणामस्वरूप प्रजा-सत्ता (Democracy) का जन्म हुआ।

इस सक्षिप्त दिग्दर्शन के कारण पाठक ऐसा न समझे कि प्रजा-सत्ता का सूर्योदय एकदम पूरा हो गया। राजा के सिंहासनच्युत होने के बाद उसकी सत्ता तो लुट गई, लेकिन ऐसी लूटो में जैसा कि हुआ करता है, सबल और शक्तिमान् ही सबसे अधिक माल ले गये। राज-सत्ता एक आदमी के हाथ से छूट कर कुछ थोड़े से बड़े आदमियों के हाथ आ गई। शेष जन-समाज हाथ मलता रह गया। इन थोड़े से आदमियों ने राजा के स्थान पर अपनी सत्ता (Oligarchy) स्थापित की। कई देशों में तो इन थोड़े से लोगों ने राजा को अपने प्रभाव में लाकर अपना स्वार्थ सिद्ध किया और दाम, दण्ड और भेद इन तीनों शस्त्रों का प्रयोग करके जन-साधारण को सदियों तक त्रास दिया। इस तरह बहुत धीरे-धीरे राज-सत्ता लोगों के हाथ लगती आई है। अभी भी ऐसा नहीं कह सकते कि 'डेमोक्रेसी' का पूर्ण विकास पृथ्वी पर हो चुका है। प्रजा-सत्ता-रूपी सूर्य-मण्डल का बहुत-सा

अंश अभी भी क्षितिज में छिपा हुआ है। आज हमारे सामने 'साम्यवाद' का जो प्रश्न छिड़ा हुआ है, वह इस बात का प्रमाण है। वह इस बात को घोषित करता है कि केवल एक व्होट की बदौलत ही मनुष्य स्वतंत्र आत्मशासक नहीं हो सकता। समाज में जो पूँजीवाले आदमी हैं, वे अपने पैसे के प्रभाव से गरीब लोगों के व्होट खरीद लेते हैं और इस तरह शासन का सूत्र अपने हाथों में लेकर अपना ही समुदाय-गत स्वार्थ सिद्ध करते हैं, जन-साधारण की चिन्ता उन्हें नहीं होती। अतएव जब तक समाज में सम्पत्ति-विभाग की यह वर्तमान विषमता बनी रहेगी, तब तक सर्व-साधारण लोग अपने व्होट स्वतंत्र रूप से देने में सक्षम न हो सकेंगे। उन्हें ज्ञान और सम्पत्ति दोनों की जरूरत है। इसलिए इस अर्थविषमता का मूलोच्छेदन सबसे पहले होना चाहिए। तब कहीं यथार्थ प्रजा-सत्ता का जन्म होगा। इसके पहले सच्ची प्रजा-सत्तात्मक शासन-प्रणाली का स्थापन असंभव है। यही वर्तमान 'सोशलिज्म' का सैद्धान्तिक रूप है। वह एक ऐसा आर्थिक आन्दोलन है जिसे पृथ्वी के भजदूर अर्थार्थियों ने खड़ा किया है। इस आन्दोलन का जन्म यूरोप में इसलिए हुआ कि वहाँ वही भयंकर अर्थ-विषमता विद्यमान है। यह विषमता क्यों और कैसे आई, इस प्रश्न का उत्तर इस युग का भौतिक विज्ञान देगा।

यूरोप एक ऐसा महाद्वीप है जिसकी अधिकांश भूमि वर्ष और पाले की मार से अपनी उत्पादक शक्ति खो चुकी है। जैसे जैसे इस महाद्वीप की जन-संख्या बढ़ती गई, वैसे वैसे लोगों के सामने जीविका का प्रश्न उग्र रूप धारण करता गया। यूरोपीय राष्ट्रों के लिए अपनी जमीन की पैदावारी पर सर्वथा आश्रित होकर रहना असंभव हो गया। इंग्लैंड सरीखे देश में जहाँ करोड़ साठे चार करोड़ की आबादी है, मुश्किल से दस लाख आदमी कास्त कर सकते हैं। ऐसी दशा में जेप जन-समाज अपना जीवन-निर्वाह कैसे करे? आवश्यकता आविष्कार की जननी होती है। अतएव परिस्थिति की प्रेरणा ने लोगों को उद्यम-शील बना दिया।

कला और विज्ञान की ओर यूरोपीय राष्ट्रों की मानसिक प्रगति हो चली। होते होते एक समय ऐसा आया कि वहाँ के वैज्ञानिक इम वान की चिन्ता में लग गये कि कच्चे माल में थोड़े समय में अधिक से अधिक चीज़ें किस तरह तैयार की जावे। इन उद्देश्य से जिस समय यूरोप के वैज्ञानिक प्राकृतिक शक्तियों को छानबीन में लगे हुए थे, उसके बहुत पहले से ही काश्नकारों का आन्दोलन उठ खड़ा हुआ था। उसका प्रारम्भ इस प्रकार हुआ।

सब पूछा जाय तो यूरोप में आर्थिक अममानता जागीरदारी शासन-प्रणाली (Feudalism) से गुरु हुई। वहाँ मध्यकाल में ईसा की पाँच शताब्दी से लेकर १५ वीं शताब्दी तक राजाओं का शासन था। राज्य की सारी भूमि उन्हीं की मानी जाती थी। राजा लोग सभी ज़मीन का उपयोग अपने लिए नहीं कर सकते थे। इस कारण वे जितनी चाहे उतनी ज़मीन जागीरदारों को दे दिया करते थे। जब इन जागीरदारों के हाथ में ज़मीन आती थी तो वे उसके छोटे छोटे टुकड़े बहुत-से लोगों को काश्त पर दे दिया करते थे और इस तरह उनसे अपना लगान वसूल किया करते थे। उसमें से कुछ हिस्सा राजा को देकर शेष अपने उपयोग में लाते थे। इस प्रथा से राजा और जागीरदार तो मज्जे में रहे, पर छोटे छोटे किसानों की हालत खराब होती गई। उनके लगान बहुत और बड़ी सख्ती से वसूल किये जाते थे। इसके सिवाय उन्हें जागीरदारों की अन्यान्य सेवाएँ भी करनी पड़ती थी। कालान्तर में किसानों तथा खेत पर काम करनेवाले मजदूरों की ओर भी खराब हालत हो चली। इसलिए मजदूरों ने अधिक मजदूरी माँगी। इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि काश्तकारों ने लगान कम करने के लिए आन्दोलन किया। इस आन्दोलन की जड़ काटने के लिए चौदहवीं शताब्दी के मध्यकाल में जागीरदारों ने ऐसे कानून राजा से बनवाये कि जिससे मजदूरों का अधिक मजदूरी माँगना नाजायज़ हो गया। चारों ओर से सकट में पड़कर किसानों और मजदूरों ने मिलकर बलवा किया जो 'कृषक-विद्रोह'

(Peasant Revolt) के नाम से इतिहास में प्रसिद्ध है। सोलहवीं शताब्दी में जर्मनी के मजदूरों और किसानों की भी हालत बहुत बुरी हो गई। उन लोगों ने भी आन्दोलन खड़ा किया और अपनी बारह मांगें (The Twelve Articles of Peasants) पेश कीं। ध्यान रहे कि जिस समय आर्थिक असन्तोष इस तरह फैल रहा था, उसी समय कई ऐसे लोग भी उत्पन्न हुए, जिन्होंने अपने विचारों के द्वारा जन-साधारण के सामने समता का आदर्श प्रस्तुत किया। सर थॉमस मूर ने 'यूटोपिया' (आदर्श जीवन) का कल्पित चित्र खींचा। लूथर ने धर्म-मंच से लोगों में स्वाभिमान और प्रतिवाद की मानसिक प्रवृत्ति पैदा की। वाल्टेयर और रूसो सरीखे विद्वानों ने धर्म तथा राज-सत्ता की जड़े हिला दीं। रूसो के 'सोशल कॉन्ट्रैक्ट' ने फ्रांस में व्यापक विचार-क्रांति उत्पन्न कर दी। फ्रांस की राज्य-क्रांति ने आगे चलकर समता और स्वतंत्रता के भाव सारे यूरोप में फैला दिये। इस तरह जागीरदारी प्रथा के कारण उत्पन्न हुई आर्थिक विषमता तथा अशान्ति के साथ इन विचारों और विद्वानों के द्वारा लाई हुई विचार-क्रांति का सम्पर्क हो गया। गरीब किसान अब इस बात को समझने लगे कि सब मनुष्य समान हैं और सभी को जीवन में समान सुविधा चाहिए। लेकिन परिस्थिति इसके विलकुल विपरीत थी।

इन्हीं दिनों चिन्तन-शील वैज्ञानिकों ने भी अपने विचारों के जोहूर दिखाये। जेम्स वाट् ने खींचते हुए पानी के भाप की शक्ति से ढक्कन को ऊपर उठते हुए देखा और प्रकृति का एक रहस्य चुरा लिया। वाष्प-शक्ति का पता ससार को लग गया। इस शक्ति को काम में लाने के लिए वैज्ञानिकों ने कल-पुरजें बनाये और इस तरह यंत्रों और कारखानों की सृष्टि हो चली। कई काम यंत्रों से होने लगे। जहाँ केवल हाथ के करघों से झोपड़ियों में वस्त्र बुने जाते थे, वहाँ अब मेशीनों के द्वारा शहरों के बड़े बड़े पुतलीघरों में वस्त्र तैयार होने लगे। इन यंत्रों को चलाने के लिए मजदूरों की जरूरत हुई। झोपड़ियों के बुननेवाले

अब घर छोड़ कर पुतलीघरो में आकर मजदूरी करने लगे। इन वड़े-वड़े यंत्रों को उन लोगो ने खरीदा अथवा तैयार कराया जिनके पास पैसे थे। इस तरह कुछ थोड़े से लोग इन उत्पादक यंत्रों (Instruments of Production) के स्वामी बन बैठे। लाखों आदमियों को इन्होंने मजदूरी में लगाकर खूब माल तैयार किया और उन्हें यंत्र-तंत्र, सर्वत्र फैलाने के लिए बाजारों की तलाश की। पृथ्वी के दूरवर्ती विभागों में पहुँचने के लिए उन्होंने उसी वाष्प-शक्ति का उपयोग करके जहाजें चलाईं। नहर, रेल, तार तथा डाक के मुहकमे खुले। आवागमन तथा विचार-विनिमय के भी साधन बढ़ गये। इन सबका फायदा सबसे अधिक उन्हीं लोगो ने उठाया, जो यंत्रों के स्वामी पूँजीपति मिल-मालिक थे। देश-विदेशों से उन लोगो ने बहुत-सा पैसा कमाया और देखते ही देखते वे मालामाल हो गये। इस तरह वाष्प-शक्ति तथा यंत्रों के आविष्कार में जो औद्योगिक क्रांति (Industrial Revolution) यूरोप में हुई, उससे अधिक से अधिक लाभ श्रीमानों ने उठाया।

लेकिन इसी के साथ मजदूरों की हालत खराब होती गई। स्वार्थी मिल-मालिक मुनाफे का बहुत थोड़ा अंश मजदूरों में बाँटकर शेष अधिकांश आप ही हड़पने लगे। दरिद्रता के दावानल में पड़कर मजदूरों का अन्तरात्मा झुलसने लगी। दरिद्रता से आदमी कदाचित् उतना दुखी नहीं होता जितना कि उसका नैतिक पतन हो जाता है। इधर खाने-पीने से वे ऐसे लाचार हुए कि जो उन्हें मिल का मालिक दे दे, उतना वे ले लें, नहीं तो भूखी मरे। छोटे-छोटे तग कमरों में रात को सो रहना और दिन भर पुतलीघरो में काम करना, इसके बाद थकावट मिटाने के लिए शराब पी लेना, तत्पश्चात् पशुओं के समान व्यवहार करना इनका दैनिक जीवन हो गया। अस्त, दरिद्र और दलित मजदूरों का जन-समाज यूरोप के सभी औद्योगिक केन्द्रों में जगह-जगह लाखों की तादाद में जमा हो गया। इन लोगो ने कड़ी मेहनत करके खूब माल तैयार किया, विदेशों से खूब पैसा लाया, लेकिन वे ज्यों के त्यों मजदूर ही बने

रहे। उनकी हालत दिनोदिन और खराब हो चली। जब लोग दुखी होते हैं तो आपस में सहज ही मिलते हैं और दुःख-निवारण के उपाय सोचते हैं। अस्त मजदूरो ने भी यही किया और जगह जगह 'मजदूर-संघों' की रचना हो चली। 'ट्रेड यूनियन्स' बनने लगे। मजदूरो ने अपनी संघ-शक्ति का आश्रय लिया और वे एक आवाज से मिल-मालिकों का विरोध करने लगे। हड़तालें होने लगीं। इस तरह मजदूर-आन्दोलन की हवा यूरोप के सभी औद्योगिक केन्द्रों को लग गई।

इस व्यापक आन्दोलन को देख-सुनकर सत्ताधारी कुछ सन्तुष्ट हुए और उन्होंने 'फैक्टरी लॉज' की रचना की। इन क़ानूनों के द्वारा कारख़ानों में बारह घंटे से अधिक काम लेना नाजायज़ करार दे दिया गया। इसके सिवाय मजदूरों के रहने-बसने की भी कुछ थोड़ी-सी सुविधा हो गई। परन्तु इससे भी कुली-समाज को विशेष सन्तोष न हो सका। उनकी दुरवस्था बढ़ती ही गई। उधर कारख़ानों में मशीनों से काम होने के कारण हजारों आदमी बेकार हो गये। मशीनों के द्वारा थोड़े समय में बहुत-सा माल तैयार होने लगा और वह बाज़ारों में सस्ते दामों में बिकने लगा। इसका परिणाम यह हुआ कि ज़रदू उद्योग-वध्दे नष्ट होने लगे; क्योंकि हाथ की बनी हुई चीज़ें उतने सस्ते दर पर नहीं बिक सकती थीं। इन पुराने घघों के नष्ट होने से कुछ लोग तो कारख़ानों में मजदूरी करके अपना पेट किसी तरह पालने लगे और बहुत-से लोग मजदूरी न मिलने के कारण बिलकुल बेकार हो गये। जब मजदूरी करनेवालों की यह हालत थी, तब बेकारों का क्या कहना है ? उन्हें तो दिन भर में भर-पेट भोजन मिलना दुश्वार हो गया। इस प्रकार मजदूरी और बेकारी के सम्मिलित कष्ट दिनों दिन उग्रता धारण करने लगे। जन-समाज में दोनों तरफ़ दो तरह के लोग दृष्टि-गोचर होने लगे। एक ओर ऐसे लोग थे कि जिनके पास इतना द्रव्य था कि वे उसे अपने आभोद-प्रभोद के लिए पानी के समान बहाते थे। दूसरी ओर ऐसे बहुसंख्यक आदमी थे, जिन्हें दिन भर बारह घंटे

काम करने पर भी खाने को न तो दृश्य भोजन मिलता था, न पहनने को कपड़े ही नमीव होते थे। एक ओर लक्ष्मी का विलास था, दूसरी ओर दरिद्रता का नगा नाच था। एक तरफ हर्ष और हुलास की हुल्लडवाजी थी, तो दूसरी तरफ क्षुधा और क्षोभ का अन्तर्नाद था। इस तरह समाज दो विपम हिस्सों में विभक्त हो गया। एक हिस्से में कुछ थोड़े से पूँजीवाले जमींदार और मिल तथा कल-कारखानों के मालिक रह गये और दूसरे हिस्से में दरिद्र किसान तथा मजदूरों का बहुसंख्यक जन-समाज रह गया। एक तरफ वे लोग हुए जिनके पास सब कुछ था और दूसरी ओर वे लोग रहे जिनके पास कुछ भी न था। आज खाने को मिला तो कल का कोई निश्चय नहीं। ऐसे दो दलों का संघर्ष होना और उससे चिनगारियों का निकलना अवश्यम्भावी था, सो हुआ।

जन-समाज में द्रव्य-विभाग की इस विषमता ने एक विचार-क्रांति पैदा की। कुछ सद्भावनापूर्ण विद्वान् अपने चारों तरफ दरिद्र मजदूरों के व्यापक कष्टों को देखकर द्रवीभूत हुए और उनकी मुक्ति का उपाय सोचने लगे। ऐसे लोगों में सबसे पहला आदमी रिकार्डो था जिसने इस आर्थिक समस्या को सैद्धान्तिक दृष्टि से देखा और यह निश्चय किया कि सारी सम्पत्ति श्रममूलक है। परन्तु इस आर्थिक सिद्धान्त की वैज्ञानिक व्याख्या करनेवाला तथा किसी अंश में उसे अमल में लाने-वाला दूसरा आदमी आठवीं सदी के बाद हुआ। उसका नाम कार्ल मार्क्स था और वह जर्मन यहूदी था। राष्ट्रीयता की सीमित भावना से मुक्त होने के कारण उसने दरिद्रता के प्रश्न को साकल्य दृष्टि से देखा। उसका दृष्टिकोण नितान्त भौतिक था। विशुद्ध अर्थ-विज्ञान की दृष्टि से ही उसने समाज की अर्थ-समस्या पर विचार किया और 'दास कैपिटल' नामक एक बृहत् और विचारपूर्ण ग्रंथ में उसने अपने तर्क-सिद्ध सिद्धान्तों को जन-समाज के सामने प्रकाशित किया। अपने विचारों के समर्थन में उसने मनुष्य-सभ्यता के समूचे इतिहास का विशुद्ध भौतिक दृष्टि से

एक नया भाष्य लिख डाला। कार्ल मार्क्स की राय में संसार की सारी खटपट अर्थमूलक होती है। इतिहास की कोई ऐसी घटना नहीं, जिसकी भीमासा आर्थिक दृष्टि से नहीं की जा सकती। बड़े-बड़े युद्ध अर्थ-लोलुपता से ही संचालित होते हैं। बड़ी-बड़ी सधियाँ भी उसी अर्थ-लाम की दृष्टि से की जाती हैं। प्लेग तथा दुर्भिक्ष के समान व्यापक व्याधियाँ भी अर्थ-शून्यता से ही जन्म लेती हैं। साराश यह कि मनुष्य के सारे कष्टों के मूल में उसकी आर्थिक दरिद्रता है और उसकी सारी खटपट अर्थ-लाम के लिए ही हुवा करती है। कुरुक्षेत्र के मैदान में छेड़ा हुआ धर्म-युद्ध भी अर्थ-मूलक था। यदि नालायक दुर्योधन सिर्फ पाँच ही गाँव पाण्डवों के हिस्से में दे देता तो इतना बड़ा महायुद्ध न होता। राम का रावण-वध भी साम्राज्य-विस्तार का एक सफल प्रयत्न ही था, यद्यपि उसमें एक नैतिक दृष्टिकोण भी था। इस तरह मनुष्य-जीवन के इतिहास की किसी भी घटना को हम आर्थिक दृष्टि से देख सकते हैं और इसी दृष्टि से उसके मूलगत कारणों तथा मानवी भावनाओं का हम यथार्थ मनोदर्शन कर सकते हैं। कार्ल मार्क्स ने मानवी इतिहास को समझने-समझाने के लिए जिस भौतिक दृष्टिकोण का प्रतिपादन किया है उसका यही साराश है। इस भौतिक दृष्टि से इतिहास की भीमासा करते हुए उसने आधुनिक 'साम्यवाद' को जन-समाज के सामने पेश किया। साम्यवाद के जनक का सेहरा उसी के मस्तक पर बाँधा गया।

कार्ल मार्क्स के दिनों से इन पचास वर्षों में साम्यवाद के कई समर्थक मित्र-भिन्न यूरोपीय देशों में उत्पन्न हुए। सेन्ट साइमन, रॉबर्ट ओव्हिन, कार्ल मार्लो, फर्डिनेण्ड लेस्ली तथा हेनरी जॉर्ज के नाम उल्लेखनीय हैं। पूँजीवाद को नष्ट कर देने में उन सबका एक मत है। परन्तु जब रचनात्मक प्रश्न उठाया जाता है, जब उनसे यह पूछा जाता है कि फिर सम्पत्ति का बँटवारा कैसे हो और किस तरह किया जाय तो फिर साम्यवादियों में मत-भेद होने लगते हैं। अराजक साम्यवादी कहता है कि प्रत्येक आदमी का अधिकार समाज

की सम्पत्ति पर समान है और उसे किसी का शासन नहीं चाहिए; न मनुष्य का, न ईश्वर का। इसके उत्तर में 'स्टेट सोशलिज्म' का समर्थक कहता है कि आर्थिक समता वाछनीय है सही, पर यह काम सामूहिक शासन (State) से हो सिद्ध हो सकेगा। प्रत्येक मनुष्य आत्म-शासक नहीं हो सकता। उसके कई कार्यों में शासको के हस्तक्षेप की आवश्यकता हुआ करती है। सत्ता प्रजातन्त्र हो, पर वह एक सत्ता के समान सख्ती के साथ काम भी करे। यदि वह शक्तिमान् हुई, तो जन-समाज के सभी सुभीतों का ख्याल कर सकती है। इसलिए जन-समाज में शासन की जरूरत है। अराजकता में लोगों का अकल्याण है। इतने में ईसाई साम्यवादी सामने होकर कहता है कि साम्यवाद का सच्चा प्रचार तो तभी होगा, जब हम ईसा के बताये हुए मार्ग का अनुसरण करें, लोग एक दूसरे के प्रति कर्तव्यशील होकर प्रेम का व्यवहार करें। मसीहा के दरबार में हम सब ईसाई समान होंगे, इससे बढ़कर साम्यवाद का दूसरा आदर्श और क्या हो सकता है ?

अराजक साम्यवादियों में रशिया के 'निहिलिस्ट' प्रमुख है। उनमें और राज्य-समर्थक साम्यवादियों में दूसरा महत्वपूर्ण अन्तर दोनों के साधनों का है। जिस काम को शासन-विरোধी साम्यवादी सहसा क्रांति के द्वारा किसी भी तरह से कर डालना चाहता है, उसे शासन का पक्षपाती दूसरा साम्यवादी दण्ड बंध उगायो के द्वारा शान्तिपूर्वक निपटाना चाहता है। अराजको की सख्या प्रबल नहीं है। इस समय अधिकांश विचारवान् लोग शासन-समर्थक साम्यवाद के समर्थक हो रहे हैं। साम्यवाद के सच्चे और समझदार नेता यही 'स्टेट सोशलिस्ट' लोग ही माने जाते हैं। उनका यह भी कहना है कि समाज की पूंजी स्टेट के हाथों में रहे, कल-कारखाने सभी सरकारी देख-रेख में चले और सरकार के द्वारा ही नफे का समुचित वितरण हो। सब जमीन सरकारी हो। कोई श्रीमान् और कोई दरिद्र न रहने पावे। ऐसी साम्य-वस्था का सम्पादन राज्य की सहायता से अधिक सुकर और स्थायी हो सकता है।

उपर्युक्त तीन प्रकार के साम्यवादी दलों में ईसाई साम्यवादी विशेष कर्मशील नहीं दिखाई देते। वे केवल गिर्जाघरों में तथा अपने समाचार-पत्रों में धर्म के नाम पर जन-समाज में सम-भावना का प्रचार कर दिया करते हैं, इससे अधिक कुछ नहीं। क्रांतिकारों तथा राज्य-विद्रोहों साम्यवादी यत्र-तत्र छोटी छोटी टुकड़ियों में विद्यमान हैं और कभी कभी यहाँ-वहाँ कुछ खून-खराबी कर दिया करते हैं। जन-समाज पर इनका कोई प्रभाव नहीं। कुछ बिगडेदिल नोजवानों का बिगड़ा हुआ असम्बद्ध समुदाय ही अराजक साम्यवादी दल कहलाता है। समाज का रख अभी उनकी ओर नहीं है। अभी लोग समष्टिवादी स्टेट सोषियलिस्टों के साथ चले जा रहे हैं। उन्हें क्रांति नहीं चाहिए, चाहिए शान्तिपूर्ण विकास। इस दल के समर्थक अधिकांश में वे लोग हैं, जो न तो बहुत अमीर पैदा हुए हैं न बहुत गरीब। जो न तो किसी मिल-मालिक के या जमींदार के बशधर हैं न किसी मजदूर के बेटे। साधारण स्थिति में उनका जन्म हुआ है, विद्या बुद्धि की बढीलत कमते-खाते हैं। स्टेट-समर्थक साम्यवादियों के अधिकांश नेता इसी मध्यम श्रेणी के लोग हैं।

इस तरह पाठक अनायास देख सकते हैं कि साम्यवाद का भविष्य इस समय न तो ईसाई साम्यवादियों के हाथ दिखाई देता है, न फिर अराजक साम्यवादियों के। अभी तो वैध सुधार चाहनेवाले शासन-समर्थक साम्यवादी ही अधिक प्रतिष्ठित माने जाते हैं। मजदूर और किसानों के ब्होट अधिकांश में इन्हीं लोगों को अभी तक मिलते आये हैं। उनकी ओर से वे देश के पार्लमेंट में दाखिल होते हैं और गरीबों की बेहतरी के लिए कुछ खटपट किया करते हैं। परन्तु इनकी सख्या अभी यूरोप में रशिया को छोड़कर सभी जगह कम है। जर्मनी में साम्यवाद का प्रभाव पहले बहुत था, लेकिन हिटलरशाही के आतंक ने उसे उड़ा दिया। स्वीडन और नारवे में साम्यवादियों का बहुत जोर नहीं है। क्योंकि वहाँ अर्थ-विषमता कम है। फ्रांस में भी साम्यवादी कम हैं, पर उग्र कोटि के हैं। ब्रिटेन में भी उनकी सख्या पर्याप्त है।

विटिंग मजदूर-दल के प्रतिनिधि यदि साम्यवादी माने जावे तो कह सकते हैं कि इंग्लैंड में उनका छोर कुछ कम नहीं है। अभी कुछ वर्षों के पहले तो वहाँ मजदूर-दल को इनकी प्रवृत्तता हो गई थी कि उनके प्रमुख नेता रेनजो मेकडानेल्ड को प्रधान मंत्री का पद स्वीकार करना पड़ा था। परन्तु पूँजीवाद के मर्मर्यक अनुदार दलवालों ने राष्ट्रीयता की ऐसी हवा उड़ाई कि उनके पड़पंथ में मेकडानेल्ड साहब फँसकर मजदूर-दल ने बहिष्कृत हो गये। नेता की कनर टूट जाने ने ब्रिटेन का मजदूर-दल इस समय गिथिल है फिर भी मजबूत है। सम्भवतः आगामी चुनाव में किसी ईमानदार नेता को लेकर वह फिर अग्रसर हो।

जो हो, इस समय राज्य-निष्ठ साम्यवादियों की संख्या यूरोप में बढ़ रही है, फिर भी वे विशेष प्रभावशाली नहीं हैं। अभी शासन की बागडोर पूँजीवादियों के हाथों में है। अभी मन्त्रिमण्डल में उन्हीं की सलाह कारगर होती है। छात्रों में भी उन्हीं का प्रच्छन्न प्रभाव काम कर रहा है। मध्यम श्रेणी के हठारो आदमी अभी उन्हीं के गुलाम हैं। पूँजी एक बड़ी प्रबल शक्ति है। मसार के कठिन ने कठिन काम धन की सहायता से सघ जाते हैं। नेक से नेक आदमी उसके प्रलोभन में पड़कर अपने अजन्म सिद्धान्तों का बलिदान कर डालते हैं। पूँजी के पाग में पड़कर निकलना मुश्किल है। उसकी आकर्षण-शक्ति मर्त्य मनुष्य और ऊपर देवता दोनों को एक समान खींच लेती है। जिसे नारायण की शक्ति प्राप्त हो, वही लक्ष्मी के प्रभाव से मुक्त हो सकता है। शेष सब अवशेष वर्गों के समान उसके अंचल में उलझे हुए हैं। लक्ष्मी की यह दुर्दमनीय सत्ता जिनके हाथों में है, उन्हीं के इंगारे संसार नाच रहा है। मध्यम वर्ग के मजदूर-नेता या तो मेकडानेल्ड के समान उनकी शरण जा गये हैं या फिर उनके दाँव-पेच में पड़कर अभी बाहर ही बाहर चक्कर खाट रहे हैं। शासन-सत्ता का छोर भी अभी वे अपने हाथों से नहीं छू पाये। सारे पश्चिमी संसार ने रगिया को छोड़कर अभी पूँजीपतियों का ही बोलबाला है। अन्तर्जातीय सन्ध्व अभी उन्हीं की भलाई-बुराई के ख्याल से दूँते-जुड़ते

है। अभी बेकारी बढ़ ही रही है। मजदूर पहले से और भी अधिक त्रस्त है। दरिद्रता-रूनी राक्षसी अभी अधिकांश जन-समाज को दबोचें हुए बैठी है। थोड़े से श्रीमान् सार्वजनिक सत्ताप के इस दृश्य को अपने महलो में देख रहे हैं। इस तरह पाठक देखेंगे कि अभी भी साम्यवाद की समस्या खटाई में पड़ी हुई है। पश्चिमी साम्यवाद अपनी बुनियाद की कमजोरी के कारण तन कर खड़ा नहीं हो सकता। उसमें दो बड़ी-बड़ी त्रुटियाँ हैं। जब तक वे न निकाल दी जावे, तब तक साम्यवाद इस पृथ्वी पर पनप नहीं सकता, तब तक पूँजीवाद का विनाश संभव नहीं।

इस पृथ्वी पर से पूँजीवाद उठा देने के पहले उसकी तासीर की जानकारी बहुत जरूरी है। पूँजीवाद पूँजीवालों की उस नीति को कहते हैं जिसके द्वारा वे गरीबों के शारीरिक और मानसिक परिश्रम का सारा मुनाफा स्वयम् खा जाते हैं, स्वयम् मोटे होते जाते हैं और लाखों की तादाद में लोग मजदूरी या बेकारी में सूखते जाते हैं। ऐसा अर्थलोलुप पूँजीवाद साम्राज्यावाद का सहायक ही नहीं बल्कि उत्तेजक भी होता है। यथार्थ में ये दोनों 'वाद' सहोदर भाई हैं। पूँजीवाले वे ही हो सकते हैं जिनके अधिकार में जमीन है या कोई उत्पादक यंत्र है। लेकिन जमींदार पूँजीपति अब कमजोर हो रहे हैं। उत्पादक यंत्रों के स्वामी मिल या कारखानों के मालिक ही इस वस्तु तरक्की पर हैं और यथार्थ में वे ही असली पूँजीवाले हैं। उन्हीं की सत्ता इस समय शासकों को संचालित कर रही है। इन रोजगारियों के यथार्थ दृष्टिकोण पर यदि हम मनोनिवेष्ट-पूर्वक विचार करें, तो प्रतीत होगा कि पूँजीवालों के लिए न तो कोई देश है न विदेश है, उनके व्यवसाय के लिए सारा ससार एक खुला हुआ बाजार है। वे इस दुनिया को बाजार ही समझते हैं और जिन्दगी को दूकानदारी। यह विकृत बैश्य-वृत्ति का एक उग्र रूप है, इतना उग्र कि वह करोड़ों की सख्या में लोगों को अपने जबड़े के भीतर ले बैठा है। पूँजीवालों की स्वार्थान्विता की कोई सीमा नहीं है। राष्ट्रीयता की मर्यादा वह नहीं मानती। जो लोग अपनी कमाई का सिल-

सिला अपने लाखों देश-भाइयों को मजदूर बनाकर करते हैं, वे भले आदमी विदेशियों के प्रति क्या उदारता दिखा सकते हैं ? अपना उल्लू सीधा करने में वे देश और विदेश के आदमियों के बीच कोई अन्तर नहीं मानते । उनकी शोषण-क्रिया के लिए सब समान हैं । जब ये व्यवसायी पूँजी-वाले देश और विदेश के मजदूरों में कोई अन्तर नहीं मानते, तो मूर्ख मजदूर ही आपस में ऐसा अन्तर्जातीय भेद क्यों मानें ? जिस तरह पूँजीवाद एक व्यापक अनिष्टकारी सत्ता है, उसी तरह उसका मुकाबिला करने के लिए मजदूरों का व्यापक और सुसम्बद्ध सामना भी चाहिए । सारांश यह कि साम्यवाद एक अन्तर्जातीय और सर्व-गत समस्या है । उसे हमेशा इसी व्यापक दृष्टि से देखना चाहिए । जो सच्चा साम्यवादी होगा, वह वर्तमान युग की अर्थविषमता को केवल राष्ट्रीयता की सकीर्ण दृष्टि से हरगिज न देखेगा । विशेष कर वर्तमान सदी के राष्ट्र वैज्ञानिक आविष्कारों की बदौलत एक दूसरे के इतने नजदीक हो गये हैं और उनके आर्थिक सम्बन्ध इतने उलझे हुए हैं कि एक देश की बेकारी दूसरे देश पर भी अपना असर डालती है । गरीब मजदूर और बेकार बुभुक्षित इस समय ससार में सभी जगह पाये जाते हैं । दरिद्रता इस युग की एक सर्व-गत समस्या है । इसी कारण साम्यवाद अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टिकोण का विषय भी है । राष्ट्रीयता के पक में पडकर तो वह बिल्कुल शिथिल होकर निर्जीव हो जाता है ।

यूरोपीय राष्ट्रों के अविकाश साम्यवादी ऐसे ही निर्जीव साम्यवाद को हाथ में लिये बैठे हैं । अभी उनमें यह भावना नहीं आई कि मजदूर मजदूर हैं, न तो वह काला है, न गोरा । वह एक गरीब आदमी है । दरिद्रता से उसे छुड़ाना जरूरी है । क्या इंग्लैंड का मजदूर अपनी जीविका के लिए भारत के मजदूरों का रक्त-शोषण करना पसन्द करेगा ? क्या उसे ऐसा करना चाहिए ? मैक्लेर के मजदूरों ने गांधी जी की उपस्थिति से ही मानो इस बात का क्षणिक अनुभव कर लिया था कि यह भी गरीबों का आदमी है । हिन्दुस्थान के अर्द्ध-गन दरिद्रों को यदि

उसने यह कहा कि भाई, तुम अपना कपडा अपने घर ही में बना लो, तो क्या बुरा है ? प्रत्येक जाति को भोजन और वस्त्र में स्वावलम्बी होना ही चाहिए । इतना तो सभी का जन्म-सिद्ध अधिकार और कर्तव्य भी है । इस तरह के सच्चे सैद्धान्तिक विचार उस समय गांधी जी के सांनिध्य से मंचेस्टर के वातावरण में काम करने लगे । जो मजदूर अपनी शिकायत लेकर गांधी जी के पास जाता था, उससे महात्मा जी कहा करते थे कि मैं उस आदमी का पैरवीकार हूँ, जो तुमसे आधी और उसकी भी आधी मजदूरी पर जीता है और जिसे बेकारी की हालत में सरकार की तरफ से कोई 'डोल' नहीं मिलता । ऐसे लोग यदि अपने भोजन-वस्त्र के लिए स्वावलम्बी होना चाहे और उसके परिणाम में आप बेकार हो जावे, तो बोलो किसका कहाँ पर कसूर है ? अपराध न तो मेरा है न तुम्हारा, सारा दोष है उन पूँजीवालों का जो तुम्हें और हमें एक समान चूस रहे हैं । अतएव भारत के कुली-किसान और ब्रिटेन के मजदूरों में कुछ भी स्वार्थ-विरोध नहीं होना चाहिए । जिन साधनों से हिन्दुस्थान के किसानों और मजदूरों के कष्ट दूर होंगे, उन्हीं से ब्रिटिश मजदूरों का भी स्थायी और सच्चा लाभ होगा । दोनों के हानि-लाभ परस्पर सम्बद्ध हैं । यह सार्वजनिक हित तभी सिद्ध होगा, जब गरीबों का प्रश्न इस अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टि से देखा जावेगा । महात्मा जी ने दरिद्रता की समस्या को इसी व्यापक दृष्टि से मंचेस्टर के मजदूरों के सामने पेश किया । जो बात स्वयम्-सिद्ध होती है, जो सत्य सूर्य के समान प्रत्यक्ष है, उसे अस्वीकार करनेवाला या तो मूर्ख होता है या पागल । मंचेस्टर के मजदूर इन दोनों में से कोई भी नहीं थे । वे पूँजीपतियों की स्वार्थ-प्रियता और अर्थ-लोलुपता दोनों से परिचित थे । साम्यवाद के आन्दोलन ने उन्हें सुझा दिया था कि पूँजीपतियों की एक ही जाति हैं और वे अपनी कमाई में देशी और विदेशी मजदूरों के बीच कुछ भी अन्तर नहीं मानते । फिर मजदूर ही आपस में ऐसा भेद क्यों मानें ? अर्थ-समस्या की यह अन्तर्जातीय चेतना मंचेस्टर के मजदूरों में जाग्रत हो गई । मानव-

हृदय की अन्तर्हित सद्भावना अपना काम कर गई। परिणाम यह हुआ कि वे अपना दुःख कुछ काल के लिए भूल गये। महात्मा जी की सक्रामक उदार भावना उनमें भी व्याप्त हो गई। खिन्नता के स्थान पर कृतज्ञता जाग्रत हुई और इस तरह गांधी जी बात की बात में मैचेंस्टर के मजदूर-समाज में प्रेम और आदर के पात्र हो गये। सरकारी निगरानी की ज़रूरत फिर उनके लिए ज़रा भी न रह गई।

मजदूरों की दरिद्रता के प्रश्न को पूर्वकालीन साम्यवादियों ने इसी अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टिकोण से देखा था। परन्तु पूँजीवाद की चलाई हुई आर्थिक राष्ट्रीयता (Economic Nationalism) की हवा ने उसे भिन्न-भिन्न कर दिया। थोड़े ही दिनों के बाद यूरोप के साम्यवादी नेता अपनी अपनी राष्ट्रीयता के पिंजरे में बन्द होकर पूँजी-पतियों के पालतू पक्षी हो गये। कालान्तर में वे वैसा ही बोलने भी लगे, जैसा कि उन्हें उनके स्वामी सिखाते थे। आजकल साम्यवाद का यह व्यापक आदर्श शायद ही किसी साम्यवादी नेता के सामने स्थिरता-पूर्वक स्थापित हो। आजकल तो ब्रिटिश सोशलिस्ट, जर्मन सोशलिस्ट और फ्रेंच सोशलिस्ट इत्यादिक राष्ट्रीय साम्यवादी ही यत्र-तत्र और सर्वत्र दिखाई देते हैं। रशिया में कुछ ऐसे आदर्शवादी 'कम्यूनिस्ट' ज़रूर हैं जो मजदूरों की अर्थ-समस्या को अन्तर्जातीय दृष्टि से देखते हैं। फिर भी यूरोप का वातावरण आर्थिक राष्ट्रीयता से परिपूर्ण है। अभी तो यूरोप के मजदूर-नेता अपने अपने राष्ट्र के मजदूरों का कल्याण अलग अलग सोच रहे हैं। इस प्रयत्न में यदि उन्हें अन्यान्य देशों के गरीबों का पेट मारना भी पड़े तो उन्हें मजूर है। अभी मैकडानेल्ड साहब को यदि कोई चिन्ता है तो केवल इसी बात की कि ब्रिटिश मजदूरों को चार पैसे किस तरह मिले। ये पैसे यदि हिन्दुस्थान के भूखे कुली-किसानों से भी मिल जावे तो कोई हर्ज नहीं। लेकिन ध्यान रहे कि गरीब गरीब का पेट मार कर सुखी नहीं हो सकता। पृथ्वी भर के दीनों में जब तक बहुत्व-भाव न होगा, तब तक उन्हें दीनबन्धु का आशीर्वाद

न मिलेगा और उनकी दीनता दूर न होगी। यूरोप के साम्यवादी नेताओं को (विचारको को नहीं) इतनी-सी बात समझनी चाहिए। उनके साम्यवाद की कमर उनकी आर्थिक राष्ट्रीयता ने तोड़ डाली है। इसी लिए वे पगु हैं और उनका साम्यवाद भी लँगड़ा है। उसमें चलने की ताकत ही नहीं।

कहने की आवश्यकता नहीं कि इस समय पृथ्वी पर गांधी जी के सिवाय कोई भी दूसरा जन-समाज का नेता नहीं है जो अन्तर्जातीय साम्यवाद का सच्चा प्रवर्तक हो। दो राष्ट्रों के बीच उन्हें वही व्यवसाय-सम्बन्ध मान्य है जो दोनों के लिए हितकर हो। रामदत्त की खोरी करके देवदत्त का श्रृण चुकाना उन्हें पसन्द नहीं है। पार्लमेन्ट के सदस्यों की एक सभा में किसी भले अंगरेज ने महात्मा जी से कुछ ऐसा ही सवाल किया था। उसने पूछा 'आप तो विनायती वस्त्रों का बहिष्कार करते हैं अगर इसका बदला लेने के लिए हम हिन्दुस्थान का सन न खरोदें तो कैसा हो?' महात्मा जी ने फीरन उत्तर दिया 'बहुत अच्छा हो, मैं तो हिन्दुस्थान की कोई भी चीज इंग्लैंड या किसी भी देश पर लादना नहीं चाहता और वही स्वतंत्रता मैं अपने देश के लिए भी चाहता हूँ।' गांधी जी के इस उत्तर में सच्चे साम्यवाद का साराश रखा हुआ है। कोई भी भला राष्ट्र अपने पटोसी राष्ट्र से अनुचित व्यवसाय-सम्बन्ध करने का प्रयत्न न करे। मेरे यहाँ यदि अफीम की पैदायश बहुत होती है तो यह कोई कारण नहीं कि मैं दूसरे को जहर खाने का आदी बनाऊँ, ताकि मुझे चांग पैसे मिलें। विप के अनुचित विक्रय का पैसा विप से भी अधिक विपाक्त होता है। उसकी मार भी गंभीर बैठती है। वह शरीर का नहीं, आत्मा का विप होता है। अर्थ की प्राप्ति धर्म-मूलक ही होनी चाहिए। लोग सच कहते हैं कि अधर्म का पैसा पुरस्ता नहीं। 'धर्मद्वयंश्च कामद्वयं स धर्म किं न मेव्यते।' लूट और फरेबी से आर्थिक समता भी कैसे स्थापित हो सकती है? साम्यवाद सामाजिक विषमता को दूर करनेवाला मिद्धान्त है। वह लोगों के सामूहिक जीवन के सभी क्षेत्रों में मनुष्य और मनुष्य के बीच समता स्थापित करने का अभिलाषी है।

आर्थिक दरिद्रता की समस्या उसका एक प्रधान अंग है। वर्तमान व्यापक दरिद्रता के प्रश्न को इसी आध्यात्मिक दृष्टि से देखने की आवश्यकता है। मनुष्य के हित-अहित की ऐसी कोई भी बात नहीं, जो उसकी आत्मा की दृष्टि से नहीं देखी जा सकती। अतएव जो मनुष्य साम्यवाद के इस व्यापक प्रश्न को आध्यात्मिक दृष्टि से देखेगा, वही उसके अन्तर्जातीय आकार-प्रकार का दिग्दर्शन कर सकेगा। वही सच्चा साम्यवादी होगा। इस समय हमें साम्यवाद को इस सार्थक दृष्टि से देखनेवाला गांधी जी के सिवाय कोई दूसरा नेता दृष्टिगोचर नहीं होता। अन्तर्जातीय मजदूर-सभा की चाहिए कि वह ऐसे ही सच्चे साम्यवाद का समर्थक हो।

अभी तक हमने पश्चिमी साम्यवाद के दृष्टिकोण की सकीर्णता पर ही विचार किया है। परन्तु इसके सिवाय जैसा कि हम पहले कह चुके हैं उसकी दूसरी कमजोरी एक और है। यदि पश्चिमी साम्यवाद पूँजीवाद को मिटाना चाहता है तो हमें कहना होगा कि उसे अभी अपनी लक्ष्य-सिद्धि का मार्ग ही नहीं सूझ रहा है। वह विलकुल अंधा है। न तो उसे अन्तर्दर्शन है, न फिर उसे बाहर ही कुछ दिखाई देता है वह क्योंकर अग्रसर हो ?

किसी भी चतुर वैद्य से जाकर आप पूछिए, वह कहेगा कि रोग : निदान में उसके मूल कारण को पहले ढूँढना पड़ता है। यदि पूँजीवाद वर्तमान जन-समाज का एक रोग है, और है भी, तो उसका मूल कारण क्या है ? समाज में अर्थ-विषमता क्योंकर आई ? ऐसी कौन-सी बात है जिसके कारण कुछ थोड़े से लोग तो विपुल सम्पत्ति के स्वामी हो गये और अधिकांश जनता दरिद्र हो गई ? इन सब प्रश्नों का एक ही उत्तर है और वह है केन्द्रित व्यवसाय-प्रणाली। जिस युग में लोग अपने अपने घरों में अपने अपने तकुओं से सूत निकाल कर अपना कपड़ा अपने पड़ोस में ही बुनवा लेते थे, उन दिनों में किसी के हानि-लाभ का प्रश्न ही वर्तमान रूप में नहीं उठ सकता था। जो जितना परिश्रम करता था, उतनी सामग्री उसे मिल जाती थी। परिश्रम-फल भी न्यूनाधिक अंश में सभी

को बराबर सुलभ था । न कोई मालिक होता था न कोई नौकर । प्रत्येक मनुष्य अपने तकुए का मालिक था और वही मजदूर भी था । मजदूर ही यदि अपनी मजदूरी का मालिक हुआ तो वह अपनी मेहनत इच्छानुसार अथवा आवश्यकतानुसार कर सकता है । जब जी चाहे, वह उस काम को छोड़ कर अपना समय अन्यान्य कामों में लगा सकता है । अपनी मजदूरी की यह स्वतंत्रता मजदूर के मनुष्यत्व की रक्षा करती है । इस तरह प्राचीन जन-समाज में लोग अपनी आवश्यक चीजें अपने घरों में अथवा आस-पास ही या तो तैयार कर लेते थे या किसी के द्वारा करा लेते थे और सभी को अपने परिश्रम का मूल्य मिल जाता था । इसके सिवाय उसे ऐसा अतिरिक्त परिश्रम भी नहीं करना पड़ता था, जिसका मूल्य उसे कुछ भी न मिले ।

परन्तु जमाने ने पलटा खाय़ा । भौतिक विज्ञान के द्वारा लोग प्राकृतिक रहस्यों को समझने का प्रयत्न करने लगे । सबसे पहले उन्हें वाष्प-शक्ति का पता लगा । उस शक्ति का उपयोग उन्होंने चरखे का चक्र घुमाने में किया । जो तकुआ पहले मनुष्य के हाथ से घूमता था, वह अब भाफ की ताकत से घूमने लगा, और इस तेजी से कि वह पहले से कई गुना लम्बा सूत उताने ही समय में कातने लगा । उसी तरह बुनाई की भी हालत हुई । यन्त्र-युग का आविर्भाव हुआ । केवल वस्त्र ही नहीं, कई और भी चीजें वाष्प-शक्ति से बनने लगी । इन वाष्प-शक्ति-संचालित यन्त्रों के बनते ही पूंजीवालों ने उन्हें खरीदा और एक ही स्थान में भाफ की ताकत से वे लाखों तकुए एक साथ चलाने लगे । उत्पादक यन्त्रों के स्वामियों ने थोड़े ही समय में बहुत-सा माल तैयार करके सरे बाज़ार उनका ढेर लगा दिया और सस्ते दाम पर बेचने लगे । परिणाम सीधा यही हुआ कि घर का कता और बुना हुआ वस्त्र यन्त्र-निर्मित वस्त्रों से महंगा पड़ा । महंगी चीजों से लोगों को अनास्था हो ही जाती है, सो हो गई । अब हालत ऐसी हो गई कि घर में किये हुए उद्यम का मूल्य बहुत घट गया । तकुओं का स्वामित्व उनसे छिन गया । अब

उसके स्वामी वे हो गये जो लाखों तक एक जगह और एक साथ चला रहे थे। अपने घर ही में उद्यम करनेवालों के हाथ अब केवल मजदूरी रह गई और वह भी ऐसी कि जिसकी कोई कीमत नहीं। उन्होंने देखा कि कल-कारखानों की मजदूरी से किसी तरह जीवन-निर्वाह तो हो ही जाता है, पर घर बैठे उद्यम करने से तो विलकुल भूखा ही रहना पड़ता है। क्या करते, घर छोड़कर मिल-मालिक के पास गये और बोले 'हुजूर हम भूखे हैं, हमें अपने कारखाने में कुछ काम दीजिए।' मरता क्या न करता। जितनी मजदूरी मिल-मालिक ने उन्हें दी, उतनी लेकर वे किसी प्रकार जीवन-निर्वाह करने लगे।

कारखाने के मालिक ने मजदूरी का हिसाब अपने स्वार्थ की दृष्टि से लगाया। इसके लिए उसे दोष देना भी मुश्किल मालूम होता है। क्योंकि जितनी लागत हो यदि उतनी ही आमदनी हुई, तो ऐसी खटपट कौन करेगा। मुनाफा (Profit) होना ही चाहिए। ऐसी हालत में मिल के मालिक ने सोचा कि यह आदमी दस घंटा काम करके जितनी कीमत की चीज बना सकता है उससे आधी और बल्कि इससे भी कम मजदूरी इसे देनी चाहिए। मिल-मालिक की इस योजना के अनुसार प्रत्येक मजदूर को अपने लिए आवश्यक परिश्रम के अतिरिक्त और भी करीब करीब उतना ही परिश्रम अधिक करना पड़ता है। इस अतिरिक्त परिश्रम का सारा मूल्य मिल के स्वामी को मिलता है। इस प्रकार जो मजदूर परिश्रम करता है उसकी आमदनी सिर्फ इतनी ही होती है कि जितने से वह जीवित रहकर उतना ही परिश्रम कर सके। खा-पीकर वह हमेशा साफ रहता है। उसके लिए पूँजी नाम की कोई चीज ही नहीं। दरिद्रता से बढ़कर मनुष्यत्व को गिरानेवाली कोई अवस्था ही नहीं है। इस तरह मजदूरों की इसानियत गिर गई और वे पशुवत् आचरण करने लगे।

जिस समय दरिद्रता से श्रमजीवियों की नैतिकता इस तरह गिरती जा रही थी, उसी समय दूसरी तरफ और दूसरी ही तरह से मुनाफा

खाकर मोटे होनेवाले भी अपने मनुष्यत्व से हाथ धो रहे थे। लेकिन इनकी अधोगति का कारण दरिद्रता नहीं थी, विपुलता थी। सम्पत्ति का एकान्त अभाव और विपुलता दोनों एक समान अनिष्टकारी सिद्ध होते हैं। अतएव सम्पत्ति का वितरण जन-समाज में ऐसा होना चाहिए कि न तो कहीं उसका अभाव हो न कहीं बहुलता। जन-समाज में विषम होकर सम्पत्ति लोगों के लिए—श्रीमान् और दरिद्र दोनों के लिए—विष के समान हो जाती है। अतएव किसी भी सफल सामाजिक व्यवस्था के लिए इस बात की नितान्त आवश्यकता है कि सम्पत्ति का विभाग समाज में हमेशा सम रहे। ऐसी नीति और ऐसे कानून अमल में लाये जावे कि जिनसे कहीं एक ही जगह या थोड़े से लोगों के हाथों में सम्पत्ति एकत्रित होने ही न पावे।

अब यह प्रश्न उपस्थित होता है कि वर्तमान युग में ऐसी कौन-सी व्यवस्था है जिसके कारण इतनी अर्थ-विषमता दिखाई देती है। कोई भी समझदार आदमी इस बात को स्वीकार करेगा कि केन्द्रित व्यवसाय-प्रणाली ही इसका मुख्य कारण है। यही बात महात्मा जी ने मंचेस्टर के मजदूरों से कही थी। उन्होंने कहा था कि यदि मेरी सलाह माने तो मैं आप लोगों से कहूँगा कि आप इन कल-कारखानों को तोड़ डालें और देहातो में चले जावें।

“Break up your industries and go back to villages”

हमारी राय में भी साम्यवाद का यही सच्चा साधन है। दूसरे किसी भी उपाय से जन-समाज में अर्थ-समता सम्भव नहीं।

फिर भी आज तक पश्चिमी दुनिया के किसी भी साम्यवादी ने दरिद्रता के प्रश्न को इस मौलिक दृष्टि से नहीं देखा। उन्होंने यह मान लिया कि यन्त्रों का नाश होना सर्वथा असम्भव है। अतएव उसका समुचित सार्वजनिक उपयोग करना ही उन्हें अभीष्ट प्रतीत हुआ। इस उद्देश्य को सिद्ध करने के लिए पश्चिमी साम्यवादियों ने यह योजना पसन्द की है

कि उत्पादक यन्त्रों का स्वामित्व राजसत्ता को सौंप दिया जावे और वह सत्ता उपाजित सम्पत्ति का समुचित वितरण करे। परन्तु उन यन्त्रों से काम जरूर लिया जावे और लोगों को वैसी ही मजदूरी करनी पड़े। न सही दस घंटे, आठ या सात घंटे उसे अपने जीवन-निर्वाह के लिए काम करना ही होगा। फिर साम्यवादियों का सिद्धान्त यह है कि जो मनुष्य जितना शारीरिक परिश्रम करता है उतने ही भोजन का वह हकदार हो सकता है। जो मनुष्य शारीरिक श्रम नहीं करता, उसे भोजन का अधिकारी नहीं समझना चाहिए। कार्लमार्क्स यो तो विद्वान् आदमी था, लेकिन शारीरिक परिश्रम का महत्त्व उसने मर्यादा से बाहर बढ़ा दिया था। वह समझता था कि किसी भी पदार्थ का सारा मूल्य उसको उत्पन्न करने में किये गये शारीरिक परिश्रम का परिणाम है। इसका आशय यह हुआ कि शारीरिक श्रम ही एक मूल्यवान् चीज है, मानसिक तथा बौद्धिक सहायता की कोई कीमत नहीं। वह कहता है कि जो मनुष्य जितना काम करेगा, उतना उसे समाज से मिल सकेगा। ऐसे काम करने-वालों को सार्टीफिकेट मिला करेगा जिसमें उसके काम का हिसाब रहेगा। उतना ही भोजन उसे मिला करेगा। कार्लमार्क्स के आदर्श समाज में शारीरिक और बौद्धिक श्रम का अन्तर मिट जावेगा। इतना ही नहीं, वह किसी भी चीज की तैयारी में भौतिक विज्ञान के आविष्कारकों को, विशेषज्ञों को तथा प्रबन्ध करनेवालों को उत्पत्ति का सहायक नहीं मानता। पूँजी लगानेवालों को तो वह किसी तरह सहायक मानता ही नहीं। किसी भवन के निर्माण में क्या कुली और कारीगर ही सहायक होते हैं? जिस मनुष्य ने मकान का नक्शा बनाया या जिस ठेकेदार ने कुली-कारीगरों को जुटाया या जिसने मकान बनाने में पैसा लगाया, क्या उनके योग का कोई मूल्य ही नहीं? यह कैसा अर्थ-विज्ञान है, इसे मार्क्स ही समझे। यह अर्थ-विज्ञान नहीं है, मजदूरी की अन्धी पूजा है। बजाय इसके कि कोई मनुष्य केवल मजदूर ही न रह जाय, कार्लमार्क्स ने एक ऐसे कम्यूनिस्ट समाज की कल्पना की है जिसमें मालिक तो राज-

सत्ता हो और सभी आदमी मजदूर की हैसियत से काम करे और बिना मजदूरी किसी को खाने को ही न मिले। यह परिश्रमवाद का बड़ा विकृत रूप है। वर्तमान काल के आरामतलब मुनाफाखोर पूँजीवाद के विरुद्ध खड़ा किया गया यह प्रतिक्रियात्मक मजदूरीवाद है। जन-समाज के सम्यक् विकास के लिए दोनों एक दूसरे से बढकर अनर्थकारी हैं। जहाँ बौद्धिक श्रम का कोई मूल्य नहीं, वहाँ ज्ञान की कोई प्रतिष्ठा नहीं। जहाँ ज्ञान का समुचित आदर नहीं, वहाँ मानवी सम्यता की अन्त्येष्टि-क्रिया करना ही शेष रह जाता है।

कार्ल मार्क्स ने समाज-गत अर्थ-विषमता पर मनोनिवेशपूर्वक विचार किया। उसने पूँजी, श्रम, मजदूरी, अतिरिक्त श्रम और अतिरिक्त मूल्य की अर्थशास्त्री की हैसियत से विद्वत्ता-पूर्वक व्याख्या की। लेकिन कहना होगा कि पूँजीवाद के अन्त करने का कोई सच्चा उपाय उसे न सूझ पड़ा। इसके विपरीत उसने एक ऐसे ऊटपटाँग समाज की रचना कर डाली है, जहाँ मजदूरी ही सर्व-श्रेष्ठ जीविका है, और मजदूर ही आदर्श नागरिक है। आदर्श समाज तो वही हो सकता है जहाँ प्रत्येक मनुष्य मालिक है और वही इच्छानुसार मजदूर भी है। जबर्दस्ती की लादी हुई मजदूरी, चाहे उसका लादनेवाला पूँजीपति हो, राजसत्ता हो या सामाजिक व्यवस्था हो,—पशुओं के बोझा ढोने के समान है। उसे हम कोई मनुष्योचित कार्य नहीं समझ सकते।

कार्ल मार्क्स ने जिस सामाजिक व्यवस्था की कल्पना की है, उसमें प्रत्येक व्यक्ति से काम लिया जावेगा, और हर एक को उसकी आवश्यकता के अनुसार भोजन तथा वस्त्र दिये जावेंगे। समाज के द्वारा प्रतिदिन काम करने का समय भी निश्चित कर दिया जावेगा। ऐसी सामाजिक परिस्थिति में कृषि, कलाकार, विद्वान् तथा वैज्ञानिकों के लिए प्रतिष्ठा का स्थान तो रहेगा ही नहीं, बल्कि उन्हें भरपेट खाने को भी न मिलेगा। समाज का प्रत्येक सम्य मजदूर होगा और मजदूरी ही एक मात्र जीविका होगी। इस प्रकार कार्ल मार्क्स समूचे जन-समाज को

सहकारिता-मूलक श्रमजीवी सघ में परिणत कर देना चाहता था। उसकी धारणा थी कि जन-समाज में भिन्न-भिन्न वर्गों का अस्तित्व भौतिक उत्पत्ति के साधनों पर अवलम्बित रहता है। यह भी एक भ्रान्ति-मूलक विचार है। भौतिक उत्पत्ति के साधन ही वर्ग-कलह के कारण नहीं होते। मनुष्य एक विचारवान् प्राणी है। उसके शरीर में केवल पेट ही नहीं, मस्तिष्क और हृदय भी हैं। गरीबी और अमीरी के कारण वर्गों की भिन्नता कदाचित् उतनी नहीं होती, जितनी कि संस्कार, आचार, विचार तथा धार्मिक मत-भेदों के कारण हुआ करती है। अतएव वर्गों के अस्तित्व का सम्बन्ध लोगों की केवल आर्थिक अवस्था से ही नहीं, बल्कि उनके बौद्धिक दृष्टिकोण से भी है। कार्ल मार्क्स ने सामाजिक व्यवस्था के सम्बन्ध में जो सिद्धान्त निकाला था, वह हमारी राय में कोई गंभीर और व्यापक दृष्टि का परिणाम नहीं था। उसने यूरोपीय जन-समाज का ही स्थूल रूप से निरीक्षण किया था और तत्कालीन अर्थ-विषमता से खिन्न और प्रभावित होकर वह मजदूरों का इतना हिमायती हो चुका था कि श्रमजीवियों के सहकारी सघ को ही वह आदर्श समाज का स्वरूप मान बैठा था।

कार्ल मार्क्स का दूसरा सिद्धान्त यह भी था कि वर्ग-कलह का अन्तिम परिणाम मजदूरों का शासन होगा। लेकिन उसे श्रमजीवियों के एकाधिपत्य पर भी विश्वास नहीं था, क्योंकि वह श्रमजीवी-शासन को समाज का अन्तिम ध्येय नहीं मानता। वह उसे समानाधिकार-सम्पन्न समाज की सृष्टि होने के लिए बीच की सीढ़ी मानता था। यदि इस बात को हम मान भी ले कि वर्ग-कलह का अन्तिम परिणाम मजदूरों का शासन होगा, फिर भी इस बात का क्या निश्चय है कि इस शासन के द्वारा अन्त में आदर्श समाज की रचना सम्पादित ही सकेगी? कौन कह सकता है कि मजदूर लोग अपनी सत्ता का दुरुपयोग न करेंगे और सबको समान अधिकार देने की शुभ चिन्ता करते रहेंगे। शासन-सत्ता तो ऐसी चीज है कि आज तक वह जिसके हाथ रही, उसने उसका अपने स्वार्थ के लिए दुरुपयोग ही किया है। विद्वान् और सुसंस्कृत-हृदय शासक भी

इस सत्ता के प्रलोभनो में पड़कर पथ-भ्रष्ट हो गये, फिर मजदूरो की नेकनीयती पर कोई क्या विश्वास करे, और खासकर जब समूचे जन-समाज के लिए यह उनका आदर्श हो कि जो जितना शारीरिक परिश्रम करेगा उसे उतना ही भोजन समाज से मिला करेगा। तब तो कहना पड़ेगा कि उनके राज्य में मानसिक परिश्रम करनेवाले बिना मारे ही मर जावेंगे। मनुष्य को मजदूर बनाने के सब साधन तो उनके जमाने में सुलभ रहेंगे, लेकिन उसे गौरव-प्रदान करनेवाला मनुष्यत्व किस प्रकार प्राप्त होगा ? पेट के लिए परिश्रम करना तो मनुष्य के लिए सबसे हलका और प्रारम्भिक कार्य है, वह अन्तिम ध्येय नहीं हो सकता। मजदूरी तो मनुष्यत्व का छोटा-सा अंग है। सिवाय इसके इस बात की क्या जरूरत है कि हर आदमी मजदूरी करके ही अपना जीवन-निर्वाह करे ? यदि वह अपने बौद्धिक परिश्रम के द्वारा समाज के लिए विचार-साहित्य का निर्माण कर सकता है तो उसके शरीर-मोषण के लिए समाज की ओर से व्यवस्था क्यों नहीं होनी चाहिए ? मजदूरी करने के लिए ऐसा प्रतिभाशाली मनुष्य क्यों लाचार किया जावे ? क्या समाज को सिर्फ भोजन की ही आवश्यकता है, विचार और आचार की नहीं ? यदि है, तो भोजन के अतिरिक्त समाज की अन्यान्य मानसिक आवश्यकताओं को पूरी करनेवालों को अपनी बौद्धिक सेवा की बदौलत खाने-पीने का अधिकार क्यों नहीं ? इतना तो हम मान सकते हैं कि जो मनुष्य किसी न किसी रूप में समाज की सेवा नहीं करता, उसे सार्वजनिक सम्पत्ति से लाभ उठाने का कोई अधिकार नहीं है। फिर भी बच्चों के लिए तथा रोगी, पंगु अथवा अन्यान्य प्रकार के अशक्त अथवा असमर्थ लोगों की सुविधा के लिए इस नियम का अपवाद तो बनाना ही पड़ेगा। यदि नहीं, तो फिर स्पार्टन लोगों का अनुकरण करते हुए ऐसे लोगों को हिंसक पशुओं के सुपुर्द करना पड़ेगा या श्रमजीवी-सघ को खुद ही उनका कलेवा करना पड़ेगा।

यथार्थ में समाज की आदर्श रचना तथा व्यवस्था की बुनियाद केवल

शारीरिक परिश्रम पर नहीं डाली जा सकती । उसके आधार-स्तभ तीन हैं, न्याय, विवेक और सहानुभूति । न्याय-बुद्धि का अवलम्ब लेकर हमें यह समझना पड़ेगा कि प्रत्येक मनुष्य को अपनी योग्यता और सामर्थ्य के अनुसार जीवित रहने का अधिकार है । विवेक के प्रकाश में हमें यह समझना होगा कि समाज केवल रोटी से ही जीवित और सुरक्षित नहीं रह सकता, उसका बौद्धिक, नैतिक तथा आध्यात्मिक विकास उसके लिए खाद्य-सामग्री से भी अधिक महत्वशाली है । जैसे रोटी का एक टुकड़ा शरीर के लिए भोजन है, वैसे ही सत्साहित्य भी उसकी आत्मा की खुराक है । मानव-जीवन का आदर्श तो यह है कि चाहे मनुष्य भूखा मर जावे, पर चरित्र-भ्रष्ट न हो । इस आदर्श की पूर्ति तो तभी हो सकती है जब कि लोगो के सामने आचरण को बढ़ानेवाला ज्ञान-साहित्य प्रस्तुत किया जावे । यह काम वे ही लोग कर सकते हैं जो ज्ञानी, बहुश्रुत, विद्वान्, कवि, कोविद तथा कलाकार हैं । इसी विवेक के प्रकाश में हमें यह भी देखना होगा कि लोग जन्म ही से अपनी स्वाभाविक अभिरुचि तथा योग्यता का परिचय दिया करते हैं । मनुष्य सब एक समान नहीं होते, उनके गुण-धर्म तथा स्वभाव-संस्कार भिन्न-भिन्न हुआ करते हैं । ऐसी दशा में सभी को सिर्फ मजदूरी के गज से न नापकर समाज की भौतिक तथा मानसिक आवश्यकता के अनुसार अलग-अलग तराजू से तौलना होगा । अच्छी से अच्छी सामाजिक व्यवस्था में रहकर भी जो मनुष्य केवल शरीर से समर्थ है और हृदय एवं बुद्धि से हीन है, उसके लिए मजदूरी के सिवाय गत्यन्तर ही नहीं । ऐसे आदमी के लिए शारीरिक परिश्रम के सिवाय कोई दूसरी जीविका नहीं हो सकती । परन्तु शारीरिक सामर्थ्य के साथ साथ जिस मनुष्य के हृदय में साहस भी है, प्राणो का मोह नहीं और जो राष्ट्र तथा समाज के लिए लड़ने और मर-मिटने के लिए तैयार है, ऐसे हृदयशील बहादुर आदमी के हाथ में खुरपी नहीं, तलवार चाहिए । इसी तरह जिस मनुष्य के पास अच्छी शरीर-सम्पत्ति नहीं, जो तलवार भी नहीं पकड़ सकता, लेकिन नाजुक लेखनी के

द्वारा जन-समाज के लिए कल्याणकारी साहित्य का निर्माण कर सकता है अथवा अपनी मुकुमार तुलिका से मनोहर और आत्मतोष-दायिनी कला का निर्माण कर सकता है, उसके हाथों से लेखनी और तुलिका छुड़ाकर फावड़ा क्यों दिया जावे ? हमारी तो धारणा है कि मार्क्स की 'फावड़ाभाही' अथवा 'खुरपीवाद' समाज के किसी भी मर्ज की दवा नहीं है।

समाज के दो आधार-भूत स्तम्भों की—न्याय और विवेक की—चर्चा हम संक्षेप में कर चुके। तीसरी आवश्यकता को 'सहानुभूति' कहते हैं। सहानुभूति के अभाव में न्याय और विवेक दोनों कर्कश और कठोर हो जाते हैं। सहानुभूति आत्मिक वषण है और इससे मानव-हृदयों की एकवाक्यता सम्पादित होती है। यदि हमारे हृदय एक न हो, यदि हम एक दूसरे की तकलीफों की न पहचाने और समवेदना का अनुभव हमें न हो तो सामाजिक सम्बद्धता सम्भव ही नहीं। समाज में लोग सामूहिक रूप से केवल इसी लिए एकत्रित नहीं होते कि उन्हें खाने-पीने को मिले, बल्कि इसलिए भी कि उनके मन, प्राण और जीवन-लक्ष्य एक हो जावे। मनुष्यों के लिए यह दूसरा उद्देश्य पहले से भी अधिक महत्वपूर्ण है; क्योंकि मनुष्य का यथार्थ जीवन भौतिक मंच पर नहीं, बौद्धिक तथा आध्यात्मिक उंचाई पर ही सुशोभित और सफल होता है। मनुष्य इसलिए नहीं जीता कि खा-पीकर वह मोटा बना रहे, बल्कि इसलिए कि भोजन के द्वारा वह शरीर को स्वस्थ बना रखे और ऐसे स्वस्थ शरीर को आत्मोन्नति तथा समाज-सेवा का साधन बनावे। ऐसे आत्मोत्कर्ष-साधक आचार-विचारों का आदान-प्रदान सहृदयता के बिना सम्भव नहीं और विचार-विनिमय के अभाव में मनुष्य-समाज का मनोविकास क्योंकर हो ? कहने का सारांश यह है कि आदर्श समाज की आदर्श व्यवस्था वही हो सकती है जो शरीर और मन दोनों का उत्कर्ष-साधक हो और जो प्रत्येक मनुष्य को अपनी अपनी पूर्वोक्त प्रतिभा के अनुसार जीने का अधिकार दे। ऐसी व्यवस्था की नींव लोगों के गुण, धर्म और स्वभाव पर ही डाली जा सकती है।

कार्ल मार्क्स ने मानवी सभ्यता की जो भौतिक सीमाया की है, वह यदि अतीत काल के लिए मच भी मान ली जावे तो भी इसका यह आगम्य तो कदापि नहीं हो सकता कि अपने भविष्य में भी मनुष्य भौतिक सम्पत्ति तथा माधनो के भाव-अभाव तथा परिवर्तनों में ही वनता-विगडता रहेगा। अभी तक तो उनके कलहशील अतीत का इतिहास ऐसा ही रहा है कि वह अपने अथवा कुटुम्बगत स्वार्थ के लिए दूसरों पर आक्रमण करता आया है। परन्तु क्या मनुष्य हमेशा ऐसा ही बना रहेगा ? क्या उसके लिए इसमें अच्छे भविष्य की आशा नहीं है ? क्या वह भौतिक परिस्थिति के परे कभी उठ न सकेगा ? परमार्थ की भाँकी उसे न मिल सकेगी ? क्या वह म्बार्थी मजदूर के जीवन से मुक्त होकर अथय ऐश्वर्य का स्वामी कभी न होगा ? यदि नहीं, तो यह जीवन भीर जगत् दोनों निरर्थक है।

विश्वमत्ता पर यदि हम गर्भोर् और व्यापक दृष्टि में विचार करे तो प्रतीत होता है कि मृष्टि एक विकामशील रचना है। प्राणी वनस्पति से पशु और पशु से मनुष्य हुआ और मनुष्य से उसे देव और देव से उसे ईश्वर होना है। यद्यपि आज तक उसका इतिहास, उसकी सारी खटपट भौतिकता-मूलक रही आई और वह अद्यावधि अपनी पार्थिव परिस्थिति का शिकार रहा, तथापि भविष्य की निसबत हम आशा और विश्वास के साथ कह सकते हैं कि कभी वह जीवन के भौतिक आधारों से ऊपर उठेगा और भौतिक स्वार्थ का परित्याग करके परमार्थ-बुद्धि से प्रेरित होकर वह अपना इतिहास निर्माण कर सकेगा। ऐसी आशा जिसे नहीं है, उसे स्वयम् अपने ही से पूछना चाहिए कि वह क्यों जीता है। यदि हम कार्ल मार्क्स की यह सम्मति मान भी ले कि मनुष्य आज तक अपने इतिहास में उत्पादक शक्तियों के भाव-अभाव तथा परिवर्तन से वनता-विगडता हुआ केवल उदर-पोषण पर ही अपने जीवन का अवलम्ब लेता आया है, तो भी हमें यह मानने की कोई जरूरत नहीं कि वह पेट की मजदूरी छोड़कर प्रेम की मजदूरी कभी न कर सकेगा अथवा ऐसा

करना उसका जीवन-लक्ष्य नहीं होना चाहिए । पेट की मजदूरी से देह चलती है, परन्तु प्रेम की मजदूरी से आत्म-तृप्ति होती है । आत्मतोष ही मानव-जीवन का ध्येय है ।

वर्तमान साम्यवादियों के सम्बन्ध में गांधी जी ने यत्र-तत्र अपने सक्षिप्त विचार तो जरूर प्रकट किये हैं, परन्तु साम्यवाद पर उन्होंने अपनी दृष्टि में कोई वैज्ञानिक भीमासा लेख अथवा व्याख्यान के द्वारा की है, ऐसा स्मरण हमें नहीं आता । संभव है, की हो । पर उनके सक्षिप्त विचारों के आधार पर ही हम कह सकते हैं कि साम्यवाद का कालं मार्क्स-द्वारा प्रतिपादित आदर्श उन्हें मान्य नहीं है । साम्यवाद स्थापित करने के लिए मार्क्स-प्रतिपादित हिंसात्मक साधनों के समर्थक तो वे हो ही नहीं सकते । मार्क्स अपने को 'मजदूरों के एकाधिपत्य' (Revolutionary Dictatorship of the Proletariat) के मिद्धान्त का जन्मदाता समझना था । वह पूँजीवालों की सत्ता के स्थान पर मजदूरों का अवलम्ब (Dictatorship) चाहता था और वह भी यदि आवश्यकता हो तो मार-काट और खून-खराबी से भी । उसने श्रमजीवियों को मजसूर और मगठित रहने की सलाह दी है । अपनी सेना और सेनानी अलग तैयार रखने को उत्तेजित किया है । 'डिक्टेटरशिप और वह भी 'रिव्होल्यूशनरी'। और वह भी मूल्य मजदूरों की । गांधी जी को न तो हिंसात्मक क्रान्ति मान्य है न फिर किसी एक आदमी अथवा सम्प्रदाय की अनियंत्रित सत्ता ही पसन्द है । वे श्रम-विभाग के मिद्धान्त को समाज के लिए श्रेयस्कर मानते हैं । इसी दृष्टि में वे वर्णाश्रम धर्म के समर्थक हैं और इसी कारण वे अपने को 'मनाननी हिन्दू' भी घोषित करते हैं । विभिन्न कार्य-क्षेत्रों में मनुष्यों को रजते हुए भी वे लोगों में प्रेम और आदर की भावना जाग्रत रखना चाहते हैं । दो मनुष्य केवल आत्मा के मंच पर ही समान हो सकते हैं । मन, बुद्धि, चित्त और अहंकार में वे एक दूसरे से भिन्न हो जाते हैं । आदर्श सामाजिक व्यवस्था वही हो सकती है जो मनुष्यों की विभिन्न विशेषताओं

के अनुसार उन्हें अलग-अलग कार्य-क्षेत्र देवे और उनकी स्वाभाविक शक्ति को एक ऐसे मार्ग में प्रवाहित कर दे जिसमें उनका और जन-समाज दोनों का भौतिक तथा आध्यात्मिक ध्येय सिद्ध हो । गांधी जी के समान गुण-धर्म के आधार पर व्यवस्था चाहनेवालों की आदर्श समाज-रचना इससे भिन्न नहीं हो सकती । परन्तु यह व्यवस्था कार्ल मार्क्स की सृष्टि में विलकुल भिन्न होगी ।

हम पहले ही कह चुके हैं कि श्रमजीवियों की अनियंत्रित सत्ता (Dictatorship of the Proletariat) को कार्ल मार्क्स आदर्श समाज-व्यवस्था नहीं मानता, वह श्रमजीवी-शासन को ऐसी व्यवस्था लाने का साधन-मात्र समझता है । हम यह भी क्षण भर के लिए मान लेते हैं कि जिस आदर्श समाज-रचना की कल्पना गांधी जी करते हैं, वह मार्क्स-कल्पित व्यवस्था में भिन्न न होगी । यदि इन दोनों विचारों का अन्तिम ध्येय एक ही मान लिया जावे, तो भी यह प्रश्न उपस्थित होता है कि ऐसी आदर्श व्यवस्था कार्ल मार्क्स के श्रमजीवी-शासन से लाई जा सकती है या गांधी जी की श्रम-विभाग-युक्त समाज-रचना के द्वारा । यदि मार्क्स-कल्पित आदर्श सामाजिक जीवन में कोई अनियंत्रित सत्ताधारी न रहेगा और शासक तथा शासित का भेद मिट जावेगा,—यदि समाज-व्यवस्था का अन्तिम लक्ष्य यही हो कि उसमें किसी की डिक्टेटरशिप की गुंजाइश न रहे, तो सहज ही यह प्रश्न उपस्थित होता है कि ऐसी डिक्टेटरशिप-शून्य व्यवस्था श्रमजीवियों के डिक्टेटरशिप के जरिये किस तरह लाई जा सकेगी ? आखिर उस आदर्श व्यवस्था के योग्य परिस्थिति का लानेवाला तथा निर्णायक कौन होगा ? मार्क्स-वादी इन प्रश्नों के उत्तर में कहेंगे कि इन बातों के निश्चय करने-वाले श्रमजीवी शासक ही होंगे ।

लेकिन इस उत्तर में एक बड़ी भूल है । अभी श्रमजीवियों की यह शिकायत है कि समाज में कुछ थोड़े से पूँजीवाले प्रबल होकर शासन की सारी सत्ता अपने हाथों में लिये बैठे हैं और उससे अपना स्वार्थ-

साधन ही कर रहे हैं। प्रजा-सत्ता का बाहरी आडम्बर फैलाकर वे यथार्थ में श्रीमानों का डिक्टेटरशिप ही चला रहे हैं। यह आक्षेप बिलकुल सच है। परन्तु ऐसी शिकायत करनेवालों को यह भी समझना चाहिए कि डिक्टेटरशिप स्वयं एक बुरी प्रणाली है। बुराई तो मनुष्य में है ही; यदि पूँजीपतियों में एक तरह की बुराई है तो श्रमजीवियों में दूसरी तरह की। जन-समाज का कोई भी सम्प्रदाय अपने को सर्वथा दोष-मुक्त नहीं मान सकता। ऐसी हालत में अनियंत्रित सत्ता जिसके हाथ जावेगी, वह उसका दुरुपयोग ही करेगा। इतिहास का अनुभव तो यही कहता है कि शासन-सत्ता का किसी एक वर्ग के अधिकार में होना दूसरे वर्गों के लिए घातक सिद्ध हुआ है। अतएव डिक्टेटरशिप न तो पूँजीवालों की अच्छी, न श्रमजीवियों की। हमें तो इस बात की कल्पना ही नहीं हो सकती कि ए वार अपनी डिक्टेटरशिप स्थापित करके श्रमजीवी-समुदायक कभी भी ऐसा कहेगा कि आज समाज में ऐसी योग्य परिस्थिति आ गई कि हमारे शासन की जरूरत नहीं है। सिवाय इसके ऐसी आदर्श सामाजिक परिस्थिति लाने के लिए सदियों के प्रयत्न की आवश्यकता होगी। क्या इस बात पर विश्वास किया जा सकता है कि अपनी सत्ता का अन्त करने के लिए श्रमजीवी इस तरह सदियों तक प्रयत्नशील रहेंगे? हमें तो ऐसी अनन्य श्रद्धा न तो पूँजीवालों की नेकनीयती पर है, न फिर मजदूरों की ही सद्भावना पर। ऐसी शासनहीन आदर्श व्यवस्था किसी भी वर्ग के अनियंत्रित शासन के द्वारा नहीं लाई जा सकती। उसे लानेवाली सक्रमणकालिक व्यवस्था भी ऐसी चाहिए जिसमें किसी भी एक वर्ग का अनियंत्रित शासनाधिकार न हो—जिसमें प्रत्येक वर्ग अपने अपने क्षेत्र से अपने प्रतिनिधियों के द्वारा स्वयं शासित हो। स्वयं शासित होने की आदत ही उन्हें एक दिन शासन-रहित आदर्श सामाजिक व्यवस्था के योग्य बना सकेगी।

इस यूहूदी अर्थशास्त्री कार्ल मार्क्स के हृदय से यदि उत्पादक यंत्रों का मोह छूट जाता तो कदाचित् उसकी सामाजिक व्यवस्था कुछ और ही होती।

यहाँ पर 'यहूदी' शब्द का उपयोग हमने जानबूझ कर इसलिए किया है कि ससार में सभी जगह यहूदी लोग पूँजीपतियों के 'आसन पर' आसीन हैं। उनके सस्कार रोजगारी और मग्नहशील होते हैं। अतएव व्यवसायी प्रकृति से मुक्त न होने के कारण कार्ल मार्क्स उत्पादक यंत्रों का मोह न छोड़ सका। महात्मा जी के समान वह यह नहीं कह सका कि इन यंत्रों को नष्ट कर डालो और करोड़ों की लागत का माल मिटा डालो। गांधी जी ने यंत्रों की उपयोगिता को यथार्थ में मनुष्योचित दृष्टि में ही देखा है। यंत्र मनुष्य के लिए उसी हद तक उपयोगी हो सकता है जिस हद तक वह शस्त्र होकर रहता है। लेकिन यंत्रों के सामूहिक उपयोग करने की एक केन्द्रित व्यवस्था ऐसी भी बन चुकी है कि जिसके अन्दर रह कर मनुष्य अपने ही बनाये हुए यंत्रों का स्वयं एक औजार-मात्र हो जाता है। अपने ऊपर अपने ही बनाये हुए यंत्रों का अधिकार किन्तु मनुष्य को पसन्द हो सकता है ? अतएव समझना होगा कि महात्मा जी मशीन के विरोधी नहीं, विरोधी हैं यंत्र-शासन के, ऐसी व्यवस्था के कि जिसमें लाखों तकुएँ मिलकर मनुष्य को भी तकुएँ के समान दिनरात घुमाया करते हैं। चर्खा भी एक यंत्र ही है, फिर भी वह मनुष्य के आधीन रहकर काम करता है। परन्तु पुतलीघरो में जहाँ हजारों चर्खे एक ही साथ एक ही शक्ति से संचालित होते हैं, मनुष्य उनका मालिक नहीं रह जाता, वह मजदूर की हैसियत से मशीन के समान ही जड़ हो जाता है। आजकल व्यवसाय के केन्द्रों में काम करनेवाले श्रमजीवियों की आर्थिक दरिद्रता उतनी शोचनीय नहीं है जितना कि उनका नैतिक पतन है। केन्द्रित व्यवसाय की वर्तमान प्रणाली वाष्प-संचालित यंत्रों की बदीलत ही प्रचलित हुई है। इसी प्रणाली ने पूँजीपतियों को जन्म दिया है और इसी ने लाखों मनुष्यों को मजदूर बनाकर जड़ताक्रान्त भी कर दिया है। ऐसी हालत में यंत्रों का विरोध करना प्रत्येक स्वाभिमानी और समझदार आदमी का कर्त्तव्य हो जाता है। विरोध की यह आवाज वर्तमान सदी के अधिकांश सभ्यों को उपहासास्पन्न प्रतीत होती है। परन्तु जो मनुष्य

यन्त्रों के दुरुपयोग-जनित दुष्परिणाम की ओर आँखें खोलकर निरपेक्ष भाव से देखेगा, उसे यहाँ समझने में देर न लगेगी कि मशीन मनुष्यत्व की हर तरह से घातक सिद्ध हुई है। मिल-मालिकों को द्रव्य की विपुलता से और मजदूरों को एकान्त दरिद्रता से उसने मनुष्य से पशु बना डाला है। इसी सामाजिक दुरवस्था को देखकर हमारी भी यह निश्चित धारणा हो गई है, कि यदि आज व्यवसाय के केन्द्र उजाड़ दिये जावें और सारी मशीनें नष्ट कर दी जावें, तो जन-समाज का हर तरह से आर्थिक और नैतिक कल्याण ही होगा। जब तक इन यन्त्रों के मोह-पाश में पड़कर हम ऐसा न कर सकेंगे, जब तक उनके द्वारा स्थापित 'केन्द्रित व्यवसाय' (Centralised Industry) की प्रचलित प्रणाली बनी रहेगी, तब तक सैकड़ों कालों भावों के सम्मिलित प्रयत्न से भी इस पृथ्वी पर साम्यवाद का सफल होना असम्भव है।

हम पहले ही कह चुके हैं कि जीवन के किसी भी क्षेत्र में मनुष्य और मनुष्य के बीच समता स्थापित होना इस दृष्टि से असम्भव है कि सब मनुष्य समान नहीं हो सकते। कोई धनी, कोई निर्धन, कोई बुद्धिमान्, कोई मूर्ख, कोई अशक्त, कोई शक्तिमान् रहेगा ही। शिक्षा-दीक्षा तथा सुव्यवस्था के द्वारा हम निम्न श्रेणी के मनुष्यों को कुछ ऊपर ऊँच उठा सकते हैं, लेकिन उसी अनुपात से जन-समाज के सुयोग्य और सामर्थ्यवान् आदमी ओर भी ऊपर उठ जावेंगे। कहने का अर्थ यह है कि दोनों श्रेणियों का अन्तर अधिकांश में बना ही रहेगा। ऐसी दशा में हमारे लिए एक ही उपाय रह जाता है। उच्च और निम्न श्रेणियों के बीच सामञ्जस्य ही स्थापित हो सकता है। यह समन्वय मनुष्यत्व के बीच पर ही सवेगा, अन्यत्र नहीं। अतएव ससार को जिस सामाजिक व्यवस्था की जरूरत है, उसे साम्यवाद न कहकर समन्वयवाद कहना अधिक उपयुक्त होगा।

साम्यवाद पर यदि हम केवल आर्थिक दृष्टि से ही विचार करें तो भी कहना पड़ता है कि सब मनुष्य समान नहीं हो सकते। जिसके पास

जैसी अर्थकारी युक्ति होगी वैसे ही वह द्रव्योपार्जन करेगा। पूर्व-कालीन साम्यवादियों की धारणा थी कि समाज में सम्पत्ति का हिस्सा सबको बराबर (Equal) मिलना चाहिए। कुछ दिनों के बाद उन्हें अपने सिद्धान्त का अनौचित्य जँचने लगा और वे कहने लगे कि सम्पत्ति का बँटवारा आवश्यकतानुसार (Equitable) होना चाहिए। फिर भी आवश्यकतानुसार सम्पत्ति-विभाग की योजना भी आक्षेप से बरी नहीं हो सकती। यदि समाज के प्रत्येक मनुष्य को इस बात का निश्चय हो जावे कि मुझे जितनी जरूरत है, उतनी ही सम्पत्ति अथवा खाद्य-सामग्री समाज से मिल सकेगी, उससे अधिक नहीं; तो उसके हृदय में व्यक्तिगत महत्वाकांक्षा तथा उत्कर्ष-साधन के लिए कोई उत्साह ही नहीं रह जाता। उसका जीवन यत्रारुद्ध-सा होकर शिथिल और उत्तेजनाशून्य हो जावेगा। मनोविज्ञान तथा कर्म-रहस्य के समझने-वाले साम्यवादी इस कठिनाई का अनुभव कर रहे हैं और वे किसी ऐसी आर्थिक व्यवस्था के चिन्तन में लगे हुए हैं जिसके अन्दर पूँजीपतियों का प्रादुर्भाव न होने पावे और साथ-साथ प्रत्येक मनुष्य की महत्वाकांक्षा तथा आर्थिक उत्कर्ष के लिए गुजाइश भी बनी रहे। सारांश यह कि पाश्चात्य साम्यवादी अभी अपनी आदर्श सामाजिक व्यवस्था का अन्दाज़ भी नहीं कर पाये हैं। जैसा कि हम पहले कह चुके हैं यथार्थ में स्वयं उन्हें ही इस बात का ज्ञान नहीं है कि वे क्या चाहते हैं।

लेकिन फिर भी हमारी राय में यह प्रश्न कठिन होते हुए भी इतना दुस्साध्य नहीं है जितना पाश्चात्य साम्यवादियों को प्रतीत होता है। यदि एक बार दिल को कड़ा करके हम उस व्यावसायिक व्यवस्था को मिटा डालें कि जिसके कारण अर्थ-विषमता फैली है और पूँजी कुछ थोड़े से लोगों के हाथ में संचित हो रही है और उन्हीं के साथ-साथ घरेलू उद्योग-धंधों (Cottage Industry) को प्रोत्साहन दें, तो साम्यवादियों का आर्थिक आदर्श सहज ही सिद्ध हो जाता है। इस व्यवस्था के अन्दर प्रत्येक मनुष्य अपनी आवश्यकता,

अभिर्लेखि तथा महत्वाकांक्षी के अनुसार उद्यमशील रहेगा और योग्यता-नुसार अर्थोपार्जन भी कर सकेगा। यदि अपने सामर्थ्य के द्वारा वह आवश्यकता से अधिक द्रव्य संचय कर सका तो उसका सदुपयोग भी वह अपने औदार्य की प्रेरणा से कर सकता है। उसका दुरुपयोग भी वह कर सकता है और ऐसा कर सकने का अधिकार भी प्रत्येक मनुष्य को जरूर चाहिए। जिस मनुष्य को समाज की ओर से आवश्यकतानुसार खाना-कपड़ा मिल जाता है, उसके लिए यह समझना कठिन होगा कि वह उदार है या अनुदार, त्यागी है या सपहशील। इस संसार में सम्पत्ति एक ऐसी वस्तु है जिसके द्वारा परोपकार के बहुत-से काम हो सकते हैं। अतएव जिसके पास खाने-पीने के बाद कुछ शेष रह ही नहीं जाता, उसके लिए करुणा, सहानुभूति, दया, त्याग तथा क्षमशीलता के समान मनुष्योचित गुणों के सम्यक विकास के लिए कोई साधन ही नहीं रह जाता। इसके उत्तर में हमारे साम्यवादी मित्र कदाचित् यह कहें कि जिस सामाजिक व्यवस्था की कल्पना वे कर रहे हैं उसमें ऐसा कोई मनुष्य ही नहीं रह जाता जो इतना दरिद्री हो कि उसे किसी की दया का पात्र होना पड़े। उनका यह कहना बिल्कुल ठीक है। फिर भी हम यह कहेंगे कि जब किसी मनुष्य को केवल आवश्यकता-नुसार ही खाना-कपड़ा मिले और उससे अधिक कुछ भी नहीं तो नैतिक भोग की इच्छा उसकी किस तरह पूरी हो? वह किसी बगीचे के बीच ऊँची अट्टालिका बनाकर रहना चाहता हो तो यह कैसे सम्भव हो? हम तो यह समझते हैं कि प्रत्येक मनुष्य के पास जरूरत से यदि बहुत नहीं तो कुछ ज्यादा इतना पैसा भी होना चाहिए कि यदि वह चाहे तो उसका किसी मर्यादा के भीतर दुरुपयोग भी कर सके। जिसे हम भूल करने का अधिकार (Right to err) कहते हैं, उसकी आवश्यकता न केवल राजनीति में वरन् जीवन के सभी क्षेत्रों में मानी जानी चाहिए। क्या शरीर-शक्ति से, क्या धन-सम्पत्ति से और क्या राजनैतिक स्वतंत्रता से हमें बनने या बिगड़ जाने का अधिकार हमेशा चाहिए। अन्यथा

हमें स्वयं अपनी पहचान कैसे हो ? मनुष्य को इस बात का ज्ञान कैसे हो कि उसमें कौन-कौन सी कमजोरियाँ हैं, और उसकी कौन-सी वासना प्रबल है ? इसके सिवाय यह भी अनुभव करने का सुयोग कैसे मिले कि वासनाओं के फेर में पड़कर अन्ततोगत्वा मनुष्य दुखी होता है और उनका सारा सुख क्षणस्थायी है, अतएव वे सर्वथा त्याज्य हैं ? मनुष्य का सच्चा और स्थायी चरित्र-निर्माण तो ऐसे ही कटु अनुभवों के बाद होता है। केवल उपदेशों की बदौलत मनुष्य अपने उत्कर्ष के मार्ग पर आरुढ़ नहीं हो सकता। कोई ठोक-पीट कर महात्मा नहीं बनाया जा सकता। अपने किये हुए दुर्य्यवहारों के कड़ुवे फलों को चखने के बाद ही मनुष्य सच्चा सदाचारी हो सकता है। अतएव निसर्ग ने हमें जो वासनाएँ दी हैं, वे परोक्षरूप से हमारी आत्मोन्नति के साधन ही हैं। इनकी प्रेरणा से हम अनात्मवान् और भोगी होकर कालान्तर में आत्म-निष्ठ और योगी हो जाते हैं। इस दृष्टि से भौतिक भोग आध्यात्मिक योग के साधक हैं। अपने जीवन-रूपी ग्रन्थ में भोगों की भूमिका बाँधकर ही मनुष्य ब्रह्म-ज्ञासा का प्रकरण प्रारम्भ करता है। विकास का यही नैसर्गिक क्रम भी है। इसे साम्यवाद ही क्या, ससार का कोई भी बाद नहीं रोक सकता। हाँ, अपनी बनावटी और अप्राकृत समाज-व्यवस्था के द्वारा स्वाभाविक विकास की इस क्रिया को हम कुंठित ज़रूर कर सकते हैं। पर इसमें मनुष्यों का ही नुकसान है, क्योंकि उनकी स्वाभाविक मन-प्रवृत्तियों को खुल कर खेलने की स्वतंत्रता नहीं रह जाती और इतर साधनों के अभाव में उसका विकासक्रम ही रुक जाता है। अतएव सामाजिक व्यवस्था ऐसी चाहिए कि जिसके अन्दर तो कोई बहुत श्रीमान् हो, न कोई अत्यन्त दरिद्र हो और प्रत्येक मनुष्य अपनी मजदूरी का आप ही मालिक हो, ताकि वह अपनी इच्छा मथवा आवश्यकतानुसार कम या ज्यादा कमा सके। उसकी आवश्यकता कितनी है, इस बात का भी निर्णायक वही हो। कार्ल मार्क्स की समाज-व्यवस्था में स्टेट मालिक है, शेष सब मजदूर हैं; जो जितनी मजदूरी

करेगा—चाहे वह रवीन्द्रनाथ ठाकुर ही क्यों न, हो—उतना ही उसे खाने को मिलेगा। कोरी मजदूरी की इस मरुभूमि में हमें मानव-सम्यता की समाधि बनानी होगी; इसमें कुछ भी सन्देह नहीं।

महात्मा जी का साम्यवाद कार्ल मार्क्स से भिन्न है। वह समाज-शास्त्र तथा मनोविज्ञान दोनों से समर्थित है। गांधी जी की साम्यवादी समाज-रचना में श्रम-विभाग (Division of labour) के आचार पर एक ऐसी व्यवस्था होगी कि जिसके अनुसार एक लेखक तथा कलाकार से ज़बरदस्ती मजदूरी न ली जावेगी और मजदूरी न कर सकने के कारण उसे मोहताज होना न पड़ेगा। प्रत्येक श्रम-विभाग सामाजिक उत्कर्ष के लिए प्रयत्नशील रहता हुआ एक दूसरे से कर्तव्य और प्रेम की गृहलाला में बँधा रहेगा। ऐसी व्यवस्था में समूचे समाज के लिए सोचने-विचारने तथा मार्ग-प्रदर्शन करने का काम वे लोग करेंगे जो गुण, बर्ण और स्वभाव से दूरदर्शी बहुश्रुत और ज्ञानी होंगे। उनकी विद्या-बुद्धि से समाज का श्रमजीवी भी लाभ उठावेगा और इस बात की स्पर्धा न करेगा कि वे भी उसके साथ मजदूरी करें। इसी तरह संग्रहशील और व्यवसायी प्रवृत्ति के लोगों को इस बात की स्वतन्त्रता रहेगी कि वाणिज्य और उद्यम को प्रोत्साहन देकर द्रव्यो-पार्जन इसलिए करें कि सामाजिक सम्पत्ति की वृद्धि होती रहे। मनुष्य अथवा मनुष्य-समाज के लिए चार बातों की आवश्यकता है, आत्म-रक्षा, श्रम, सम्पत्ति और विचार। पहली से वह आक्रमणकारी दशुओं से अपनी रक्षा करता है। दूसरी से वह सम्पत्ति का उत्पादन करता है। सम्पत्ति ने उसमें भौतिक निश्चिन्तता आती है। अपने मन की इस निश्चिन्त अवस्था में वह सत्साहित्य का निर्माण करता है। विचार-साहित्य से प्रथम तीनों—आत्म-रक्षा, श्रम और सम्पत्ति—को महायता मिलती है। इस प्रकार मानव-जीवन में उपर्युक्त चारों विषय अन्यान्य-व्यावहारिक भाव में सम्मिलित हैं। मनुष्य-जीवन के इस स्वामाजिक विभाग के

आधार पर ही हम प्रगतिशील, प्राकृत और सजीव समाज की रचना कर सकते हैं; अन्यथा नहीं।

कार्ल मार्क्स एक अनात्मवादी विचारक था। उसने डारविन के भौतिक विकासवाद को स्वीकार किया है और यह सिद्धान्त स्थिर किया है कि इस जीवन में प्राणियों की प्रगति केवल भौतिक परिस्थितियों के आधीन है। इसमें सन्देह नहीं कि खनिज पदार्थ से लेकर पशु-योनि तक और अधिकांश में मनुष्य-जीवन तक भी प्राणियों के विकास-पथ में उन्हें भौतिक परिस्थितियों से ही प्रेरणा मिलती है। परन्तु मनुष्य ही ऐसा प्राणी है जो अपनी परिस्थितियों के बहुत कुछ आधीन रहते हुए भी उनसे मुक्त होने की प्रयत्नशील रहता है। यदि मनुष्य सोलह आने अपनी भौतिक स्थिति का गुलाम रहे, तो उसका विकास किसी प्रकार भी सम्भव नहीं। क्योंकि परिस्थिति तो इस क्रम से बदलती ही नहीं कि उसके परिवर्तनों के द्वारा मनुष्य का विकास सम्पादन होता जावे। स्वयं मार्क्स ने जिस आदर्श समाज-व्यवस्था की कल्पना की है उसका अस्तित्व आज नहीं है, क्योंकि आज की भौतिक परिस्थिति ही ऐसी है कि जब तक वह परिवर्तित न हो, तब तक मार्क्स का ध्येय पूरा नहीं हो सकता। इसी लिए वह एक स्थान पर कहता है कि इतर तत्त्व-ज्ञानियों ने ससार के रहस्य को केवल समझने-समझाने का ही प्रयत्न किया है, परन्तु साम्यवादी वर्तमान ससार को ही बदल देना चाहता है। कहने का अभिप्राय यह कि साम्यवादी अपनी वर्तमान परिस्थितियों का गुलाम होकर रहना नहीं चाहता, उसे अपनी भौतिक स्थिति का स्वामी होकर रहना अधिक प्रसन्द है। इस पर कदाचित् कोई यह उत्तर दें कि मार्क्स का यह विचार भी परिस्थिति-प्रेरित है! अपने चारों ओर फैली हुई व्यापक दरिद्रता और अर्थ-विषमता को देखकर वह असन्तुष्ट हुआ और असन्तोष के इसी भाव ने उसे एक नई व्यवस्था की कल्पना दी। बिल्कुल सच है; पर हम पूछते हैं कि पूंजीपतियों की प्रभुता तथा उनके अनाचार से

तो सभी मजदूर असन्तुष्ट हैं, मार्क्स के जमाने में और उसके पहले भी थे। लेकिन इस दुरवस्था से मुक्त होने का उपाय उन मजदूरों में से किसी ने भी न सोचा !, साम्यवाद का प्रचार करने-वाले तथा उसके अनुसार एक आदर्श जन-समाज की कल्पना करने-वाले तो वे लोग ही हुए, जिन्होंने अपने जीवन में कभी मजदूरी नहीं की। साम्यवादियों में कई लोग तो ऐसे भी हैं कि जिनका जन्म और लालन-पालन अर्थ-विपुलता के बीच हुआ है। इसका कारण क्या हो सकता है ? कारण इतना ही है कि मजदूर-समाज का आत्म-विकास अभी इतना नहीं हो पाया कि वह स्वयं अपनी परिस्थिति बदलने की बात सोच भी सके। अपनी भौतिक अवस्था तथा तज्जनित सुख-दुख पर विजय प्राप्त करने की इच्छा अभी मनुष्य में भी अपनी प्रारम्भिक अवस्था में है। वह जन-समाज के अधिकांश लोगों में नहीं पाई जाती। कुछ इने-गिने लोग ही ऐसे मिलेंगे जो अपनी चेतनता, आत्म-विश्वास और कर्मण्यता के बल पर अपनी भौतिक परिस्थितियों के स्वामी होने का सफल कर सकते हैं। ऐसे ही लोग जन-समाज के कर्णधार भी होते हैं। अतएव अधिकांश मजदूरों की विवशतापूर्ण सहनशीलता इस बात का सबूत है कि प्राणी अपने विकास-मार्ग में अद्यावधि अपनी परिस्थितियों के आधीन रहता आया है। परन्तु मार्क्स के समान थोड़े से कर्मशील ज्ञानियों का अस्तित्व इस बात का भी प्रमाण है कि अब मनुष्य में कुछ ऐसी विलक्षण चेतनता जागृत हो रही है कि उसका भावी विकासक्रम परिस्थितियों से सर्वथा संचालित नहीं हो सकता, अब उसे अपनी प्रगति का इतिहास एक नये ढंग से लिखना है। अभी तक वह अपनी स्थूल इन्द्रियों, भौतिक अवस्थाओं तथा तत्प्रेरित प्रवृत्तियों के अनुसार चलता आया है, लेकिन उसे अब भविष्य में विचारपूर्वक, सोच-समझकर किसी पूर्ण निश्चित आदर्श की ओर जाना है। जिस परिस्थिति से उसे अपनी लक्ष्य-सिद्धि में सहायता मिलेगी, उसे वह विचारपूर्वक स्वीकार करेगा और जो बाधक सिद्ध होगी, उसे निर्मूल कर देने के लिए

वह कटिबद्ध भी रहेगा। अपनी बाहरी रुकावटों को पार करने का तथा भौतिक परिस्थितियों पर विजय प्राप्त करने का यह शुभ सकल्प किसका है? यह उसी का हो सकता है कि जिसकी मन प्रवृत्ति भौतिक परिस्थिति की लाचारी से मुक्त होना चाहती है। इसी चेतन तत्त्व को दर्शनशास्त्री आत्मा के नाम से पुकारते हैं और उसी को जर्मन तत्त्वान्वेषी फ्रेडरिक निट्शे भौतिकवादी होते हुए भी 'विल टु पावर' यानी 'सामर्थ्यवान् स्वामी होने की इच्छा' कहा करता था। बात एक ही है, नाम कुछ भी दे। कार्ल मार्क्स में भी अपनी भौतिक परिस्थिति को बदल देने का तथा उसका स्वामित्व प्राप्त करने का जो सकल्प उदय हुआ, वह उसी अभौतिक तत्त्व की प्रेरणा का परिणाम था। अतएव उसका अनात्मवादी, भौतिक विकासवाद उसी के विचारों से खंडित हो जाता है।

महात्मा जी का साम्यवाद पूर्णतया आत्मवादी है। वे जीवन के विकास-क्रम को केवल भौतिक दृष्टि से नहीं देखते। प्राणि-जीवन में भौतिक परिवर्तनों के साथ-साथ मानसिक, बौद्धिक तथा आत्मिक प्रगति भी होती जाती है। यथार्थ में प्राणियों की प्रगतिमान् अन्त प्रवृत्तियाँ ही उसे भिन्न-भिन्न भौतिक रूप दिया करती हैं। गांधी जी के अध्यात्म-वादी दृष्टिकोण से हम मानवी समता का मंच समान मजदूरी पर नहीं डाल सकते। आत्मा की ऊँची अट्टालिका पर ही सारे मनुष्य, क्या मालिक, क्या मजदूर समान आदर, प्रेम और प्रतिष्ठा के पात्र हो सकते हैं। यही साम्यवाद का स्थायी सभा-मंच है। अतएव यथार्थ साम्य-वादी अनात्मवादी नहीं हो सकता। कार्ल मार्क्स का 'साम्यवाद' यथार्थ में भौतिकता-मूलक, श्रम-प्रधान, सम्पत्तिवाद है। महात्मा गांधी का साम्यवाद, अध्यात्म-मूलक, श्रम-विभाग-प्रधान समन्वय-वाद है। प्राचीन आर्यों की वर्ण-व्यवस्था का यही शुद्ध रूप है। इस व्यवस्था में प्रत्येक मनुष्य को अपने-अपने गुण-धर्म तथा अभिरुचि के अनुसार स्वार्थ एवं परमार्थ-सेवन का पूरा अधिकार है। अपने सामर्थ्यानुसार वह

न्याय-पूर्वक जितनी सम्पत्ति कमा सकता है, उसका मालिक है। 'राउण्ड टेबल कान्फेंस' में महात्मा जी ने माली मिल्कियत (Property right) के सम्बन्ध में जो कुछ कहा था उससे यही सिद्धान्त समर्थित होता है। उन्होंने कहा था, स्वराज-शासन की एक कमिटी इस बात की जाँच जरूर कर सकती है कि किसने कितनी जायदाद न्याय-पूर्वक हासिल की है। महाराजाओं के प्रेमी सभू साहब ने इस सम्भावना पर कुछ बवराहट भी दिखाई थी, पाठको को स्मरण होगा।

लेकिन कार्ल मार्क्स-मत्ताबलम्बी साम्यवादियों में और महात्मा जी में एक बात पर विलकुल मतभेद नहीं है। गांधी जी इस बात को मानते हैं कि वर्तमान अर्थ-विषमता मानवी प्रगति की घातक है और पूँजीवाद ही इसका मूल कारण है। वे किसी को बहुत श्रीमान् और किसी को अत्यन्त हीन देखना नहीं चाहते। उनकी दृष्टि में ऐसी अर्थ-विषमता समाज की भौतिक व्याधि है और उसका असर अन्तरात्मा पर भी पड़ता है। इसी लिए उन्हें भोपड़ियों के समुदाय में गगन-भेदी राजमहल नहीं सुहाते। 'अगर मेरे अधिकार की बात होती तो मैं इन बदतमीज़ (insolent) राजमहलों को नीचे गिरा देता।' गांधी जी के ये शब्द अभी भी महाराजाओं के कानों में गूँजते होंगे। गांधी जी ने ऐसा इसलिए कहा, कि उन्हें इस बात का पूरा विश्वास है कि महाराजाओं की सम्पत्ति अधिकांश में न्यायोपार्जित नहीं है। महल खींच कर गिरा देने की बात केवल आलंकारिक है, परन्तु उसका इतना आशय जरूर है कि वे भविष्य के लिए ऐसी आर्थिक व्यवस्था चाहते हैं जिसके अन्दर भोपड़ी और महल का यह बेमेल दृश्य दिखाई न देने पावे। वे चाहते हैं कि कुछ न्यूनाधिक अंश में छोटे-बड़े मकानों में सभी लोग अपनी-अपनी योग्यता के अनुसार रहे—सभी को भौतिक साधन सुलभ हो और सभी इस पार्थिव जीवन की भौतिक चिन्ताओं से मुक्त होकर परमार्थ-चिन्तन भी कर सकें—कला, साहित्य तथा विज्ञान के द्वारा सार्वजनिक सेवा करने में संक्षेप हो। मनुष्य

केवल रोटी के बल पर ही नहीं जीता । उसे आत्मा को खुराक भी चाहिए । सत्साहित्य और सद्बिचार ही आत्मा के भोजन हैं ।

इस तरह पाठक देखेंगे कि गांधी जी पाश्चात्य साम्यवादियों से इस बात पर सहमत हैं कि वर्तमान अर्थ-विषमता वाछनीय नहीं है और उसका मूलोत्पादन होना आवश्यक है । परन्तु वे अपनी अध्यात्म-दृष्टि से ही ऐसा कहते हैं । वे समझते हैं कि ज़बर्दस्ती की लादी हुई दरिद्रता अथवा मजदूरी की मजदूरी मानवी विकास के अनुकूल तो होती ही नहीं, बल्कि मनुष्य की अन्तरात्मा को जड़ताक्रान्त बना देती है । 'इस अध्यात्म-दृष्टि से प्रेरित होने के सबब ही गांधी जी को कार्ल मार्क्स और लेनिन के क्रान्तिकारी और हिंसात्मक साधन मान्य नहीं हो सकते । ऐसी हालत में उनके लिए दूसरा अवलम्ब उत्क्रान्ति (Evolution) का ही रह जाता है । अतएव वे भविष्य के लिए वर्तमानकाल में एक ऐसी आर्थिक व्यवस्था का सूत्रपात कर देना चाहते हैं कि उसके द्वारा उत्पन्न की हुई भावी परिस्थिति में पूँजीवाद की बू-बास भी न रहने पावे, न तो कोई बहुत श्रीमान् हो सके न अत्यन्त दरिद्र ही होने पावे । व्यवसाय की व्यवस्था ऐसी हो कि पदार्थों के मूल्य (Value) और अतिरिक्त मूल्य (Surplus value) सभी लोगो में न्यूनाधिक अंश में योग्यतानुसार वितरित हो जावे । 'न कोई मालिक हो न कोई मजदूर । प्रत्येक मनुष्य अपनी मजदूरी का आप ही मालिक हो, और घरेलू उद्योग-धंधों का फिर से श्रीगणेश हो । इसी में जन-समाज का कल्याण है । इस उद्देश्य को पूरा करने के लिए केन्द्रित व्यवसाय को नष्ट कर देना बहुत ज़रूरी है । 'ऐसा व्यवसाय किसी एक आदमी के हाथ में रहे या राज-सत्ता के—दोनों हालत में वह त्याज्य है । यत्रो के ऐसे केन्द्रित समुदाय गांधी जी की राय में अनिष्टकारी हैं, क्योंकि वे थोड़े समय में शैतान के समान बहुत-सा काम पूरा करके लाखों आदमियों का पेट मारते हैं और मजदूरी देकर जिनकी जीविका चलाते हैं, उन्हें अपने ही समान यत्रो का रूप दे डालते हैं । यत्रो की इस घातक

योजना को बिल्कुल निर्मोही बत कर तोड़ देना चाहिए। बाजार में भाव की रक्षा करने के लिए बुभुक्षितों के बीच जो लोग लाखों और करोड़ों मन गेहूँ का नाश कर सकते हैं, उन्हें केन्द्रित यंत्रों के सर्वनाश से नहीं चौकना चाहिए। इतना खाना खराब करनेवाले लोग पूँजीवाले ही हुआ करते हैं और वे महज स्वार्थ की दृष्टि से ऐसा किया करते हैं। यंत्रों के विनाश में परमार्थ-बुद्धि है। इसी कारण वे उसका समर्थन नहीं करते। परन्तु आश्चर्य है कि अपने को साम्यवादी कहनेवाले पाश्चात्य विचारक भी यंत्रों का मोह नहीं छोड़ सकते। न छोड़े, पर इतना तो बिल्कुल निश्चित है कि जब तक यंत्र-संचालित केन्द्रित व्यवसाय-प्रणाली जन-समाज में विद्यमान रहेगी, तब तक आदर्श सामाजिक व्यवस्था असम्भव है, साम्यवादी कुछ भी सोचे और किया करे।

गांधी जी का चर्खा इसी दृष्टि से एक युग-सन्देश-वाहक बना है। इसी लिए वे उसे हमेशा अपने साथ लिये फिरते हैं। इसी कारण मैचेस्टर के समान केन्द्रित व्यवसाय के तीर्थ में भी बैठकर वे अपना चर्खा आत्म-विश्वास-पूर्वक चलाते ही रहे। बेकार ब्रिटिश मजदूरों ने उसे कौतूहलपूर्ण नेत्रों से देखा, पर मालूम नहीं कि उन्हें यह भी सूझा या नहीं कि यही चर्खा उनकी बेकारी का अचूक इलाज है और उनके द्वारे नगी नाचनेवाली दरिद्रता-रूपी राक्षसी के लिए रामबाण है। जो लोग यह समझते हैं कि चर्खा हिन्दुस्थान-सरीखे अनुन्नत और उद्यम-हीन देश के लिए कुछ पैसा बचा लेने का पुराना तरीका है, वे उसके महत्त्व को अभी तक समझ ही नहीं पाये हैं। चर्खा भारत के समान निर्धन देश के लिए कामधेनु तो है ही, परन्तु पश्चिम के उद्यमी और यंत्र-विद्या-विशारद राष्ट्रो के बेकार और पूँजीवाद-ग्रस्त जन-समाज को अर्थ-विषमता की विषम परिस्थिति से उबारनेवाला सुदर्शन चक्र भी है। चर्खे का सन्देश एकदेशीय नहीं, इस पृथ्वी के समूचे जन-समाज के लिए है। वह एक सच्चा साम्यवादी बना है।

उसका धारण करनेवाला बड़ा गम्भीर अर्थ-शास्त्री है और अध्यात्म-शास्त्री भी है। मज्जदूरी और मोक्ष का प्रेमालिंगन करनेवाला वह इस युग का एक ही मसीहा है।

इस तरह पाठक समझ सकेंगे कि गांधी जी का साम्यवाद क्रान्तिकारी नहीं, उत्क्रान्तिकारी है। वे शान्तिपूर्वक ऐसी अर्थ-व्यवस्था का निर्माण करना चाहते हैं जिसके अन्दर समाज की पूंजी थोड़े से आदमियों के हाथ एकत्रित ही न होने पावे तथा सभी लोगों में योग्यतानुसार वितरित हो जावे। न साँप मरे न लाठी टूटे। छीना-झपटी से साम्यवाद सफल नहीं हो सकता। उससे तो समाज की पूंजी बलवान् लोगों के हाथ चली जावेगी, कमजोर हाथ मलते रह जावेंगे। वर्ग-कलह (Class war) को दूर करने का उपाय वर्ग-नाश ही है। गांधी जी इस वर्ग-नाश पर ही तुले हुए हैं, पर इस काम को वे क्रोध और द्वेष से मूढ़ मनुष्य के समान हिंसात्मक क्रान्ति के द्वारा नहीं करना चाहते। वे भविष्य के लिए ऐसी व्यवस्था चाहते हैं कि जिसके वातावरण में वर्गीकरण की क्रिया ही न होने पावे। इस दृष्टि से हम कह सकते हैं कि महात्मा जी विकासवादी साम्यवाद (Evolutionary Socialism) के प्रवर्तक हैं। लेकिन ध्यान रहे कि जर्मनी के वर्नस्टैन साहब भी अपने साम्यवाद को इसी नाम से पुकारते हैं, पर उनका दृष्टिकोण कुछ और है।

हिन्दुस्थान में भी कुछ दिनों से कुछ ऐसे लोगों की आवाज आने लगी है जो अपने को साम्यवादी समझते हैं। इनका एक छोटा-सा 'जिंजर ग्रुप' यानी 'अदरकी दल' कांग्रेस में तैयार हो गया है। इस उदीयमान दल के अधिकांश सदस्य आजकल के शिक्षित नौजवान हैं। साम्यवादी प्रेरणा उन्हें पश्चिम से विशेष कर रशिया से मिली है। पाश्चात्य साम्यवाद के जन्मदाता कार्ल मार्क्स और उसके प्रवर्तक लेनिन के ग्रंथों का उन्होंने परिशीलन किया है। अपने देश की वर्तमान दुरवस्था से वे अत्यन्त असन्तुष्ट हैं। घोर असतोष की इस तीव्रता में पडकर उनके विचार

भी बहुत उग्र और क्रान्तिकारी हो चुके हैं। उनकी धारणा है कि गांधी जी दरिद्र जनता के उतने पूरे हिमायती नहीं हैं जितना कि एक साम्यवादी को होना चाहिए। कांग्रेस भी उनकी राय में एक ऐसी संस्था है जो पूँजीवालों से तथा उच्च मध्यम श्रेणी (Bourgeois) के लोगों के प्रभाव से मुक्त नहीं है। वे चाहते हैं कि हमारी राष्ट्रीय महासभा साम्यवाद के आदर्श को लेकर अग्रसर हो और देश के कुली और किसानों का स्वराज ही उसका लक्ष्य हो। वे इस आदर्श अवस्था को किन साधनों से प्राप्त करना चाहते हैं, इस बात का खुलकर खुलासा करनेवाला अधिकारी आदमी उनके बीच में एक ही है। पण्डित जवाहरलाल नेहरू रशिया का सोवियेट शासन अपनी आँखों देख आये हैं। इसमें सन्देह नहीं कि उस देश की वर्तमान अवस्था से उन्हें बहुत सतोष हुआ है और हिन्दुस्थान के नौजवानों में वे उन प्रथम दो-चार व्यक्तियों में अग्रगण्य हैं जिन्होंने हिन्दुस्थान की राजनीति में अपने को पहले-पहल साम्यवादी 'घोषित' किया है। पं० जवाहरलाल नेहरू एक गम्भीर प्रकृति के मनुष्य हैं। उनकी राष्ट्रीय उमंगों पर उनके विचारों का अंकुश रहता है। पिता पण्डित मोतीलाल नेहरू और दीक्षागुरु गांधी जी का सम्मिलित प्रभाव भी उनके सार्वजनिक जीवन तथा विचारों में अब तक अपना असर डालता हुआ आया है। फिर भी कह सकते हैं कि पं० जवाहरलाल एक स्वतंत्र विचारक हैं और अपने मन के भाव छिपाकर रखने में उन्हें कष्ट होता है। प्रतीत होता है कि बड़े बाप के बेटे होकर भी उन्हें दरिद्रता से सच्ची सहानुभूति है। अतएव उन्हें साम्यवादी मानने में किसी को विशेष आपत्ति नहीं होनी चाहिए। परन्तु अभी तक इस बात का जैसा चाहिए, वैसा स्पष्ट खुलासा उन्होंने नहीं किया है कि वे किस स्कूल के साम्यवादी हैं क्रान्तिकारी हैं या उत्क्रान्तिकारी, और यदि क्रान्तिकारी हैं तो किस तरह की क्रान्ति के समर्थक हैं। अभी तक वे अहिंसात्मक साधनों को ही देश की परिस्थिति के अनुकूल मानते आये हैं और हमें इस बात पर विलकुल सदेह नहीं होता कि इस सम्बन्ध

मे उनके विचार अभी भी वैसे ही बने हुए हैं। ऐसी हालत मे हम यह नहीं कह सकते कि वे कार्ल मार्क्स और लेनिन के पूरे पूरे अनुगामी हैं। सारांश यह कि जब तक वे अपने वर्तमान विचारों में कोई विशेष परिवर्तन न कर ले, तब तक गांधी जी के विकासवादी साम्यवाद के सिवाय उनके लिए कोई गत्यन्तर नहीं है।

प० जवाहरलाल नेहरू के सम्बन्ध मे हमे इतनी चर्चा इसलिए करनी पड़ी है कि इस देश के साम्यवादी नौजवान उन्ही के नेतृत्व मे अग्रसर होने के लिए उनकी प्रतीक्षा कर रहे हैं। वर्तमान साम्यवादी दल का निकटवर्ती भविष्य बहुत कुछ उन्ही के नेतृत्व पर निर्भर है। इस देश में साम्यवाद का अभी कल ही जन्म हुआ है इसलिए अभी वह बच्चा है। उसकी बोली भी तोतली है। उसके पोषक भारतीय नौजवानों को पश्चिम की हवा लग गई है। इसलिए वे प्रतिष्ठित नेताओं से ज़रा बिगड़ कर बात-चीत करते हैं और समय समय पर गुराने भी लगे हैं। साम्यवादी की हैसियत से वे ग्रामों मे जाकर दरिद्र किसानों की सेवा करने के लिए तैयार है, पर चर्खा लेकर जाना उन्हे मज़ूर नहीं। हिन्दुस्थान एक ऐसा देश है जहाँ के लोग अपनी खाद्य सामग्री तो पैदा कर लेते हैं, पर वस्त्रों के लिए बिल्कुल परावलम्बी हो रहे हैं। यहाँ पर पुतलीघर भी इतने नहीं हैं कि उनसे सारे देश की आवश्यकता पूरी हो सके। इसी कारण विदेशी वस्त्रों के रोज़गारी इस देश मे दलाली के द्वारा खूब मुनाफा कमा रहे हैं और प्रतिवर्ष दरिद्र जनता के करोड़ों रुपये विदेशी व्यापारियों के खज़ानों मे भर रहे हैं। ऐसी हालत मे हिन्दुस्थान के दरिद्र किसानों का कोई भी समझदार समर्थक उन्हे वस्त्रों के लिए स्वावलम्बी बनाने का प्रयत्न ज़रूर करेगा। देशी मिलों से यह उद्देश्य पूरा नहीं हो सकता। इस कारण चर्खे के सिवाय कोई सरल साधन भी उपलब्ध नहीं है। इसके अतिरिक्त हिन्दुस्थान-सरीखे कृषि-प्रधान देश के लिए चर्खा खेती का आदर्श सहयोगी है। साधन भी वह ऐसा सर्वोत्तम है कि उसके द्वारा जो आमदनी होती है वह देहात के गरीब लोगों मे ही बँट जाती है। ऐसी दशा मे

हमारी समझ में यह बात अभी तक नहीं आई कि अपने को साम्यवादी समझनेवाले नौजवान चर्खों के प्रति ऐसी अनास्था प्रकट करके गरीबों के किस मर्ज का क्या इलाज करना चाहते हैं। अभी हाल ही में जयप्रकाश नारायण नामक एक साम्यवादी सज्जन ने घरेलू उद्योग-धंधों के प्रति उदासीनता का भाव प्रकट करते हुए कहा है कि ऐसे धंधे तो मानवी सभ्यता की बाल्यावस्था से ही चले आये हैं, उनमें कौन-सी नवीनता है। इस कटाक्ष के उत्तर में ग्रामीण उद्योग-धंधों के सुयोग्य संचालक और अर्थ-शास्त्री श्रीयुत कुमारप्पा महोदय ने बड़ी योग्यता-पूर्वक अपना वक्तव्य प्रकाशित किया था। उन्होंने कहा था कि न्यूटन के पहले भी गुप्तत्वाकर्षण की शक्ति थी और लोग यह भी जानते थे कि किसी चीज को ऊपर फेंक देने से वह जमीन पर आ गिरती है। फिर भी न्यूटन के गुप्तत्वाकर्षण-सम्बन्धी वैज्ञानिक आविष्कार ने ससार को एक नया दृष्टिकोण दिया। ठीक इसी प्रकार यद्यपि घरेलू उद्योग-धंधे पहले से चले आये हैं तो भी यत्र-संचालित केन्द्रित व्यवसाय की नई प्रणाली तथा उसके आर्थिक दुष्परिणाम ने उन प्राचीन धंधों को एक नया और महत्त्वपूर्ण अर्थ दे दिया है। वर्तमान सदी की अर्थ-विषमता में उनकी जो विशेषता दृष्टिगत हो रही है, वह पुरानी होकर भी नई है। पूँजीवाद से प्रभावित इस यत्र-युग ने उन प्राचीन त्रियमाण घरेलू धंधों का महत्त्व खोलकर इतनी स्पष्टता से दिखा दिया है कि कोई अन्धा भी देख सकता है। कुमारप्पा महोदय का यह उत्तर ऐसा तर्कशील है कि उसका कोई उचित प्रत्युत्तर ही नहीं हो सकता। फिर भी इस देश के दिशा-भ्रान्त साम्यवादी अपना चरखा अलग ही चला रहे हैं। गांधी जी के ग्रामीण उद्योग-संघ की उनसे जैसी सहायता मिलनी चाहिए थी, वैसी नहीं मिल रही है। हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि इन नौजवानों का साम्यवाद कोरा विरोधवाद है। अभी उनका दृष्टिकोण परिष्कृत नहीं हो पाया है। यदि उन्हें हिन्दुस्थान की परिस्थिति,

सम्यक्ता तथा भावी आदर्श का ज्ञान हो जावे तो उन्हें उसी पल प्रतीत हो जावेगा कि गांधी जी के समान दूरदर्शी और व्यवहार-कुशल साम्यवादी न तो आज तक कोई हुआ, न अभी कोई है। भविष्य की बात राम जाने।

भारत की इस प्राचीन भूमि में आधुनिक साम्यवाद स्थापित हो सकेगा अथवा नहीं और यदि हुआ तो किस रूप में, यह भी एक विचारणीय विषय है। इसके सिवाय यह भी एक सोचने लायक बात है कि उसके योग्य परिस्थिति हमारे जन-समाज में अभी आई या नहीं, और यदि आ चुकी है, तो भारतीय संस्कृति तथा तत्प्रेरित मनोवृत्ति पर विचार करते हुए किन साधनों का अवलम्बन हमें करना पड़ेगा। सबसे पहले तो हमें यह अच्छी तरह समझ लेना चाहिए कि हिन्दुस्थान में जब तक विदेशियों का प्रभाव है और जब तक इस देश की अर्थ-नीति विजातीय शासकों के द्वारा संचालित हो रही है—जब तक हिन्दुस्थानी रुपया ब्रिटिश पाउंड से अनुचित परिणय-बन्धन में बँधा हुआ है, तब तक हमारी आर्थिक अवस्था नैसर्गिक नहीं, विलकुल बनावटी बनी ही रहेगी। ऐसी कृत्रिम परिस्थिति के आधार पर अर्थ-शास्त्र का कोई भी मर्मज्ञ अपने सिद्धान्त स्थिर करना उचित नहीं समझ सकता। ऐसे विचारवान् आदमी की समझ में यह बात अनायास आ सकती है कि इस देश में पूँजीवाद की जो यत्किचित् गन्ध आ रही है, वह हमारे साम्राज्यवादी शासकों की चलाई हुई हवा है। हमारे अंगरेज शासक अभी ब्रिटिश पूँजीपतियों के संकेत पर घर-बाहर सभी जगह अपनी व्यावसायिक शोषण-क्रिया चला रहे हैं। उन्होंने इस देश के जमींदारों, राजाओं, महाराजाओं तथा इतर सेठ-साहूकारों और राज-गारियों को अपनी शोषण-नीति का समर्थक बना कर अपने चारों ओर इकट्ठा कर लिया है। इन्हीं लोगों की बदौलत विदेशियों की पूँजीवादी अर्थ-नीति यहाँ सफल हो रही है। लेकिन यथार्थ में इन लोगों की अवस्था चिमनी के उस काँच के समान है जिसके मध्य स्थित

प्रकाश के बुझ जाने पर उसकी स्वयं निजी चमक-दमक कुछ भी नहीं रह जाती और जो अँधेरे में अदृश्य हो जाता है। हिन्दुस्थानी सेठ-साहूकारों की अविकाश में यह हालत है कि पचास हजार की बुनियाद पर वे लाखों का रोजगार करते हैं और टोटे के एक ही ठोकर से अर्ध-सकट में पड़कर मूर्च्छित हो जाते हैं। फिर उनमें उठने की ताकत नहीं रह जाती। हमारे व्यवसायी अविकाश में उत्पादक नहीं, कोरे दलाल हैं। विदेश के बने हुए माल खरीदकर अपने देश में मुनाफे के साथ बेचना ही इनका व्यवसाय-वर्म है। दलाली से कोई आदमी चैन से खा-पी भले ही ले और दलाली का काम भी चला सके; लेकिन वह उत्पादक यंत्रों के मालिकों के समान पूँजीवान् हरगिज नहीं हो सकता। छोटे-छोटे मालगुजारों को पूँजीपति कहना उपहासास्पद होगा। वे विचारे तो किसानों से लगान वसूल करनेवाले सरकारी दारोगा-मात्र हैं, जो अपने जीवन को सन्देह स्थल में डालकर अपनी गुजर-बसर कर रहे हैं। बड़े बड़े जमींदारों की भी करीब करीब वही हालत है। उनके पास साल-ब-साल गरीब काश्तकारों से जो बसूली आती है, वही उनकी यथार्थ पूँजी है जो साल के आखिर तक खर्च भी हो जाती है। राजाओं-महाराजाओं के पास कुछ पहले के पड़े हुए या जड़े हुए बेगकीमती पत्थर भले ही हों, लेकिन प्रजा-दत्त वार्षिक आय के सिवाय उनके पास ब्रह्मोपार्जन के कोई साधन ही नहीं है। अब रहे यिल तथा कल-कारखानों के मालिक, तो इस देश में ऐसे कितने लोग हैं? दाल में नमक के बराबर भी नहीं। कहने का अभिप्राय यह है कि हिन्दुस्थान की पूँजी लुट चुकी है। इस समय इस देश में न तो पूँजी प्राप्त करने के यथार्थ साधन हैं, न पूँजी है न पूँजीपति ही हैं; सारा देश गरीब कुली-किसानों का एक सतप्त समुदाय है; सभी एक समान पूँजीवाद-उत्प्राणित साम्राज्यवाद के शिकार हैं।

इसके सिवाय हमें यह भी विचारना चाहिए कि इस देश में पाश्चात्य व्यवसाय-प्रणाली की अभी पर्याप्त वृद्धि ही नहीं हो पाई है। यहाँ कल-

कारखानों में काम करनेवाले मजदूरों की जो सख्या है, वह बहुत ही थोड़ी है। देश के अस्सी फी सदी लोग ऐसे हैं जो देहात में रहकर काश्त करते हैं। अतएव यहाँ का कोई भी आन्दोलन जो सार्वभौमिक हो सकता है वह किसानों के हित-सावक प्रश्नों को लेकर ही खड़ा हो सकता है। यदि वर्तमान शासन-प्रणाली में हम यथोचित परिवर्तन कर दें और उसके अनुसार प्रत्येक वय प्राप्त मनुष्य मत देने का अधिकारी हो जावे, तो कहना न होगा कि कुली-किसानों के प्रतिनिधियों की सख्या ही हमारी कौंसिलों में सबसे अधिक होगी। ऐसी हालत में इस देश के किसान केवल बैद्य उपायों के द्वारा ही अपना श्रेय-साधन कर सकते हैं। खून-खराबी तथा मारपीट की जरूरत ही क्या? इसके सिवाय हमारे भारतीय कृषकों के जन्म-गत संस्कार भी पश्चिमी क्रान्ति के अनुकूल नहीं हैं। भौतिक जीवन में उनकी आस्था उतनी तीव्र भी नहीं है जितनी कि एक क्रान्तिकारी प्रयत्न के लिए चाहिए। यहाँ कुली-किसानों में संगठन नहीं, शिक्षा-दीक्षा भी नहीं, उनके पास शस्त्र भी नहीं, यथार्थ में न तो यहाँ पश्चात्य देशों के समान वर्ग है न वर्ग-भावना है, न फिर वर्ग-कलह ही है। यहाँ केवल एक ही वर्ग है और वह है दरिद्र और परतंत्र हिन्दुस्थानियों का।

लेकिन साम्यवादी क्रान्ति के इन साधनों के अभाव से हमें कोई मतलब नहीं, हम तो यह कहना चाहते हैं कि हिन्दुस्थान को क्रान्तिकारी साधन तो चाहिए ही नहीं, पश्चिम साम्यवाद भी उसकी दृष्टि में अनिष्ट है। उसे महात्मा जी के अध्यात्म-मूलक श्रम-विभाग-प्रधान समन्वय-वाद की जरूरत है। यही उसके संस्कार और जीवनादर्श के अनुकूल सामाजिक व्यवस्था होगी। इसी में भारतीय जनता का भौतिक, नैतिक, तथा राष्ट्रीय उत्कर्ष सिद्ध हो सकेगा। इस बात को समझनेवाले राष्ट्रीय नेताओं में गांधी जी का स्थान अग्रगण्य है। भारतीय प्रतिभा के वे मूर्तिमान् अवतार हैं। इस कारण भारतीय हृदय की प्रत्येक तंत्री उन्हें दिखाई दे रही है। वे अच्छी तरह समझते हैं कि इस देश के जन-समाज

फा. ३७

में साम्यावस्था की आवश्यकता है। देश की व्यापक दरिद्रता का जितना उन्हें ज्ञान है, उतना शायद ही किसी को हो। उसे दूर करने के प्रयत्न में ही वे लगे हुए हैं। वे बिल्कुल नहीं चाहते कि देश की पूंजी दो-चार हाथों में इकट्ठी हो जावे। इसी कारण वे ग्राम-उद्योग-सब की योजना में मनसा, वाचा, कर्मणा लगे हुए हैं। वे दरिद्रों के सच्चे से सच्चे हामी हैं। उनके समान इस पृथ्वी पर शायद ही कोई यथार्थ साम्यवादी हो। लेकिन फिर भी वे अपने को साम्यवादी घोषित करना नहीं चाहते, क्योंकि वे समझते हैं कि पश्चिमी साम्यवाद की विचार-समिति, सम्पादन-विधि तथा उसके आदर्श ऐसे हैं जो भारतीय सभ्यता, आवश्यकता तथा आदर्श के अनुरूप नहीं हैं।

हम पहले कह चुके हैं कि पाण्डित्य साम्यवादी श्रमजीवियों की अनियंत्रित सत्ता को समाज की आदर्श अवस्था नहीं मानते। वे समझते हैं कि श्रमजीवी-शासन के द्वारा आगे चलकर एक ऐसी शासन-रहित समाज-व्यवस्था स्थापित हो सकेगी कि जिसमें प्रत्येक मनुष्य स्वेच्छा-नुसार काम करके अपने लिए समाज से आवश्यक भोजन प्राप्त कर सकेगा। लोगों पर किसी प्रकार के नियंत्रण की आवश्यकता ही न रह जावेगी। न तो कोई शासक होगा, न शासित वर्ग। इस चारणा के लिए लेनिन की दलील सुनने लायक है। वह कहता है कि जब जन-समाज में वर्ग-विभाग होकर दो दल हो जाते हैं और उनमें स्वार्थ-विरोध उत्पन्न हो जाता है तो अपने को वर्ग-कलह के कष्टों से सुरक्षित रखने के लिए समाज ही 'सरकार' नाम की एक संस्था का निर्माण करता है। सरकार का अस्तित्व ही इस बात का सबूत है कि समाज दो वर्गों में विभक्त हो चुका है। अतएव लेनिन की दलील है कि समाज में वर्गों के नाश होते ही सरकार-संस्था आप ही नष्ट हो जाती है। रबियन क्रान्तिकारी के इस तर्क में हमें ऐतिहासिक तथ्य नहीं दिखाई देता। शासन-संस्था का सूत्रपात तो उस जमाने से हो चुका है जब कि एक ही कुटुम्ब-परिवार के लोग अपने बड़े-बूढ़ों (Patriarchs) के

अनुशासन में रहा करते थे। वर्ग-कलह जिस रूप में आज विद्यमान है, वह कोई बहुत पुराना नहीं है। यत्र-युग के पहले जब घरेलू उद्योग-धंधे प्रचलित थे, समाज में आज के समान श्रीमान् और गरीबों का वर्गीकरण ही नहीं था। फिर भी समाज की कुत्सित मनोवृत्तियों को नियंत्रित रखने के लिए उन दिनों में भी किसी न किसी रूप में शासक तो थे ही। ठीक उसी प्रकार वर्तमान वर्ग-कलह के उठ जाने के बाद भी समाज को शासन-संस्था की आवश्यकता रहेगी, क्योंकि व्यक्तियों का कलह तो बना ही रहेगा। दुष्ट प्रकृति के दुराचारी लोगो से जन-साधारण के जान-माल की रक्षा करनी ही पड़ेगी। अतएव कोई भी समझदार आदमी इस बात को स्वीकार नहीं कर सकता कि सुदूर भविष्य में भी शासन-रहित समाज-व्यवस्था कभी सम्भव हो सकेगी। बहुत सम्भव है कि नैतिक दृष्टि से देखनेवाले महात्मा जी को भी यही आदर्श पसन्द हो। यदि हमारी स्मृति हमें धोखा न देती हो, तो हम कह सकते हैं कि उन्होंने भी कुछ प्रसंगों पर कुछ ऐसे ही विचार प्रकट किये हैं। सभी सरकारें अन्ततोगत्वा पशुबल से ही संचालित होती हैं। अतएव हिंसामूलक शासन-पद्धति वस्तु-स्थिति भले ही हो, वह समाज की आदर्श अवस्था नहीं मानी जा सकती। सम्भवतः कुछ ऐसी ही तर्क-सरणी के आधार पर महात्मा जी भी शासन-रहित स्वतंत्र सामाजिक व्यवस्था की कल्पना करते हो। ऐसे आदर्श के विरुद्ध किसी को कुछ भी शिकायत नहीं हो सकती। परन्तु साथ साथ यह भी समझ लेना चाहिए कि यह केवल आदर्श ही है और हमेशा बना रहेगा। जिस दिन किसी जन-समाज के किसी एक भी व्यक्ति में एक भी दोष न रह जायगा, उस दिन ऐसी व्यवस्था शायद सम्भव हो! शायद हम इसलिए कहते हैं कि इतर जातियों से आक्रमण का भय तब भी तो बना ही रहेगा। हाँ, समूची पृथ्वी यदि केवल आत्म-शासित सज्जनों से आबाद हो जावे, तब कहीं यह आदर्शों का आदर्श जाकर पूरा हो। उस दिन तो जीवन की सारी समस्या ही हल हो जावेगी।

गांधी जी के जीवन तथा सिद्धान्त की प्रस्तुत मीमांसा में साम्यवाद पर इससे अधिक और कुछ लिखने की आवश्यकता हमें नहीं प्रतीत होती। अन्त में हम इतना ही कहना चाहते हैं कि कार्ल मार्क्स-प्रतिपादित अर्थ-सिद्धान्त को 'साम्यवाद' के नाम से पुकारना भ्रमात्मक है। हाथ का अँगूठा शरीर का अंग जरूर है, परन्तु वह शरीर नहीं हो सकता। केवल अर्थ-साम्य से दो मनुष्य समान नहीं हो सकते। फिर भी वह भौतिक विषमता को दूर जरूर कर सकता है। मार्क्सवाद केवल साम्प्रतिक सिद्धान्त है। समाज की सम्पत्ति समाज ही के अधिकार में रहे और प्रत्येक व्यक्ति उसका उपभोग आवश्यकतानुसार कर सके, इतना ही तो उसका निचोड़ है। अतएव इस सिद्धान्त को 'साम्यवाद' का व्यापक नाम न देकर 'साम्प्रतिक समाज-सत्तावाद' कहना अधिक उपयुक्त होगा। नाम जरा लम्बा पड़ता है फिर भी अर्थ ठीक देता है। केवल समय और उच्चारण के सुभीते के लिए ही हम शब्दों का दुरुपयोग नहीं कर सकते।

महात्मा गांधी, कार्ल मार्क्स-प्रतिपादित आशय से बहुत अधिक व्यापक अर्थ में साम्यवादी हैं। वे मानव-जीवन को सर्वांगीण-भौतिक तथा आध्यात्मिक दृष्टि से देखते हैं। वे समझते हैं कि नैतिक तथा आध्यात्मिक मंच पर ही मनुष्यों की यथार्थ साम्यावस्था स्थापित हो सकती है। साम्प्रतिक समता उसकी सहायक है; अतएव वह भी वाञ्छनीय है। परन्तु समता का अर्थ यदि यह माना जावे कि प्रत्येक मनुष्य इसरे के बिल्कुल बराबर हो, तो भी यह ठीक नहीं। समता का आशय 'सम-भावना' समझना चाहिए। यह भावना जन-समाज के भिन्न-भिन्न श्रम-विभागों में सामञ्जस्य स्थापित करने से आप ही आप उत्पन्न हो जाती है। महात्मा जी इसी अर्थ में साम्यवादी हैं। उनका साम्यवाद यथार्थ में समन्वयवाद है। साम्यवाद का यही सच्चा और स्थायी रूप भी है। गांधी जी इसी रूप के उपासक हैं, क्योंकि विषम सत्ता के समन्वय में ही सत्य-ब्रह्म की माँकी दृष्टिगोचर हो सकती है।

अध्याय २८

लोकमान्य तिलक और महात्मा गांधी

दो महापुरुषों की तुलना करना बड़ा नाजुक काम है। हमारी बुद्धि की तराजू इतनी सूक्ष्म नहीं है कि ऐसे बड़े बड़े दिग्गजों को उसके पल्लो में बिठाकर हम निश्चय-पूर्वक यह निर्णय कर सकें कि कौन हल्का और कौन भारी है। फिर भी लोकमान्य और महात्मा जी की मानसिक रचनाओं में कुछ ऐसी निजी विशेषताये पाई जाती हैं कि उन्हें तुलनात्मक दृष्टि से देखने का लोभ-सवरण करना हमारे लिए कठिन हो रहा है। दो वस्तुओं में अन्तर और समानता ढूँढना बुद्धि का सहज स्वभाविक व्यापार ही है। यथार्थ में तुलनात्मक निरीक्षण ज्ञान-सम्पादन करने का एक मुख्य साधन है। दो पदार्थों के बीच समता और भेद का ज्ञान यदि हमें न हो, तो दोनों में से किसी की भी तारीफ़ हमारी समझ में नहीं आ सकती। अतएव लोकमान्य और महात्मा जी दोनों के माहात्म्य-रहस्य को ठीक-ठीक समझने के लिए दोनों की योग्यता, बुद्धि-वैभव तथा दृष्टिकोण पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है। इस प्रकरण में हम कुछ ऐसा ही प्रयत्न करना चाहते हैं। क्षमाशील पाठक हमारी इस ढिठाई पर विशेष ध्यान न दें।

लोकमान्य बालगंगाधर तिलक इस देश के बड़े ओजस्वी नेता हो गये हैं। केसरी के मुखपृष्ठ पर उनका पसन्द किया हुआ संस्कृत का प्राचीन श्लोक जिन्होंने ध्यान-पूर्वक पढ़ा होगा, उन्हें यह बताने की आवश्यकता नहीं है कि उस रचना में लोकमान्य के निर्भय आत्म-विश्वास का कैसा सच्चा प्रतिबिम्ब दृष्टिगोचर होता है। पाठक उस रचना के अर्थ-गौरव पर जरा विचार करें—

स्थिति नो रे दध्या क्षणमपि मदावेक्षणसखे
 गजश्रेणीनाथ त्वमिह जटिलाया वन-भुवि ।
 असौ कुभिन्नात्पा खरनखरविद्रावितमहा-
 गुरुप्रावग्रामः स्वपिति गिरिगर्भे हरिपतिः ॥

“रे उन्मत्त हाथी, तू कुछ काल तक अपना उत्पात मचा ले; परन्तु सावधान रहना, देखना कि तेरे ही घोखे में पर्वत की विशालकाय, सुदृढ़ और काली काली चट्टानों को अपने नख-प्रहार से विदीर्ण करके वह अरण्याधिपति केसरी सो रहा है। जब तक वह निद्रामग्न है, तभी तक तेरी खरियत है।”

इसमें सदेह नहीं कि इस रचना में हिन्दुत्व के इतिहास-प्रसिद्ध सरक्षक महाराष्ट्र-कुल के उस नर-केसरी का मानसिक प्रतिबिम्ब पूरा-पूरा पडा हुआ है। हमारी राष्ट्रीय जागृति की प्रारम्भिक अवस्था में जब उदार दलवाले राजनीतिज्ञ स्वराज की शिक्षा माँग रहे थे, उस समय शिक्षा-पात्र को ठुकरा कर भारत-माता के इस वीर लाडले ने अकुतोभय होकर कहा था — “स्वराज मेरा जन्म-सिद्ध अधिकार है और उसे मैं लेकर ही छोड़ूँगा।”

इस सकल्प में राष्ट्र-भावना अपनी दुर्लभ सीमा को पहुँच चुकी है। वह मनुष्यत्व की निर्मय माँग है। उसमें याचना की वृत्ति भी नहीं। भारतीय राष्ट्रीयता के इतिहास में प्रार्थना-युग के अन्त करनेवाले और निर्मय राष्ट्रीयता के जन्मदाता लोकमान्य तिलक के ये अमरवाक्य आज भी हमारे कानों में गूँज रहे हैं, तन, मन और प्राणों में समाकर भारत के नीजवानों को बेचैन कर रहे हैं।

कहने का तात्पर्य यह है कि सबसे पहले भारतीय राष्ट्रीयता की बेखौफ आवाज लोकमान्य के मुँह से निकली। जिस समय भारत की जनता परतन्त्रता की मोहमयी चद्दर तानकर सदियों की नीद में निमग्न थी, उस समय हिन्दुस्थान की तंग, टेढ़ी-मेढ़ी साम्प्रदायिक गलियों में गश्त लगाते

हुए "सोनेवालो, जागो" कह कर सोते हुए जन-समाज को जाग्रत करने-वाला महाराष्ट्र का यह पुरुष-रत्न ही था। इस प्रकार निर्भय राष्ट्रीयता के आदि प्रवर्तक लोकमान्य ने प्रसुप्त भारत को जगाया। महात्मा गांधी ने उस जाग्रत जन-समाज को कटिवद्ध किया। इन देश के राष्ट्रीय जीवन में इन दो महापुरुषों का यही वैयक्तिक महत्त्व है। दोनों का अन्तर हम देख सकते हैं, पर यह नहीं कह सकने कि किसका महत्त्व किससे अधिक है। सोते हुए को जगाना उतना ही कठिन और महत्त्वपूर्ण काम है, जितना कि जागते हुए को कटिवद्ध करना। अतएव प्रारम्भ ही में हम इतना स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि हिन्दुस्थान के इन दो लोक-नायक नेताओं के सम्बन्ध में यह निश्चय करने का प्रयत्न करना कि कौन छोटा और कौन बड़ा है, निरी मूर्खता होगी। इस प्रकरण में हमारा ऐसा कुछ भी उद्देश्य नहीं है। हम तो केवल उनकी भिन्न-भिन्न विशेषताओं का संक्षिप्त दिग्दर्शन-मात्र करना चाहते हैं।

अपने अपने ढंग पर दोनों महान् हैं। परमेश्वर की विभूतियाँ सर्वत्र और सर्वदा एक ही रूप में प्रकट नहीं होती। उसके अगणित प्रकार हैं। भगवद्गीता में योगेश्वर कृष्ण-कथित विभूति-वर्णन जिन्होंने ध्यान-पूर्वक पढ़ा होगा, उन्हें यह बताने की जरूरत नहीं है कि प्रत्येक मानवी गुण के उत्कर्ष में परमात्मा का ही निवास है। यो तो उसका कोई रूप नहीं, वह नाम-रूपात्मक ससार से बिल्कुल परे है। परन्तु फिर भी वह परमात्मा ऐसा बहुरूपिया है कि अपनी लक्ष्य-सिद्धि के लिए वह न जाने कितने रूप धारण किया करता है। दलित जनता के आर्तनाद में उसी की ध्वनि सुनाई देती है। फिर भी दमन करनेवाले का दण्ड भी वही है। 'दण्डो दमयतामस्मि।' विजित जन-समाज को संगठित सघ-शक्ति में उसी का स्नेहाकर्षण विद्यमान है। फिर भी नेताओं की कूटनीति का कुटिल मन्त्री भी वही है। 'नीतिरस्मि जिगोषिताम्।' श्रीमानों के रत्न-कोष में, और भिखारी के भिक्षापात्र में, सुखी प्राणियों की हर्ष-ध्वनि में और सतप्त जन-समाज के तप्त निश्वासों में उसका आविर्भाव एक समान

दृष्टिगोचर होता है। उसकी विभूतियाँ असंख्य हैं और सभी एक से एक बढकर प्यारी, दर्शनीय और वन्दनीय हैं।

एक बार लोकमान्य से किसी ने पूछा था कि स्वराज प्राप्त हो जाने के बाद आप अपना जीवन किस तरह व्यतीत करेंगे। उन्होंने जवाब दिया कि भारतीय जन-समाज के हाथ में स्वराज-शासन का उत्तरदायित्व सौंपकर मैं किसी कालेज में गणित का प्रोफेसर हो आऊँगा; यही जीवन मुझे पसन्द होगा। लोकमान्य के इस उत्तर में उनकी आन्तरिक मन-प्रवृत्ति की प्रतिच्छाया प्रकट रूप से दिखाई देती है। अन्य-सिद्ध स्वभाव तथा सस्कारों से वे विद्या-व्यसनी अन्वेषणशील और मौलिक विचार-सम्पन्न विद्वान् थे। उनके लिखे हुए ग्रन्थ विचार-साहित्य की सर्वोत्तम रचनाओं में भी अग्रगण्य हैं। उनमें विचार-क्रान्ति उत्पन्न करने का विलक्षण सामर्थ्य है। 'आर्कटिक होम्स इन दि वेदाज' लिखकर उन्होंने आर्यों के आदि निवास के सम्बन्ध में एक ऐसा मौलिक और प्रामाणिक आविष्कार कर दिया है कि इतिहासज्ञों की विचारधारा ही बदल गई है। मध्य एशिया को आर्यों का आदिम निवास माननेवाले विद्वान् आँखें फाड़ कर इस ग्रन्थ को देखते हैं, वैदिक प्रमाणों पर मनोनिवेश-पूर्वक विचार करते हैं और लोकमान्य की प्रतिभा-सम्पन्न लेखनी पर मुग्ध होकर उसको मन ही मन प्रणाम कर लेते हैं।

ससार के विचार-साहित्य में भगवद्गीता एक अद्वितीय ग्रन्थ है। चलझी हुई जीवन-समस्या को जिस सूत्री में योगेश्वर कृष्ण के इस समर-संगीत ने सुलझाया है, वह अन्यत्र कहीं मिलने की नहीं। इसमें सन्देह नहीं कि गीता इस दुनिया में बे-जोड़ आचरण-शास्त्र है। कर्मशील खूटपटियाँ ससार और शान्तिपूर्ण, निश्चल मोक्ष का स्नेहालिङ्गन इस ग्रन्थ में देखते ही बनता है। उसकी यह विशेषता नीतिशास्त्र के विद्वानों को हमेशा से मुग्ध करती आई है। आज भी विदेशी सभीषकों के लिए उसकी तर्कशील विचार-सरणी और गम्भीर गवेषणा महान् आश्चर्य और आदर की वस्तु हो रही है। भारतीय धर्म-साहित्य में गीता की प्रतिष्ठा

इतनी बढ़ी-चढ़ी है कि सम्प्रदाय-प्रवर्तक जितने आचार्य इस देश में हुए, उनमें से प्रायः सभी ने अपने-अपने सिद्धान्त-समर्पण में इस ग्रन्थ को प्रामाणिक माना है और उस पर अपना-अपना भाष्य भी लिखा है। परिणाम यह हुआ कि आज गीता के भिन्न-भिन्न आशय निकालनेवाले कई ग्रन्थ विद्यमान हैं। फिर भी इस अपूर्व ग्रन्थ-रत्न का मौलिक, तर्क-सिद्ध और प्रामाणिक भाष्य बीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में ही लिखा गया और उसका लेखक मण्डाले जेल में बन्द होकर बैठनेवाला एक वीर, ब्रह्म-निष्ठ तथा विद्वान् ब्राह्मण था और वह उस प्रान्त का निवासी था, जहाँ हिन्दुत्व के प्राण अपने गये-गुजरे दिनों में तिमट कर बच रहे थे और इसी कारण जहाँ के निवासी यथोचित स्वाभिमान के साथ अपने को 'महाराष्ट्र' कहते हैं। गीता के इस अपूर्व भाष्य का लेखक इसी महाराष्ट्र का महान् तपस्वी था और उसे लोकमान्य बालगंगाधर तिलक के प्रातःस्मरणीय नाम से लोग पुकारते हैं।

लोकमान्य तिलक ने अपने गीता-रहस्य में जो कर्म-योग-प्रतिपादक दलीले दी हैं, उनके सामने सभी आचार्यों के तर्क फीके पड़ जाते हैं। पूर्वी और पश्चिमी तत्त्व-ज्ञान का ऐसा सुन्दर निचोड़ इस भाष्य में विद्यमान है और उसकी विचार-सरणी इतनी वैज्ञानिक है कि समझदार पाठकों की बुद्धि मुक्त कठ होकर अन्त में कह देती है कि "लोकमान्य का गीता-रहस्य गीता का यथार्थ रहस्य दिखाता है।" हम सरीखे साधारण लोगों की समझ में यह बात अभी तक नहीं आई कि अपने कर्मशील सार्वजनिक जीवन में उन्होंने पठन-पाठन और मनन के लिए इतना अवकाश ही कब निकाला। गीता-रहस्य की बृहत् काया में न जाने कितने बड़े बड़े पूर्वी और पश्चिमी ग्रन्थों के प्रमाण अपने अपने स्थानों पर जड़े हुए हैं। इतने व्यापक और गम्भीर ग्रन्थाम्यास के लिए लोकमान्य को समय ही कब मिला? केसरी और मराठा का दुर्वह सम्पादन-भार, राजनैतिक आन्दोलन का क्षुब्ध जीवन और हमेशा का देश-व्यापी दौरा—ग्रामीणों के आठों प्रहर और बारहों महीने की इस अविराम दौड़-धूप और चहल-

पहल में गीता और आर्यों के आदिम निवास पर विचार करने की गुंजाइश ही कहाँ ? इन प्रश्नों का एक ही उत्तर हो सकता है और वह यह है कि लोकमान्य एक जन्म-सिद्ध विद्वान् थे । अध्यात्मवादी भारत का पूर्वाजित बुद्धि-वैभव उनके विलक्षण मस्तिष्क में विलास कर रहा था । वे भारतीय मनन-शीलता के अवतार थे । उनके प्रगस्तमाल पर शारदा का बरद हस्त विद्यमान था । देवी सरस्वती की इस कृपा के साथ ब्रिटिश सत्ता की अप्रसन्नता का मेल हुआ और दोनों शक्तियों के सहयोग ने गीता-रहस्य को जन्म दिया । छ वर्षों का कठिन कारागार लोकमान्य के वेशवन्धुओं को उस समय असह्य प्रतीत हुआ । परन्तु आज प्रतीत होता है कि अकर्मण्य और उद्भ्रान्त ससार के लिए वह आशीर्वाद था । न लोकमान्य का मण्डाल जेल में निवास होता, न गीता का वह अप्रतिम भाष्य लिखा जाता । महापुरुषों के कष्ट जन-समाज के लिए कल्याणकारी होते हैं ।

महात्मा गांधी से कदाचित् अभी तक किसी ने यह नहीं पूछा कि यदि उनके जीवन-काल में ही देश को स्वराज्य मिल जावे, तो वे अपने शेष दिन किस प्रकार व्यतीत करेंगे । ऐसी हालत में यह कहना जरा कठिन है कि वे इस प्रश्न का क्या उत्तर देंगे । फिर भी उनके स्वभाव-संस्कार के आधार पर कुछ अनुमान करने का दुस्साहस हम करेंगे । सम्भवतः वे यह कहें कि मैं दस-बीस कोठियों को जमा करके उनकी सेवा-शुश्रूषा में ही अपने जीवन के शेष दिन बिताऊँगा । ऐसी आकांक्षा उनकी जन्मसिद्ध सेवा-भावना के अनुकूल होगी । महात्मा जी को लोक-सेवा का शौक है । उनके जीवन का एकमात्र ध्येय है, "कामये दुःखतप्तानां प्राणिनामार्तिनाशनम् ।" दक्षिण-आफ्रिका में बकालत करते हुए भी वे अस्पताल में नर्भ का काम किया करते थे । 'लोकसेवा' शीर्षक प्रकरण में हम यह बता चुके हैं कि किस तरह उन्होंने एक कोढ़ी को सेवा करने की इच्छा से अपने घर ही में टिका लिया था । हरिजनो की हीनता पर उन्हें जो इतना तरस आता है, वह उनकी अलौकिक सहृदयता का ही परिचायक है । उड़ीसा के नर-कंकालों के लिए जो वे गाँव-गाँव पैदल

फिरा करते हैं, उसकी प्रेरणा देनेवाला उनका करुणा-पूर्ण हृदय ही है। साराश यह कि महात्मा जी सद्भावनाओं के स्वामी हैं। उनका जीवन हृदय-प्रधान है और उनकी कर्मशीलता सहृदयता-मूलक है।

भारत की राष्ट्रात्मा तिलक और गांधी दोनों के जीवन में अवतीर्ण होकर वर्तमान सदी में अपना स्वत्व स्थापित कर गई। लोकमान्य के द्वारा उसने अपना बुद्धि-वैभव दिखाकर ससार को प्रभावित किया और महात्मा जी के सेवामय जीवन में उसने अपनी अलौकिक हृदय-सम्पत्ति का परिचय दिया। एक भारत का मस्तिष्क है, दूसरा हृदय है। दोनों के सम्मिलित व्यक्तित्व ने हमारे विराट् राष्ट्रीय पुरुष की रचना पूर्ण हो जाती है। पाठक हमारे इस कथन का यह आशय न निकालें कि तिलक के चरित्र में हृदय का योग नहीं अथवा गांधी के मतव्यो में बुद्धि का मेल नहीं। हृदय और बुद्धि का सहयोग दोनों के आचरण में दृष्टिगत होता है। अन्तर इतना ही है कि एक का जीवन बुद्धि-प्रधान है और दूसरे का हृदय-प्रधान है। एक की बुद्धि इतनी पैनी और सूक्ष्मदर्शी है, अपनी व्यावहारिकता में इतनी चुस्त व चालाक है कि वह एक नजर में दूसरे के अन्तस्तल तक प्रवेश कर जाती है। वह कभी धोखा खा ही नहीं सकती। दूसरे का हृदय इतना सरल और सद्भावनामय है कि उसे सभी अच्छे नजर आते हैं। वह अपने अगकारी के भी आँसू पोछता है। इस कारण कुटिल ससार से वह धोखा भी खा जाता है। लोकमान्य का हृदय उनकी बुद्धि से शासित होता था। महात्मा जी की बुद्धि पर उनके हृदय का शासन है। इन दोनों महापुरुषों की मानसिक रचनाओं में यही एक महत्त्वशाली अन्तर हमें दिखाई देता है, पाठक जैसा कुछ समझें।

यदि इन दोनों सत्पुरुषों का जन्म किसी स्वतंत्र देश में हुआ होता, तो लोकमान्य किसी विद्यापीठ के मननशील अध्यापक होते और गांधी जी किसी सेवा-श्रम के अधिष्ठाता। परन्तु हमारी राष्ट्रीय पराधीनता की वर्तमान परिस्थिति ने दोनों को राजनैतिक क्षेत्र में खींच लिया। इस क्षेत्र में पड़कर सरकारी अक्रुपा के

पात्र होते दोनों में से किसी को भी देर न लगी। विदेशी सत्ता का जो विष-वृक्ष इस देश में आरोपित हो चुका है, उसे छिन्न-मूल करने में दोनों ने अपनी सारी शक्ति लगा दी। बन्दी-जीवन दोनों के हिस्से में आया। जन-समाज की बड़ी से बड़ी सेवा दोनों से बन्दी-जीवन में ही बन पड़ी। एक ने अपनी बहुश्रुत और पारदर्शी बुद्धि की बदीलत संसार को गीता का रहस्य सुझाया। दूसरे ने आभरण उपवास का सकल्प करके अपने सींहाद के सहारे हिन्दू-समाज को क्षत-विक्षत होने से बचा लिया। भारतीय जनता की श्रद्धा से दोनों समर्थित हैं। निःस्वार्थ लोक-सेवा में ही दोनों की लगन है और त्याग ही दोनों के सार्वजनिक जीवन का मूलधार है। तात्पर्य यह कि कर्मयोगी जीवन दोनों महापुरुषों का है। परन्तु लोकमान्य का कर्मयोग ज्ञान-मूलक है और महात्मा जी का कर्मयोग भक्ति-प्रधान है। एक ज्ञानी है, दूसरा भक्त है। जीवन-संग्राम में स्फूर्ति देनेवाली नीता ही दोनों के लिए नीरप्रसू माता के समान है। दोनों बड़े सिद्धान्ती हैं। परन्तु लोकमान्य यथार्थवादी आत्मदर्शी हैं और महात्मा जी धादग सत्य के आराधक हैं। साराण यह कि दोनों महान् हैं, पर एक हिमालय के समान गगनमेदी है और दूसरा प्रशान्त महासागर के समान व्यापक और गंभीर है। एक सूर्य के समान प्रखर, तेजस्वी और प्राणवाता है, तो दूसरा चन्द्रमा के समान शान्त, सुखद और सतीगुणी उन्माद का प्रवर्तक है।

यथार्थवाद और आदर्शवाद में जितना भेद हो सकता है उतना अन्तर इन लोकनायकों में जरूर है। कहते हैं कि एक बार किसी हिन्दू नवयुवक ने लोकमान्य से पूछा कि महाराज ! मैं देण-सेवा का इच्छुक हूँ, कहिए, मैं कौन-सा काम करूँ ? इस पर लोकमान्य ने कहा "भारत के नाँवजान, तुम्हारे सामने देण-सेवा का बहुत व्यापक क्षेत्र पड़ा हुआ है। इस क्षेत्र के एक छोर में स्वराज के लिए अर्जी पेश करनेवालों की मण्डली है और दूसरे छोर में फाँसी पर हैंमते-हँसते भूल जानेवाले नवयुवकों की टांली है। और इन दोनों सीमान्तों के बीच में अनन्त प्रकार के सेवा-कार्य हैं। अपनी शक्तियों को अच्छी तरह तौल लो और इतने कार्यों में जो

तुम्हारे सामर्थ्य के भीतर हो, उसे फौरन स्वीकार कर लो और अपने काम में कथा लगाकर भिड़ जाओ ।” लोकमान्य के इस उपदेश में यथार्थ-वादी दृष्टिकोण का परिचय खूब मिलता है । लोगो की कमजोरियों का उन्हें खासा ज्ञान था । वे अपने अनुगामियों से सिर्फ एक ही कदम आगे रहना पसन्द करते थे । वे समझते थे कि भारत के समान परतत्र देश के लिए स्वराज ही परम से परम सत्य है, उसे कल्पित अथवा कल्पना-तीत निर्वाध सत्य का आधार नहीं चाहिए । भूत-दया, अहिंसा तथा विरोधियों से प्रेम का आध्यात्मिक महत्त्व वे खूब समझते थे, परन्तु साथ साथ यह भी समझने थे कि जो लोग अभी साम्प्रदायिकता के पक में पड़े हुए हैं और जो देश-प्रेम ही क्या चीज है नहीं जानते, उन्हें विश्व-प्रेम का पाठ पढ़ाना एक उपहासजनक और विफल प्रयत्न होगा । अनधिकारियों पर बड़े-बड़े उपदेशों का परिणाम बहुधा बुरा होता है । हिंसा करने की जिसमें शक्ति ही नहीं, उसे अहिंसा का उपदेश देना व्यर्थ है । अतएव लोकमान्य ने जन-समाज की सार्वजनिक दृष्टि से ही इस देश की राष्ट्रीय समस्या पर विचार किया और हिंद-स्वराज को ही परम सत्य के रूप में देखा । इस व्यावहारिक और व्यवहार्य सत्य को बलिबेदी पर स्वधर्म और स्वत्व की रक्षा के लिए उन्होंने सब कुछ अर्पित कर दिया । यथार्थ में सत्य का अन्तिम और बड़ा से बड़ा स्वरूप हमारी वर्तमान अवस्था में बिलकुल कल्पनातीत है । अतएव मनुष्य को प्रगति स्वामी रामतीर्थ के शब्दों में छोटे सत्य (lower truth) से बड़े सत्य (higher truth) को ओर होती है । धार्मिक विकास का यही मार्ग है । यदि स्वराज हमारे लिए अन्तिम सत्य-दर्शन का साधक हो सकता है, तो अभी हम अपने लिए उसे पूर्ण आदर्श ही क्यों न मानले ? इस ठोस और दृष्ट सत्य का समाराधन क्यों न करें, जिसकी बदौलत ही हम उस ‘अणोरणीयान् महतो महीयान्’ सत्य-ब्रह्म का साक्षात्कार कर सकते हैं ? परतत्र जाति को परब्रह्म नहीं मिलता, अशक्त जन-समाज को अहिंसा नहीं शोभती । अनधिकारियों के सामने

ऊँचे-ऊँचे उपदेश अन्तःसार-शून्य शब्दाढम्बर का रूप धारण कर लेते हैं, बुद्धि-भेद भी उत्पन्न होता है।

न बुद्धिभेद जनयेत् अज्ञाना कर्मसगिनाम् ।

योजयेत् सर्वकर्माणि विद्वान् युक्त समाचरन् ॥

आतंकित समाज की अहिंसा और पराधीन जाति का अध्यात्मवाद अनधिकारी पात्र को पाकर मानसिक व्याधि का रूप धारण कर लेते हैं।

एक बार स्वामी विवेकानन्द से उनके एक पूर्व-परिचित युवक ने आग्रह किया कि महाराज, आप तो जन-समाज के गुरु हैं, मुझे भी कुछ अच्छा-सा उपदेश दे जाइए। स्वामी जी इस बात को जानते थे कि जन्म से ही उस आदमी की बुद्धि बहुत कोती थी और लोग इसी कारण उससे हँसी-मजाक किया करते थे। इसी परिचय के आधार पर स्वामी जी ने कहा 'प्यारे भाई, फिलहाल अच्छे से अच्छा उपदेश तो मैं तुम्हें यही दे सकता हूँ कि जरा रात को निकला करो और चोरी करना सीखो।' स्वामी जी के इस उत्तर में एक महत्त्व-पूर्ण आशय है। भोड़ को ब्रह्म-ज्ञान कैसा ? उसे तो पहले चट और चालाक होना चाहिए। विकास का यही राजमार्ग है। लोकमान्य तिलक इसी सार्वजनिक राज-मय से जन-समाज को ले जाना चाहते थे। यही उनके नेतृत्व की विशेषता थी। व्यवहारवादी राजनीतिज्ञों के वे शिरोमणि थे। विष्णुदत्त आदर्शवाद के अटपटेपन से उन्होंने अपने सिद्धान्त और कार्यक्रम दोनों को मुक्त रखा। इसी कारण से उनकी बातें लोगों की समझ में अच्छी तरह आ जाती थी। उनके समी यथार्थवादी व्यवहार विवेक-मूलक तथा नीति-शास्त्रानु-मोदित थे। यथार्थ और आदर्श का सम्मिश्रण उन्होंने बिल्कुल ठीक अनुपात में किया था। ऐसी ही चीज जन-समाज को सुग्राह्य हो सकती है। उससे कुपच का भय नहीं रह जाता। मानसिक अजीर्ण बुरी व्याधि होती है। लोकमान्य इससे जन-समाज को बचाना चाहते थे। इसी कारण व्यवहारवाद ही उनके सार्वजनिक जीवन का मूलधार था।

लोकमान्य तिलक इस जीवन की समस्याओं को गीता-प्रतिपादित विगुद्ध वैज्ञानिक दृष्टि से देखा करते थे। जीवन उनके लिए कर्ममय था। साध्य योग का कर्म-सत्यास उन्हें विलकुल मान्य नहीं था। उनकी धारणा थी कि प्रकृति के साम्राज्य में रहनेवाला प्राणी एक क्षण भी निष्कर्म नहीं रह सकता। मनुष्य अपने आध्यात्मिक स्वार्थ से प्रेरित होकर चाहे कुटुम्ब और ससार को छोड़ दे और ऐसा मान ले कि मैंने कर्मों का सत्यास कर दिया है, परन्तु कर्मों से वह सर्वथा मुक्त नहीं हो सकता। उसे कम से कम अपनी जीवन-रक्षा के लिए निर्जन अरण्य में भी कुछ न कुछ खटपट करनी ही पड़ेगी। जब अपनी प्राण-रक्षा के लिए मनुष्य को कुछ न कुछ कर्म करना ही पड़ता है और वह कर्मों का यथार्थ और सम्पूर्ण सत्यास कर ही नहीं सकता, तो वह ससार ही क्यों छोड़े ? जो मनुष्य स्वार्थ-साधक कर्मों से अलग नहीं हो सकता, वह कौटुम्बिक तथा सामाजिक कर्तव्यों से पराङ्मुख क्यों हो ? कर्म-सत्यास यदि मानव-जीवन का आदर्श माना जावे, तो ससार कैसे चले, लोक-संग्रह किस प्रकार सभव हो और सामाजिक उत्कर्ष किस तरह सम्पादित हो ? अतएव कर्मों से मुँह मोड़ना न तो सभव है और न फिर वह उचित ही है। इसलिए प्रत्येक मोक्षकामी मनुष्य ससार ही में रहे, निर्लिप्त मन से कौटुम्बिक तथा सामाजिक कर्तव्यों के पालन में सलग्न रहे और समाज के मोक्ष में ही अपना मोक्ष माने।

इन्हीं विचारों से प्रेरित होकर लोकमान्य ने अपने वैयक्तिक मोक्ष-साधन को विशेष महत्त्व कभी नहीं दिया, क्योंकि वे जानते थे कि जो मनुष्य जन-समाज के सामुदायिक उत्कर्ष-साधन में लगा रहता है, उसका व्यक्तिगत मोक्ष आप ही आप सिद्ध होता है। समाज तथा राष्ट्र के समष्टिगत मोक्ष के साथ कर्तव्यनिष्ठ समाज-सेवक का व्यक्तिगत विकास अवश्यम्भावी है। अतएव उसके लिए स्वतन्त्र प्रयत्न और विशेष चिन्ता की कोई आवश्यकता नहीं। इसी धारणा से प्रेरित होकर लोक-मान्य ने व्यावहारिक नीतिशास्त्र को ही सामाजिक आचरण का आधार

माना। इस शास्त्र के अनुसार प्रत्येक कर्म की नैतिक योग्यता कर्त्ता की बुद्धि पर ही अवलम्बित रहती है। अतएव कर्म स्वयं भले या बुरे नहीं हो सकते। उनको प्रेरणा देनेवाली बुद्धि भली या बुरी होती है। जो मनुष्य लोक-संग्रह को लक्ष्य-पथ में रखता हुआ केवल कर्त्तव्यनिष्ठा से प्रेरित होकर समबुद्धि तथा अनासक्त मन से कौटुम्बिक तथा सामाजिक ज़िम्मेदारियों को पूरा करने में सलग्न रहता है, उसे अपने कर्मों के बाह्य रूप से फ़िझकने की आवश्यकता नहीं है। ऐसे मनुष्य के लिए हिंसा भी कई प्रसंगों पर धर्म का रूप धारण कर लेती है। कर्त्तव्यनिष्ठा से की गई हिंसा सर्वथा शास्त्र-सम्मत है। इसी कारण लोकमान्य कर्मों के बाह्य रूप को गौण मानते थे, कर्त्ता की बुद्धि ही उनकी दृष्टि में प्रधान थी। धर्माधर्म का निर्णय वे कर्त्ता की बुद्धि के आवार पर ही किया करते थे। यही गीता-प्रतिपादित कर्मयोग-सिद्धान्त है। लोकमान्य इसी सिद्धान्त के समर्थक थे।

महात्मा गांधी लोक-सेवक कर्मयोगी हैं तो सही, पर उन्होंने लोक-सेवा को हमेशा अपने वैयक्तिक मोक्ष-साधन की दृष्टि से देखा है। इसी कारण वे सार्वजनिक प्रश्नों को भी मुमुक्षु की विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टि से देखा करते हैं। उनके अखंड आदर्शवाद का यही रहस्य है। सार्वजनिक क्षेत्र में काम करनेवाला मनुष्य यदि नीतिशास्त्र-सम्मत, व्यावहारिक एवं बुद्धिगम्य आचार-विचारों का प्रतिपादन न करे और अदृश्य एवं कल्पनातीत सत्य की दुहाई बात बात में देने का आदी हो, तो लोगों को उसकी बातें हृदयङ्गम नहीं हो सकती। ऐसा आदर्शवादी सत्य-प्रेमी ससार में श्रद्धा का पात्र तो हो जाता है, परन्तु उसकी शिक्षा जन-समाज के लिए विशेष कारगर नहीं होती। विचार-भ्रान्ति भी फैल जाती है। महात्मा जी के अव्यावहारिक अध्यात्मवाद का एक उदाहरण लीजिए।

वे अक्सर कहा करते हैं कि बुरी शासन-प्रणाली से चाहे घृणा करो, पर उसके प्रवर्त्तकों को प्रेम की दृष्टि से ही देखो। (Hate the

system, but not the man) । कम से कम वे अपने सम्बन्ध में तो कहा ही करते हैं कि मुझे अँगरेजों से कोई नफरत नहीं, नफरत है उनकी शासन-प्रणाली से । गांधी जी को इस सूक्ष्मातिसूक्ष्म आध्यात्मिक भावना का अनुभव होता हो, परन्तु नीतिशास्त्र की वैज्ञानिक दृष्टि से यह एक असम्भव मनोवृत्ति है । प्रणाली से घृणा और प्रवर्तक से प्रेम । कर्म से नफरत और कर्त्ता के प्रति आदर-भाव !! प्रणाली तो जड़ है, वह स्वयं अपने अस्तित्व के लिए जवाबदार नहीं । फिर वह कर्त्ता की बुद्धि से स्वतन्त्र कोई चीज ही नहीं है । प्रत्येक कर्म कर्त्ता की बुद्धि का भीतिक अनुवाद-मात्र होता है । यदि किसी शासन-प्रणाली में कहीं बुराई दृष्टि-गोचर होती है, तो उस बुराई की बुनियाद उन लोगों के मन में है जिन्होंने अपनी बुरी मानसिक प्रवृत्ति से प्रेरित होकर ऐसी कुत्सित प्रणाली की रचना की है । ऐसी दशा में तिरस्कार का उपयुक्त पात्र वह मनुष्य ही हो सकता है जो उस प्रणाली का प्रवर्तक है । कर्म का दोष ही क्या है, दोषी है कर्त्ता । यदि कर्त्ता करनेवाले की आत्मा को माने, सो भी ठीक नहीं, क्योंकि आत्मा अकर्त्री है । कर्त्ता है मनुष्य, जो आत्मा तथा मन-बुद्धि-चित्त और अहंकार के संयोग से बना है । प्रत्येक कर्म की बुराई मनुष्य में ही रहती है । अतएव कर्मों का जवाबदार कर्त्ता मनुष्य ही होता है, उसके जड़ कर्म नहीं हो सकते । इसी लिए कहना पड़ता है कि तिरस्कार का पात्र प्रवर्तक मनुष्य है, प्रवर्तित प्रणाली नहीं हो सकती । यह तो मनोविज्ञान की दृष्टि से कभी संभव ही नहीं कि किसी की कार्र-वाइयों से हमें घृणा हो, पर वह हमारे प्रेम का सत्पात्र बना ही रहे । फिर भी महात्मा जी लोगों को ऐसा ही उपदेश देते हैं । यह अवैज्ञानिक आदर्शवाद का एक नमूना है । सिद्धान्त की बात तो यह है कि जब तक ससार में हमें बुराई दिखाई देती है, तब तक उसका दोषारोपण बुराई करनेवाले पर ही करना चाहिए । एक ऊँची से ऊँची दृष्टि और भी है जिससे जगत् में कोई बुराई ही नजर नहीं आती; भले-बुरे सभी शिव-रूप हो जाते हैं ।

जिन्हें हम मनुष्य-हृदय के विकार कहते हैं, उनकी मृष्टि विधाता ने व्यर्थ नहीं की है। जीवन-संग्राम में उनका सदुपयोग बड़ा सहायक होता है। काम एक विकार है, पर सन्तानोत्पत्ति के लिए वह आवश्यक है। अन्याय का प्रतिकार और दुराचार का विरोध क्रोध के बिना समभव नहीं। सग्रह-शीलता लोभ के बिना कैसे आवे ? मर्यादित अहंकार ही तो स्वामिमान कहलाता है। मोह-भ्रमता कौटुम्बिक और पारिवारिक सम्बद्धता का सीमेंट है। इस तरह पाठक देखेंगे कि काम, क्रोध, लोभ, मद और मोह तमोगुणी प्रेरणा पाकर ही विकार का रूप धारण करते हैं और उसी हालत में वे सर्वथा त्याज्य हैं। सतोगुण और रजोगुण के सम्पर्क से जन-समाज के लिए वे चाञ्छनीय गुणों का रूप धारण कर लेते हैं। दुराचारियों के प्रति घृणा की भावना एक अत्यन्त उपादेय मानसिक अवस्था है और वह प्रत्येक योग्य नागरिक के हृदय में होनी ही चाहिए। यदि पराधीन राष्ट्र के हृदय में विजेता के प्रति तिरस्कार-भाव जाग्रत न हो, तो वह अपनी स्वतन्त्रता के पथ पर आहत ही नहीं हो सकता। दुराचारी के प्रति घृणा का होना आवश्यक है, उचित भी है। अपने पर अत्याचार करनेवाले के प्रति प्रेम करना दो-चार एकाकी महात्माओं के लिए शक्य हो, अब्यात्म-सम्मत भी हो; परन्तु जन-समाज ऐसे प्रेम का पथिक नहीं हो सकता। यदि भूल से लोगों को ऐसा उपदेश दिया भी जावे, तो उसका सत्परिणाम तो होता ही नहीं, प्रत्युत हानि होने की सम्भावना रहती है। इस तरह पाठक देखेंगे कि जिन्हें हम मानव-हृदय के विकार समझते हैं, उनका सदुपयोग भी है और जिन्हें हम मनुष्योचित गुण समझते हैं, उनका दुष्पयोग भी हो सकता है। इन्हीं बातों को खूब मोच-समझकर सार्वजनिक शिक्षा का स्वरूप निर्दिष्ट करना चाहिए, ताकि जन-समाज में किसी तरह भ्रम न फैलने पावे।

महात्मा जी के अब्यावहारिक आदर्शवाद का दूसरा नमूना उनका ब्रह्मचर्य-सम्बन्धी विचार है जिसकी विस्तृत चर्चा हम 'ब्रह्मचर्य' शीर्षक प्रकरण में कर चुके हैं। तीसरा उदाहरण उनका अहिंसा-सिद्धान्त है।

इस नकारात्मक नैतिक उपदेश के इतने अधिक अपवाद हैं कि इसे सार्वजनिक शिक्षा के रूप में रखना सर्वथा अनुपयुक्त है। इस विषय की विस्तृत आलोचना हमने एक स्वतन्त्र अध्याय में की है; यहाँ पर इतना ही सकेत पर्याप्त होगा। इसी तरह का चौथा उदाहरण गांधी जी के द्वारा प्रतिपादित किया हुआ सामूहिक सत्याग्रह का स्वरूप है। इसकी भी चर्चा हम पहले कर चुके हैं।

उपर्युक्त विचारों में पाठक समझ सकेंगे कि लोकमान्य और महात्मा जी की राजनीति में उतना ही अन्तर पड़ जाता है जितना व्यावहारिक यथार्थवाद और अव्यावहारिक आदर्शवाद के मध्य विद्यमान है। लोकमान्य की राजनीति नीति-सम्मत थी। नीति-शास्त्र व्यवहारवादी शास्त्र है। उसका निचोड़ न्याय है। न्याय-पालन मनुष्य का सामाजिक और वैयक्तिक धर्म है। इस धर्म के पालन में मनुष्य के सभी विकारों का सदुपयोग हो सकता है। हिंसा भी बड़े काम की चीज़ साबित होती है। मनुष्य और मनुष्य के बीच न्याय-पालन में दण्ड और दो राष्ट्रों के बीच न्याय-समर्थन में सशस्त्र संग्राम आवश्यक और नीतिसम्मत भी है। सतोगुणी क्रोध और तिरस्कार-भावना के लिए भी उभने स्थान है। नीति-शास्त्री इन्द्रियो का दमन नहीं, नियंत्रण और सदुपयोग चाहता है। लोकमान्य की राजनैतिक दृष्टि इसी नीति-शास्त्रानुमोदित व्यवहार्यता तथा उपादेयता से उत्प्राणित थी। द्वंद्वज ससार के द्वैत-भावना-मूलक व्यापारों में आध्यात्मिक अद्वैत-निष्ठा का आरोप करना वे सर्व-साधारण लोगों के लिए अनावश्यक और अहितकर समझते थे।

महात्मा जी की मन प्रवृत्ति इससे भिन्न है। उनकी राजनीति विशुद्ध आध्यात्मिकता से ओतप्रोत है। उन्हें केवल अहिंसात्मक कर्म से ही सतोष नहीं होता। वे कांग्रेस के प्रत्येक स्वयंसेवक से इस बात की प्रतिज्ञा चाहते हैं कि वह कर्म और वचन से तो अहिंसात्मक रहेगा ही, पर हृदय में भी हिंसा का भाव जाग्रत न हो। महात्मा जी की व्याख्या के अनुसार क्रोध भी हिंसा का मानसिक रूप है। क्या यह कभी संभव है कि

प्रगतिशील और स्वाभिमानी राष्ट्रसेवक के हृदय में दुराचारियों के प्रति सात्विक क्रोध का उद्रेक न हो ? यह सतो गुणी और सर्वथा पुरुषोचित क्रोध भी महात्मा जी को मजूर नहीं है । राष्ट्रीय परतन्त्रता के विरुद्ध कटिबद्ध होनेवाले राष्ट्र-सेवक के हृदय में अत्याचार से लड़ते समय कौन-सी भावना जाग्रत हो सकती है ? क्या अत्याचारी से प्रेम की ? कदापि नहीं । फिर ऐसी अव्यवहार्य प्रतिज्ञा से क्या लाभ ? इसमें तो अप्राकृतिक बनावटीपन की बू आती है । फिर भी गांधी जी को यही पसन्द है ।

एक दूसरा उदाहरण लीजिए । अभी तक स्वराज-प्राप्ति के लिए कांग्रेस ने जिन साधनों को उपयुक्त माना था, उनकी ओर 'न्याययुक्त' (Legitimate) और 'शान्तिपूर्ण' (Peaceful) इन दो विशेषणों से सकेत किया था । परन्तु इन शब्दों से गांधी जी को सतोष नहीं है । वे चाहते हैं कि 'न्याययुक्त' के बदले 'सत्यता-पूर्ण' (Truthful) और 'शान्तिपूर्ण' के बदले 'असिंहात्मक' (Non-violent) विशेषणों की योजना हो । इस प्रस्तावित रूप में कांग्रेस की कार्यकारिणी समिति को वह मान्य भी हो चुकी थी । पर कांग्रेस ने उसे स्वीकार नहीं किया । अनेक प्रान्तीय समितियों ने इस परिवर्तन का विरोध भी किया था । सम्भव है, कांग्रेस का कोई आगामी अधिवेशन उसे स्वीकार कर ले ।

जो हो, यहाँ हमारा अभिप्राय इतना ही प्रकट करने का है कि महात्मा जी की अध्यात्मबुद्धि कहीं तक काम करती है । हिन्दुस्थानी राष्ट्र-सेवक की हैसियत से ससार के सामने यदि मैं यह घोषित करूँ कि मैं न्याययुक्त साधनों से स्वराज प्राप्त करना चाहता हूँ, तो उसका आशय लोगों की समझ में सहज ही आ जाता है, क्योंकि 'न्याय' शब्द का एक विशिष्ट बुद्धि-गम्य अर्थ है । उसके दो मतलब नहीं निकल सकते । परन्तु यदि कोई ऐसा कहे कि मैं सत्यता-पूर्ण साधनों से स्वराज प्राप्त करूँगा तो यहाँ 'सत्यता' शब्द की उपयुक्तता समझ में नहीं आती । क्या अपने से छिनी हुई अपनी चीज को वापस लेने में भी कहीं बेईमानी की

गुजाइश है ? वह तो एक बड़ी ईमानदारी का काम है । राष्ट्र का यही तो एक राष्ट्रीय ईमान है कि वह आजाद रहे और आजादी छीननेवाले से अपनी आजादी छीन ले । यहाँ तो कही वेईमानी की जरा भी गुजाइश नहीं दिखाई देती । इसके अतिरिक्त 'सत्य' एक ऐसा शब्द है कि लोग अपनी अपनी धारणा के अनुसार इसके कई अर्थ लगा सकते हैं, लगाते भी हैं । फिर भी यह विवाद-ग्रस्त विशेषण महात्मा जी को प्रिय है । इसी तरह 'अहिंसात्मक' शब्द भी अनुपयुक्त और अनावश्यक प्रणीत होता है । अब तक हमारे साधन गान्धि-पूर्ण हैं, तब तक वे अहिंसात्मक तो रहेंगे ही । हिंसा से गान्धि-भग होती है । 'गान्धि' शब्द का अर्थ सभी समझते हैं । परन्तु 'अहिंसा' की व्याख्या के लिए बार-बार महात्मा जी के पास दौड़ना पड़ेगा ।

ऐसे आदर्शवादी आध्यात्मिकता-मूलक परिवर्तन लोकमान्य की राजनीति को स्वीकृत नहीं हो सकते थे । राजनीति एक सार्वजनिक विषय है । उसकी भाषा भी सार्वजनिक हृदय में पैठ सकने-वाली हो । उसके भाव, आशय और आदर्श भी निश्चिन्, निर्विवाद और स्पष्ट हो । परन्तु महात्मा जी अपने आदर्शवाद में अटल हैं । जिसे वे परम सत्य मानते हैं, उसकी बलिवेदी पर सैकड़ों 'स्वराज' न्योछावर कर देने के लिए वे तैयार हैं । हिंसा से प्राप्त हुआ स्वराज उन्हें मजूर नहीं । स्वतंत्रता उन्हें प्रिय है, पर अहिंसा उससे भी अधिक प्यारी है । लोकमान्य को स्वराज ही प्रिय था और हिंसा तथा अहिंसा को वे समयोचित साधन-मात्र समझते थे । उनकी दृष्टि में हिंसा स्वयं बुरी होती है, न भली । कर्त्ता की वृद्धि उसे भली-बुरी बनाती है । यही नीतिशास्त्रानु-मोदित वैज्ञानिक दृष्टिकोण भी है ।

लोकमान्य और महात्मा जी के राजनैतिक आन्दोलन तथा कार्यक्रम के सम्बन्ध में एक बड़ी विचित्र बात देखने में आती है । महात्मा जी का राजनैतिक नेतृत्व इस देश में असहयोग से ही प्रारम्भ होता है । अतएव वे ससार में राजनैतिक असहयोगी के नाम से प्रख्यात हैं । असहयोग

और गांधी जी की विचारसगति लोगों के हृदय में हमेशा के लिए अमर हो गई है। फिर भी गांधी जी के अधिकांश सार्वजनिक जीवन की वस्तुस्थिति उनकी ख्याति से बिल्कुल विपरीत है। कहने का तात्पर्य यह कि वे सत्कार-सिद्ध सहयोगी हैं और उनके जीवन का अधिकांश ब्रिटिश साम्राज्य से भौके बें भौके सहयोग करने में ही व्यतीत हुआ है। हम पहले ही कह चुके हैं कि गांधी जी के समान ब्रिटिश साम्राज्य का ईमानदार सहयोगी इस देश में एक भी नेता न हुआ। लोकमान्य तिलक जिस राजनैतिक दृष्टिकोण के प्रतिपादक थे, उसे 'प्रतियोगी सहयोग' (Responsive Co-operation) कहते हैं। उनके कई अनुगामी सहयोग के इसी तर्ज को पसन्द करते हैं और असहयोग को अव्यवहार्य मानते हैं। फिर भी लोकमान्य जन्म-सिद्ध असहयोगी थे। उनका जीवन ब्रिटिश सत्ता से आजन्म और आमरण असहयोग का ज्वलत उदाहरण है। यदि वे सहयोग-मार्ग का अवलम्बन लेते, तो उनके लिए ब्रिटिश शासन में ऊँची से ऊँची प्रतिष्ठा का पद खुला हुआ था। परन्तु बी० ए० हो जाने के बाद उन्होंने जीवन का सूत्रपात असहयोग से ही किया। अपनी स्थापित की हुई राष्ट्रीय पाठशाला के वे अध्यापक हो गये और जरा-सी जीविका का आधार लेकर उन्होंने अपने स्वावलम्बन-शील और स्वाभिमानी जीवन का श्रीगणेश किया। इस तरह पाठक इन दोनों महापुरुषों के सम्बन्ध में यह एक आश्चर्यजनक विशेषता देखेंगे कि असहयोग के ख्यातनामा आचार्य तो बड़े से बड़े सहयोगी थे और प्रतियोगी सहयोग के समर्थक स्वभाव-सिद्ध असहयोगी थे।

देश के राजनीतिज्ञों में कुछ लोग ऐसे हैं, जो अपने को तिलक-स्कूल के शिष्य मानते हैं और हिन्दुस्थान की राष्ट्रीय समस्या को यथार्थवादी दृष्टि से देखा करते हैं। ऐसे लोग असहयोग को अव्यवहार्य समझकर उसके प्रति अवहेलना प्रकट करते हैं। महाराष्ट्र प्रान्त में ऐसे राजनीतिज्ञों की संख्या बहुत है। दूसरे वर्ग के राजनैतिक कार्यकर्त्ता वे लोग हैं जो गांधीवाद के समर्थक हैं। उनकी सम्मति में ब्रिटिश सत्ता से सहयोग की भावना

सर्वथा त्याज्य है। असहयोग, सत्याग्रह, भद्रअवज्ञा तथा निष्क्रिय प्रतिरोध को ही वे स्वराज के परम साधक समझते हैं। इस तरह हमारे देश में राजनैतिक विचार की दो धाराये प्रवाहित हो रही हैं, एक प्रतियोगी सहयोग की और दूसरी अहिंसात्मक असहयोग की। दोनों के प्रबल समर्थक विद्यमान हैं। इस समय गांधीवाद से देश का वातावरण व्याप्त है। इस कारण तिलक-स्कूल के समर्थक जरा चुप हैं, परन्तु परिस्थिति से असन्तुष्ट हैं। यो तो किसी भी स्थापित सरकार से पूर्णतया असहयोग करना सम्भव नहीं है। स्वयं गांधी जी को भी कई बातों में सहयोग करना ही पड़ता है। रेल, तार, डाक तथा सरकारी सिक्कों का उपयोग करना ही पड़ता है। लेकिन सहयोग-असहयोग का प्रश्न कौंसिलो के सम्बन्ध में ही विशेष करके उपस्थित होता है। तिलक-स्कूल के व्यवहारवादियों का कहना है कि कौंसिलो के द्वारा अथवा उनके बाह्याडम्बर की आड़ में सत्ताधारी अपना शासन चलाते हैं और दुनिया को यह कह कर धोखा देते हैं कि हम हिन्दुस्थान पर कौंसिलो के द्वारा ही शासन कर रहे हैं और कौंसिलें लोगों के चुने हुए प्रतिनिधियों से बनी हुई हैं। इस धोखे की टट्टी को उठा देना चाहिए और कौंसिलो में प्रवेश करके उनसे जो कुछ लाभ हो सके, उठाना चाहिए और जो न मिले, उसके लिए आन्दोलन के द्वारा तीव्र विरोध प्रकट करना चाहिए, ताकि बाहरी दुनिया और देश की जनता दोनों को यह मालूम हो कि विदेशी शासकों की दृष्टि में लोगों के प्रतिनिधियों की कोई कदर नहीं है और वर्तमान कौंसिले प्रजातन्त्र के आडम्बर-मात्र हैं।

इसके विपरीत गांधीवाद के समर्थक वर्तमान कौंसिलो को सर्वथा त्याज्य समझते हैं। उनकी निश्चित धारणा है कि उनसे देश को कोई लाभ तो है ही नहीं, प्रत्युत हानि हो रही है। वे प्रलोभन के स्थान हैं, माया-मन्दिर हैं। वहाँ पहुँचनेवाले केवल मौखिक वाद-विवाद ही कर सकते हैं, कोई सगिन काम नहीं कर सकते। कुछ थोड़े-से प्रतिनिधियों के विरोध से ये कौंसिले कमजोर तो होती नहीं, बल्कि और पनपती

हैं। अधिकारियों को यह कहने का मोका भी हाथ लगता है कि देश के सच्चे प्रतिनिधियों के सहयोग से हम शासन चला रहे हैं। इससे हजार दर्जे बेहतर तो यही होगा कि जन-समाज के सच्चे सेवक इन माया-मन्दिरों की ड्योढ़ियों पर पैर तक न रखे। उनके बाहर ही रह कर वे जन-समाज में काम करें। कौंसिलों के भीतर कोई ठोस काम तो होता ही नहीं, बल्कि कार्यकर्ताओं में प्रलोभन और पारस्परिक मनोमालिन्य ही बढ़ता है।

इस तरह हिन्दुस्थान की राजनीति में कौंसिल-प्रवेश के सम्बन्ध में दो विरोधी विचार हैं। असहयोग-आन्दोलन के समय कौंसिल-बहिष्कार ने बहुत जोर पकड़ा और देश के कई सर्वमान्य नेता जो कौंसिलों के पक्ष में थे, उनसे बाहर ही रह गये। परन्तु धारा-सभाओं का पूर्ण बहिष्कार न हो सका। ऐसे लोग जिनकी जन-समाज में कोई साख ही नहीं थी, खाली जगह पाकर वहाँ बस पड़े और मनमानी करने लगे। असहयोग का आन्दोलन कुछ दिनों के पश्चात् मन्द पड़ गया। ऐसे कार्यक्रम बहुत दिनों तक स्वभावतः नहीं टिक सकते। परिणाम यह हुआ कि देशबन्धु और पण्डित भोतीलाल-सरोखे कांग्रेस नेताओं ने स्वराज-पार्टी बनाकर कौंसिलों में प्रवेश किया। ऐसी परिवर्तित परिस्थिति में कौंसिल-प्रवेश-वादी फिर से उबल पड़े और बहिष्कार-नीति की ओर उपहास की उँगली दिखाकर कहने लगे कि आखिर कौंसिलों के बिना काम चलने का नहीं, हम तो शुरू से यही कहते आये हैं कि बहिष्कार की नीति अच्छी नहीं। जो हो, कुछ अनुभव के बाद स्वराज-दलवाले कौंसिलों से फिर बाहर निकल पड़े और उन्होंने बहिष्कार-नीति का फिर से अवलंबन किया। वह जमाना सत्याग्रह-आन्दोलन का था। लेकिन यह आन्दोलन भी कुछ काल के बाद स्थगित हुआ। अब तो कांग्रेस की छत्रच्छाया में एक 'पार्लियामेन्टरी बोर्ड' की स्थापना हो गई है और उसके समर्थक देश की प्रधान धारा-सभा में प्रवेश कर चुके हैं। प्रतीत होता है कि कांग्रेस की राजनीति में कौंसिल-प्रवेश का कार्यक्रम हमेशा के लिए स्वीकृत हो चुका है। पर कह नहीं सकते

कि किस परिस्थिति में क्या होगा। महात्मा जी ने खुशी से या लाचारी से इस बार तो काँग्रेस-नेताओं को अपना आशीर्वाद दे दिया है, पर वस्तुतः वे इस मामले में उदासीन ही बने हुए हैं।

अब हमारे सामने यह प्रश्न उपस्थित होना है कि यथार्थ में कौन-सी नीति पूर्ण है, गांधी-प्रतिपादित असहयोग की अथवा तिलक-समर्थित प्रतियोगी सहयोग की? इस प्रश्न का यथोचित उत्तर ढूँढने के पहले प्रतियोगी सहयोग का आगम अच्छी तरह समझ लेना आवश्यक है। हम असहयोग-प्रकरण में पहले कह आये हैं कि सहयोग जीवन का नियम है और असहयोग अपवाद है। इस समय देश का शासनाधिकार विदेशियों के हाथ में है। अतएव उनसे और देश के सर्व-मान्य नेताओं में राजनैतिक विरोध है। इस हालत में हमारे विदेशी शासक जब जब ऐसी नीति का अवलम्बन करे जो जन-समाज के लिए लाभदायक हो, तब तब उनसे सहयोग करना हमारे लिए उचित है। परन्तु जब जब अधिकारीवर्ग किसी घातक नीति को अमल में लावे, तब तब उससे या तो लोग असहयोग करे या अडगा-नीति के द्वारा विरोध करे। यही लोकमान्य-प्रतिपादित प्रतियोगी सहयोग का स्वरूप है।

यदि तिलक-प्रतिपादित सहयोग का यही यथार्थ रूप है, तो मानना होगा कि लोकमान्य का राजनैतिक कार्यक्रम सर्वथा सम्पूर्ण है। उनकी राजनीति में सहयोग और असहयोग दोनों के लिए पूरी पूरी गुंजाइश है। इस दृष्टि से देखे, तो अनायास प्रतीत होता है कि असहयोग निर्वाध और स्वतंत्र कार्यक्रम की प्रतिष्ठा नहीं पा सकता। वह तो प्रतियोगी सहयोग का एक अंग, एक अवस्थाविशेष (Phase) का नाम है। इसी दृष्टि से हम यह भी समझ सकते हैं कि स्वयं महात्मा जी भी असहयोगी नहीं, प्रतियोगी सहयोगी हैं। क्योंकि वे तो स्पष्ट शब्दों में कई बार कह चुके हैं कि मैं स्वाभिमान-पूर्वक सहयोग करने के लिए मर रहा हूँ। सहयोगी तो वे ज़िन्दगी भर रहे ही हैं। अभी हाल ही में वे असहयोगी बने हैं। अब भी उनका कहना है कि यदि ब्रिटिश राज-

नीतिज्ञ योग्य परिस्थिति पैदा कर दे और हिन्दुस्थान को स्वराज का सत्व (Substance of Independence) देने के लिए तैयार हो, तो मैं सहयोग करने के लिए दिलोजान से तैयार हूँ। ऐसा कहनेवाला प्रतियोगी सहयोगी के सिवाय और क्या हो सकता है? अतएव जो लोग अपने को तिलक-स्कूल के सहयोगी मानते हैं उनमें और महात्मा जी में जो अन्तर है, वह मौलिक नहीं, गोण है। दोनों में जो भेद दिखाई देता है, उसका सम्बन्ध केवल वर्तमान परिस्थिति-सम्बन्धी धारणा से है। महात्मा जी समझते हैं कि ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की वर्तमान नीति ऐसी नहीं है कि उनसे सहयोग किया जावे। कुछ लोग जो अपने को लोकमान्य के अनुयायी समझते हैं, वर्तमान परिस्थिति में भी कौंसिलों के द्वारा सहयोग करने के लिए तैयार हैं।

इस तरह समझदार पाठक अनायास देख सकेंगे कि लोकमान्य के सहयोग में और महात्मा जी के असहयोग में कोई ऐसा अन्तर नहीं है जिसे हम मूल-गत (Fundamental) कह सकें। फिर भी मालूम नहीं, देश में ऐसे दो दल क्यों दिखाई देते हैं जो अपने को एक दूसरे से बिल्कुल भिन्न मानते हैं और केवल परिस्थिति-सम्बन्धी मतभेद की बुनियाद पर एक दूसरे के विरोधी हो रहे हैं। तिलक-स्कूल के राजनीतिज्ञ अक्सर कहा करते हैं कि यदि लोकमान्य मौजूद रहते तो वे महात्मा जी के असहयोग-कार्यक्रम का विरोध जरूर करते। ऐसा कहनेवालों की कदाचित् यही धारणा होगी कि तिलक की राजनीति में महात्मा जी के कार्यक्रम की कोई गुजाइश ही नहीं है। यह उनकी भूल है। लोकमान्य एक ऐसे दूरदर्शी और तर्कशील नेता थे कि विरोध प्रकट करने के सभी साधनों के लिए उनके राजनैतिक शस्त्रागार में काफी स्थान था। उनके प्रतियोगी सहयोग का अर्थ ही यही है कि विरोधियों का रुख देखकर हमें अपना रुख बदल देना चाहिए। 'जो झुके आपसे उससे झुक जाइए और जो रुके आपसे उससे रुक जाइए।' यही तिलक-समर्थित सहयोग का सारांश है। अतएव हमारी समझ में

यह नहीं आता कि क्या समझकर कुछ लोग यह कहा करते हैं कि लोकमान्य तिलक असहयोग तथा सत्याग्रह का विरोध करते। अपनी मृत्युशय्या पर तो उन्होंने साफ-साफ यह कहा था कि यदि मुसलमान कौंसिल-बहिष्कार का वादा करे, तो मैं असहयोग का समर्थक हूँ। लोकमान्य बड़े कड़े पर बड़े लचीले राजनैतिक नेता थे। वे परिस्थिति देखकर ही काम किया करते थे। महात्मा जो अपने सिद्धान्तों को गिरोवार्य मानते हैं, पर लोकमान्य उन्हें अपने कब्जे में रखा करते थे। वे अपने सिद्धान्तों के स्वामी थे। स्वराज ही उनका सर्वोपरि सिद्धान्त था। उसकी बलिबेदी पर उन्होंने अपना सब कुछ समर्पित कर दिया। क्यों न करते? आखिर स्वतंत्रता ऐसी ही चीज़ है। उस एक को साध लेने से सब सघ जाते हैं। स्वराज सब साध्यों का साधन है। वह मनुष्यत्व का सिंह-द्वार है और सत्य का सहोदर है।

यदि समाज-सुधारक की दृष्टि से देखें, तो लोकमान्य और गांधी जी में हमें विशेष अन्तर नहीं दिखाई देता। लोकमान्य हिन्दू-संस्कृति के मूर्तिमान् अवतार थे। वर्णाश्रम-धर्म के वे हामी थे। स्वदेश उनका आराध्य देव था और स्वदेशी उनकी जीवनचर्या थी। हिन्दू-धर्म-शास्त्रों के पारगामी पंडित होने के कारण वे हिन्दुत्व के बड़े कायल थे। हिन्दुओं की सामाजिक व्यवस्था में देश-काल के अनुसार उचित परिवर्तन की आवश्यकता उन्हें प्रतीत होती थी, परन्तु वे समूल परिवर्तन के विरोधी थे। वे हिन्दू-समाज का पुनर्निर्माण उसकी प्राचीन बुनियाद पर ही चाहते थे। देश की राजनैतिक पराधीनता को समाज-सुधार के मार्ग में वे बड़ा भारी विघ्न समझते थे। इसी कारण उन्होंने अपने जीवन में राजनैतिक कार्यक्रम पर ही विशेष ध्यान दिया। इसी सम्बन्ध में उनसे और गोखले प्रभृति राजनीतिज्ञों में मतभेद भी था।

महात्मा गांधी भी बड़े सावधान समाज-सुधारक हैं। उन्होंने आज तक ऐसी कोई भी बात नहीं की जो हिन्दू-सभ्यता के मौलिक सिद्धान्तों के अनुरूप न हो। वर्णाश्रम-धर्म के विरुद्ध उन्होंने कोई आवाज नहीं उठाई।

वे अपने को 'सनातनी हिन्दू' कहने में अपना गौरव मानते हैं। जो लोग उन्हें हरिजन-आन्दोलन के प्रवर्तक की हैसियत से बड़े तीव्र कोटि के मुधारक मानते हैं, उन्हें मालूम नहीं कि हिन्दू-समाज के बड़े-बड़े आचार्य बहुत पहले से यह काम करते आये हैं। महात्मा जी का यह कार्यक्रम न तो विलकुल नया है न हिन्दू-संस्कृति का विरोधी है। इस विषय की विस्तृत चर्चा हम हरिजन-सम्बन्धी प्रकरण में कर चुके हैं।

लोकमान्य और महात्मा जी के मध्य जो महत्त्वपूर्ण अन्तर हैं, उनका संक्षिप्त दिग्दर्शन हम कर चुके हैं। परन्तु इतना ध्यान रहे कि इन अन्तरों के मूल में उनकी मौलिक समता विद्यमान है। मनुष्यत्व और पीरूप के समरक्षेत्र में वे एक समान त्यागी, स्वाभिमानी, चीर और वीर हैं। दोनों विद्वान् और सुलेखक हैं। पत्र-संपादन का काम दोनों ने अपने जीवन में बहुत समय तक किया। दोनों मित्रभायी हैं। उनके लेखों में अनावश्यक शब्दों के लिए जरा भी गुंजाइश नहीं है। आढम्बर-शून्य, सरल और स्पष्ट भाषा लिखने और बोलने में लोकमान्य और गांधी जी दोनों एकसमान सिद्धहस्त हैं। यो तो पत्र-सम्पादक अपने संपादन-काल में न जाने कितने अग्रलेख लिख डालते हैं। एक दिन लोग उन्हें पढ़ते हैं और दूसरे दिन ससार उनकी ओर भूल कर भी नहीं देखता। परन्तु लोकमान्य और महात्मा जी के अग्रलेख विचार-साहित्य की स्थायी सम्पत्ति हैं। 'कैसरी' के अग्र लेखों का सकलन हो चुका है। 'यंग इण्डिया' के अग्र लेख भी पुस्तकरूप में प्रकाशित हो चुके हैं। इनसे लोकमान्य और महात्मा जी दोनों की विद्वत्ता और विचार-शक्ति का परिचय मिलता है। दोनों बड़े गम्भीर विचारक हैं। दोनों आत्म-निष्ठ होकर ही जन-समाज की समस्याओं पर मनन-चिन्तन करने के अम्मासी हैं। उनके व्याख्यान सुनने के लिए एकत्रित हुई जनता की अपार भीड़ जिन्होंने देखी होगी, वे अनायास ही समझ सकते हैं कि जन-समाज पर उनके व्यक्तित्व का कैसा विलक्षण प्रभाव है। परन्तु व्याख्यान-शैली की दृष्टि से दोनों विशेषता-

शून्य है। उनकी वक्तृता में कला का बिल्कुल अभाव है। परन्तु सदाचरण से बढ़ कर इस जीवन में कोई कला ही नहीं है। यह आचरण-बल ही इन दोनों महापुरुषों के सरल और स्पष्ट शब्दों में बोलता है और उन्हें श्रोताओं के हृदय में हमेशा के लिए अंकित कर देता है। सादगी का सेवा-निष्ठ जीवन दोनों ने स्वीकार किया और इस कटकाकीर्ण कर्त्तव्य-पथ की कठिनाइयाँ दोनों ने हँसते-हँसते भेल ली। हिन्दुस्थान का देश-व्यापी दीरा इन दो नेताओं से बढ़कर किसी ने कभी नहीं किया। जनता के अन्तस्तल तक इन दो के सिवाय किसी तीसरे की पहुँच भी न हो सकी। इसमें सन्देह नहीं कि भारतीय राष्ट्रीयता के इतिहास में दोनों अमर हैं—अग्रगण्य हैं। स्वयं महात्मा जी लोकमान्य को कितनी श्रद्धा की दृष्टि से देखते हैं, इस बात का प्रमाण इससे बढ़कर और क्या हो सकता है कि अपने आन्दोलन के प्रारम्भिक काल में एक करोड़ रुपयों के लिए गांधी जी ने जो अपील की थी, उस कोष का नाम उन्होंने 'तिलक-स्वराज्य-फण्ड' रखा था। वे जानते थे कि तिलक के नाम में जादू है जो अपना काम कर जायगा। लोकमान्य के नाम का जादू अपना असर कर गया। क्यों न करता। इस जादू के पीछे आजीवन तपश्चर्या, विशुद्ध सेवा-भावना और निर्मल स्वदेश-प्रेम का बल था।

अध्याय २६

टॉल्स्टॉय, लेनिन और गांधी

इस ग्रंथ को आद्योपात्त मनोनिवेश-पूर्वक पढ़नेवालों को प्रतीत होगा कि गांधी जी एक स्वतंत्र विचारक और क्रान्तिकारी नेता हैं। उनकी अहिंसा और सत्यनिष्ठा तो खास उन्हीं की विशेषताये हैं, परन्तु प्रतीत होता है कि इस देश के राजनैतिक आन्दोलन में उन्होंने असहयोग तथा भद्र-अवज्ञा-सरीखे जिन विध्वंसक विचारों को अमल में लाने का प्रयत्न किया है, उनकी प्रेरणा उन्हें सम्भवतः टॉल्स्टॉय से ही मिली है। स्वयं महात्मा जी ने इस बात को स्वीकार किया है कि वे अपने विचारों के लिए किसी अंश में टॉल्स्टॉय के ऋणी हैं। जहाँ तक हमें मालूम है उन्होंने इस बात का खुलासा अभी तक नहीं किया कि कौन-कौन से विचार उन्होंने इस रशियन विचारक से लिये हैं। हम यहाँ पर टॉल्स्टॉय के सिद्धान्तों के कुछ अवतरण देकर पाठकों से अनुरोध करना चाहते हैं कि वे स्वयं इस बात का निर्णय करें कि इन दोनों विचारकों में कितनी समानता है।

कल-कारखानों के सम्बन्ध में टॉल्स्टॉय के विचार सुनिए —

“मजदूरों की इस हालत का सबब यह नहीं है कि कल-कारखाने श्रमवानों और पूँजीपतियों के कब्जे में हैं, बल्कि सबब यह है कि उन्हें अपनी रोजी कमाने के लिए गाँवों का प्राकृतिक और सादा जीवन त्यागकर कल-कारखानों की शरण लेनी पड़ती है। आप उनके काम के घटे कितने ही कम क्यों न कर दें, उनकी मजदूरी कितनी ही क्यों न बढ़ा दें और अन्त में कल-कारखाने भी उनके कब्जे में क्यों न कर दें तब भी इस मुसीबत और तकलीफ की हालत से उनका छुटकारा नहीं हो सकता। क्योंकि उनकी मुसीबतज्जदा हालत इस बात से नहीं

है कि उन्हें ज्यादा घटो तक काम करना पड़ता है, या उन्हें कम मजदूरी मिलती है, या कल-कारखाने उनके कब्जे में नहीं है, बल्कि उनकी इस हालत का सबब यह है कि उन्हें अपनी रोजी पैदा करने के लिए लाचार होकर शहरों की गली और अप्राकृतिक आबहुवा में रहना पड़ता है। कल-कारखानों की सड़ी-गली हवा को साँस लेते हुए लगातार घटो तक एक ही तरह का काम करना पड़ता है। शहर के अनेक दूषित प्रलोभनों की जोखिम में अपने चरित्र और स्वास्थ्य को डालना पड़ता है तथा दूसरों की मरजी के मुताबिक गुलामों की तरह जिन्दगी बितानी पड़ती है।”

—(टाँटस्टॉय के सिद्धान्त, लेखक, जनार्दन भट्ट, एम० ए०,

पृष्ठ-सख्या-६२)

अब इस सम्बन्ध में गांधी जी के विचार सुनिए —

“बम्बई की मिलों में जो आदमी काम करते हैं उनकी हालत बिल्कुल गुलामों की-सी हो गई है। वहाँ काम करनेवाली स्त्रियों की दशा देखकर नारकीय जीवन का अनुमान करना पड़ता है। जब ये मिले यहाँ पर न थी, तब भी इन स्त्रियों के पेट भरते थे। इन कम्पनियों की वृद्धि से भारत की आर्थिक दशा बहुत खराब हो गई है। भारत की इन मिलों में काम करनेवाले स्त्री-पुरुषों की दशा देखकर मैं कहने के लिए बाध्य होता हूँ कि भारत में मिलों की सख्या बढ़ाने की अपेक्षा मैचेंस्टर के कपड़े पहनना बहुत अच्छा है। इसलिए कि मैचेंस्टर के कपड़े पहनने से केवल घन की हानि होगी, परन्तु हमारे शरीरों के रक्त की रक्षा तो हो सकेगी जो भारत में चलनेवाली मिलों की व्यवस्था से नष्ट-भ्रष्ट होते हैं।”

“इन यंत्रों और कलों की बदौलत यूरोप की दशा भी अच्छी नहीं है। वह भीतर ही भीतर खोखला हो गया है और दिन पर दिन होता

जा रहा है। ये यत्र और कलें, जो नवीन सभ्यता के पुरस्कार हैं, वास्तव में मानव-जीवन के अस्तित्व का सहार करनेवाली पापस्वरूप हैं।”

—(महात्मा जी का विश्व-व्यापी प्रभाव,

लेखक, केशवकुमार ठाकुर, पृष्ठ-संख्या १०१)

वर्तमान सभ्यता के साधनों के सबन्ध में टॉल्स्टॉय कहते हैं —

“आजकल के बड़े-बड़े विद्वान्, पंडित और विज्ञानवेत्ता इस वर्तमान स्थिति को सभ्यता के नाम से पुकारते हैं। इस वर्तमान स्थिति से फायदा उठानेवाले बनी, जमींदार और कल-कारखानों के मालिक तो इसे सबसे बड़ी सभ्यता समझते हैं। रेल, तार, फोटोग्राफ, ट्राम्वे, एलेक्ट्रिक-लाइट, कल-कारखाने ये सब इस सभ्यता के बड़े भारी अंग हैं। ये सब चीजें ऐसी पवित्र समझी जाती हैं कि उन्हें एकदम उठाना तो दूर रहा, उनमें कोई बड़ा सुधार या बड़ा परिवर्तन करने का ख्याल भी मन में लाना बड़ा भारी पाप समझा जाता है। विज्ञान के अनुसार ससार की हर एक चीज में परिवर्तन हो सकता है। अगर परिवर्तन नहीं हो सकता तो इस वर्तमान सभ्यता में।

“मनुष्यों का सच्चा प्रेमी और सच्ची सभ्यता का माननेवाला घोड़े की सवारी कर लेगा या पैदल चल लेगा, पर वह कभी भी रेल की सवारी पसंद न करेगा जिसके सबब से हर साल सैकड़ों आदमी कुचलकर या रेल लड़ने से दबकर मर जाते हैं।”

—(टॉल्स्टॉय के सिद्धान्त,
जनार्दन भट्ट, एम० ए०)

अब इसी सबन्ध में गांधी जी के विचार सुनिए —

“ट्राम के सबन्ध में अलग से प्रश्न करने की जरूरत नहीं है। जब रेलगाड़ी हमारे लिए हानि पहुँचानेवाली है तब ट्राम क्यों न होगी। यत्र और मशीनों से होनेवाले जितने भी काम हैं सबके सब हानिकारक और विषैले हैं। यत्रो, शहरो, ट्रामो और रेलो का आविष्कार मनुष्य-

समाज के लिए बहुत अहितकर प्रमाणित हुआ है। इन यंत्रों से एक भी लाभ नहीं। इनके अवगुणों पर एक बड़ा ग्रंथ लिखा जा सकता है।”

—(महात्मा गांधी का विश्वव्यापी प्रभाव,
संपादक, केशवकुमार ठाकुर)

कुली-किसानों के वर्तमान-जीवन के सबन्ध में टॉल्स्टॉय के विचार सुनिए —

“जो किसान या मजदूर गाँवों की जिन्दगी छोड़कर शहर में आकर बसे है या बस रहे हैं, हरगिज अपनी मरजी से ऐसा नहीं करते, बल्कि उनकी आर्थिक हालत ऐसी बिगड़ी हुई है कि लाचार होकर उन्हें ग्राम-जीवन का सुख और आनन्द छोड़कर शहर के गंदे समाज में आकर जिन्दगी बितानी पड़ती है। इसलिए मजदूरों को इस मुसीबत की हालत से निकालने का सवाल इस बात पर आकर टिकता है कि जिन कारणों की बदौलत हमारे मजदूर भाई गाँवों की सुख देनेवाली जिन्दगी से हटकर शहरों और कल-कारखानों की गुलामी में फँस गये हैं वे कारण किस तरह से दूर किये जा सकते हैं।

“ससार में जितने कवि और महात्मा हुए हैं उन सबों ने ग्राम और ग्राम्य-जीवन की महिमा गाई है। अधिकतर मजदूर स्वयं और कामों की बनिस्बत खेती का काम ज्यादा पसन्द करते हैं। कल-कारखानों का काम हमेशा तन्दुरुस्ती का बिगाड़नेवाला और मन में ऊँच पैदा करनेवाला होता है। इसके विरुद्ध खेती का काम हमेशा तन्दुरुस्ती का देनेवाला और रुचि को बढ़ानेवाला होता है।”

—(टॉल्स्टॉय के सिद्धान्त, जनार्दन भट्ट, एम० ए०)

अब इस सम्बन्ध में गांधी जी के विचार भी सुनिए —

“पहले इस प्रकार के बड़े-बड़े शहर न होते थे। लोग गाँवों में रहते थे और अलग-अलग खुली हवा में रहना अधिक पसन्द करते थे। अब बड़े-बड़े कारखानों, मिलों और खानों में पैसे की लालच में
फा० ३९

काम करते हैं। उनके रहने के स्थान इतने गंदे और खराब होते हैं कि उनको देखकर तरस आता है। शीशे के कारखानों में जो लोग काम करते हैं, वे अपने मरने-जीने की भी परवाह नहीं करते !”

वर्तमान युग की सभ्य कहलानेवाली व्यवस्था के सबब में टॉल्स्टॉय तथा गांधी जी के विचारों में कितनी समानता है, पाठक स्वयं देख सकते हैं, टीका-टिप्पणी की जरूरत नहीं। अब हम पाठकों के सामने टॉल्स्टॉय के विचारों के कुछ ऐसे अवतरण देते हैं जिनका वर्तमान राजनैतिक परतन्त्रता से सबब है। गांधी जी ने इस देश के राष्ट्रीय आन्दोलन में जिन शस्त्रों का उपयोग किया है वे ज्यों के त्यों टॉल्स्टॉय के नैतिक शस्त्रागार से ही लिये गये हैं, ऐसा मानने में कुछ भी अनोचित्य नहीं है। टॉल्स्टॉय के मतानुसार सत्याग्रही के लक्षण सुनिए —

“सत्याग्रही टैक्स देने से इनकार करता है क्योंकि जो रुपया टैक्स से इकट्ठा किया जाता है उसका अधिकतर भाग फौज, पुलिस, लडाई, किले, तोप, बन्दूक इत्यादि नाशकारी वस्तुओं पर खर्च किया जाता है। सच्चा सत्याग्रही इन सब कामों में भाग लेना पाप समझता है। सत्याग्रही पुलिस में भर्ती होने से इनकार करता है, क्योंकि पुलिस-वालों को अपने भाई के साथ जबदस्ती करनी पड़ती है और अपने देश-वासियों को सताना पड़ता है। सत्याग्रही अदालतों में किसी तरह का भी भाग लेना अस्वीकार करता है, क्योंकि वहाँ क्षमा और दया के सिद्धान्त पर नहीं, बल्कि बदला लेने के सिद्धान्त पर हर एक कार्रवाई की जाती है। सत्याग्रही फौज में किसी तरह का हिस्सा लेने या किसी तरह की मदद देने से इनकार करता है क्योंकि वह यह नहीं चाहता कि अपने भाइयों के खून से उसके हाथ रंग जायें। जिन सिद्धान्तों के अनुसार सत्याग्रही इन सब बातों में भाग लेने से इनकार करता है वे ऐसे सच्चे और पक्के हैं कि अत्याचारी से अत्याचारी सरकार भी खुले तौर पर सच्चे सत्याग्रही को सजा नहीं दे सकती। ऐसे लोगों के मुकाबिले में बली से बली सरकार भी बिल्कुल लुज-पुज है।”

“ऐसे आदमी का सरकार क्या कर सकती है जो न तो वलपूर्वक कोई काम करने की शिक्षा देता है और न स्वयं किसी के विरुद्ध बल का प्रयोग करता है। वह केवल सरकार से कोई सम्बन्ध नहीं रखना चाहता। वह सरकार को टैक्स नहीं अदा करता, सरकार की अदालतों में नहीं जाता, सरकार के मदरसों में अपने लड़कों को नहीं भेजता और सरकार की पुलिस तथा फौज में भर्ती नहीं होता। इसके लिए सरकार अगर उसे कोई सजा देती है तो वह खुशी से सहने के लिए तैयार रहता है।”

“यह सत्याग्रह की आग कष्ट-रूपी आँच में तपाकर हमें सच्ची स्वतन्त्रता के योग्य बनायेगी और इसी की वदौलत हम गुलामी से छुटकारा पायेंगे। यही सत्याग्रह सच्चे स्वराज्य का द्वार है। वह सच्चा स्वराज्य—वह ईश्वर का राज्य—तुम्हारे हृदय के अन्दर है। उसे अनुभव करो।”

हिंसात्मक विद्रोह के सबब में टॉल्स्टॉय ने एक अमेरिकन के निम्न-लिखित विचारों का समर्थन किया है —

“सवाल यह है कि हम किस तरह सरकार और उसकी फौजों से छुटकारा पा सकते हैं? क्या हमें उनके साथ लड़ना चाहिए? क्या हमें अपना हाथ उनके खून से रँगना चाहिए? नहीं, हम खून गिराने या मार-काट करने के पक्ष में नहीं हैं। मार-काट या खून-खराबी पर हमारा विश्वास नहीं है। इसके अलावा हम मार-काट या खून-खराबी करें, तब भी हम सरकार से नहीं जीत सकते क्योंकि तोप और बन्दूक उनके हाथ में हैं, मशीनगन और हवाई जहाज उनके कब्जे में हैं और रुपया-पैसा उनके अधिकार में है।”

“सिर्फ एक उपाय है जिससे हम सरकार को जीत सकते हैं और वह यह है कि हम अपने भाइयों को यह शिक्षा दें और उनमें स्वतन्त्रता के साथ इस बात का प्रचार करें कि सरकार के साथ सहयोग करना और उसकी फौज में भर्ती होना बड़ा भारी पाप और अन्याय है। सरकार

की गोलियों की परवाह न करते हुए उसका विरोध करने की लोगो को शिक्षा दो।”

अब हिंसात्मक विद्रोह के सम्बन्ध में स्वयं टॉल्स्टॉय के विचार सुनिए—

“क्रान्तिवादियों और अराजको का एक समुदाय है जिनका उद्देश्य बादशाहो या सरकारी पदाधिकारियों को कत्ल करना है और जो प्रजा के हित के नाम पर इस तरह की हत्याये करते हैं। पर मेरी समझ में यह बात नहीं आती कि ऐसे व्यक्तियों के मारने में क्या लाभ जो उस वैश्व के समान है, जो मारे जाने के पश्चात् स्वयं अपने रक्त से पहले से अधिक सख्या में पैदा हो जाता था। बादशाहो और शासको ने अपने लिए ऐसा इन्तजाम कर रखा है कि ज्यों ही एक शासक हत्या, मौत या किसी दूसरे कारण से हटा दिया जाता है कि दूसरा शासक उसके स्थान पर पहुँच जाता है। इसलिए प्रश्न यह है कि इनके मारने से क्या लाभ ?”

टॉल्स्टॉय और गांधी के सिद्धान्त-साम्य को प्रदर्शित करने के लिए इतने अवतरण पर्याप्त होंगे। पाठक देखेंगे कि टॉल्स्टॉय के उपर्युक्त विचारों में गांधी जी के समूचे कार्यक्रम का सारांश सम्मिलित है। परन्तु दोनों व्यक्तियों में महत्त्वपूर्ण अन्तर यह है टॉल्स्टॉय केवल विचारक थे। उनका अहिंसात्मक सत्याग्रह-सिद्धान्त रशिया के जन-समाज पर कुछ भी प्रभाव न डाल सका। उनके विचार ग्रन्थों में ही रह गये और लेनिन के द्वारा उत्पन्न की हुई उस देश में हिंसात्मक क्रान्ति की जो भयंकर आँधी आई थी, उसमें छिन्न-भिन्न होकर घास के पूलों के समान वे ऐसे उड़ गये कि उनका कहीं पता भी न चला। कालान्तर में तो टॉल्स्टॉय के विचार रशियन-समाज में इतने तिरस्कृत हो गये कि क्रान्ति के बाद साम्यवादी सत्ताधारियों ने उनके ग्रन्थों का पढ़ना-पढ़ाना भी वर्जित कर दिया। इस प्रकार उनके अहिंसात्मक विचारों की खरियत न तो खार के जमाने में रही, न फिर

क्रान्तिकारी लेनिन के साम्यवादी युग में उनका कोई विशेष आदर हुआ। स्वयं टॉल्स्टॉय का पूर्व-जीवन बड़ा विलासी था। ऐंशो-आराम और तडक-भडक उन्हें बहुत पसन्द थी। वे शराब भी खूब पिया करते थे। काज़ान नगर के नाच-रंग तथा नाटक-तमाशो में अमीर विद्यार्थियों के साथ उनके यौवन के दिन व्यतीत हुए। ऐसे विलासी जीवन का स्वच्छन्दतापूर्वक उपभोग करने के बाद ३४ वर्ष की अवस्था में उन्होंने १८ वर्ष की युवती से विवाह किया। लड़के-बच्चे भी बहुत-से पैदा किये। सैनिक विद्यालय की शिक्षा भी उन्हें मिली थी और वे तोपखाने में काम भी करते थे। इस काम से कुछ दिनों के बाद उनका जी ऊबने लगा और अन्त में उन्होंने अपने सैनिक पद से त्यागपत्र भी दे दिया। इस्तीफा मजूर होने के पहले ही क्रिमियन युद्ध छिड़ गया और जोश में आकर उन्होंने अपना इस्तीफा वापस ले लिया। सिवास्टोपोल के दुर्ग में वे आफिसर की हैसियत से तैनात किये गये। इस युद्ध में रशियन लोगो की हार हुई। जिस किले की रक्षा में वे तैनात थे, उसका पतन हुआ और रूसी फौज बुरी तरह हार गई। इस हार की रिपोर्ट लेकर टॉल्स्टॉय को वापस लौटना पड़ा। प्रतीत तो ऐसा होता है कि यह हार ही आगे चलकर उनकी अहिंसात्मक मनोवृत्ति की जननी हुई।

। टॉल्स्टॉय ब्रह्मचर्य-जीवन के बड़े कट्टर समर्थक प्रतीत होते हैं। विवाह-बन्धन को वे मनुष्य का पतन समझते हैं। इस विषय पर उनके जो विचार हैं उनके कुछ अवतरण हमने 'ब्रह्मचर्य' शीर्षक प्रकरण में दिये हैं। परन्तु टॉल्स्टॉय की जीवन-चर्या से हमें उनके ब्रह्मचर्य-साधन का कुछ भी पता नहीं चलता। स्वच्छन्दता-पूर्वक भोग-विलास में जीवन बिताने के बाद ३४ वर्ष की उम्र में १८ वर्ष की युवती से जो विवाह करे और अनेक लड़के-बच्चे पैदा करते हुए जो वर्षों तक गृहस्थ-जीवन में आसक्त रहे, उस आदमी के ब्रह्मचर्य-विषयक तथा विवाह-सम्बन्धी विचारों की कोई क्रीमत्त नहीं हो सकती। जिस अवस्था में टॉल्स्टॉय को स्वच्छन्द विषयो-

पभोग के बाद भी विवाह-बन्धन में रतित होने की आवश्यकता प्रतीत हुई, उस उम्र में गांधी जी को सम्यमित गृहस्थी के पश्चात् ब्रह्मचर्य की प्रेरणा हो चुकी थी। अपने असहयोग तथा अहिंसा-सम्बन्धी सिद्धान्तों का भी टॉल्स्टॉय ने न तो वैयक्तिक जीवन में पालन किया, न फिर सामूहिक रूप से वे जन-समाज को भी उनके पालन में उत्साहित कर सके। हाँ, इतना तो उन्होंने जरूर किया कि अपने उपन्यासों तथा किस्से-कहानियों के द्वारा लोगों को शान्तिपूर्ण धार्मिक जीवन का उपदेश देते रहे और पर्याप्त ऐश्वर्योपभोग के पश्चात् वे जूते सीने लगे और गरीबों से रहने भी लगे। छोटे आदमियों की नज़रो में एक बड़े आदमी का इतना ही आचरण बहुत था। अतएव टॉल्स्टॉय महोदय नामांकित होकर ठली हुई उमर में महात्मा बन बैठे। परन्तु हमें तो उनके जीवन में आचरण-बल का कोई विशेष प्रशंसनीय प्रभाव दृष्टिगत नहीं होता। यही कारण भी है कि उनके विचार उनकी पुस्तकों में तथा उनके आस-पास रहनेवाले कुछ लोगों में ही सीमित रहे और रशिया के जन-समाज से वे सर्वथा बहिष्कृत ही रहे। आज भी कुछ गुप्त और निकम्मे समर्थकों के सिवाय टॉल्स्टॉय के सिद्धान्तों की कोई कदर करनेवाला रूस में नहीं है। वहाँ तो हिंसात्मक क्रान्तिकारी लेनिन की ही पूजा हो रही है। रूसी काश्तकारों का वही आराध्य-देव है। जिस मन्दिर में लेनिन की उपासना हो रही है, उसके पिछवाड़े में टॉल्स्टॉय की मूर्ति खडित पड़ी हुई है।

उनका प्रचारक मनुष्य चाहे कैसा भी हो, फिर भी सद्बिचार अपना सुयोग्य पात्र पाकर जड़ पकड़ ही लेते हैं। जिन दिनों टॉल्स्टॉय महोदय अपने अहिंसात्मक असहयोग-सम्बन्धी सिद्धान्तों का प्रचार अपनी लेखनी-द्वारा कर रहे थे, उन दिनों एक प्रवासी भारतीय नवयुवक जन्मगत सत्तो गुणी सत्कारों को लेकर अपनी जीविका की तलाश करता हुआ दक्षिण-आफ्रिका की विषम परिस्थिति में अपने जीवन को डाल चुका था। उस रौराङ्ग-दलित महाद्वीप में प्रवासी हिन्दुस्थानियों की दयनीय दशा को देखकर उसका कष्टनापूर्ण हृदय फूट-फूट कर रक्त

के आँसू डाल रहा था। स्वभाव में वह क्षमाशील था, दयावान् था और सदाचार-शील था। इच्छा-शक्ति उसकी अप्रतिम थी। उसके पीछे की धार भ्रमणार से भी तेज थी। जातीय अपमान की छुरी उसके अन्तःकरण में घँस चुकी थी। इसलिए वह वेदों था, व्याकुल था और मनुष्य की अनादृत प्रतिष्ठा को फिर से स्थापित करने के लिए वह कृत-सकल्प था। फिर भी दक्षिण-आफ्रिका की उस अमानुषिक व्यवस्था में वह निस्सहाय था। ठीक इसी मौके पर टॉल्स्टॉय के अहिंसात्मक विचारों के बीज उसके सुमस्कृत हृदयक्षेत्र में जाकर पड़े। अपने लिए सुयोग्य भूमि पाकर बात की बात में वे अकुरित हो गये और थोड़े ही दिनों में पल्लवित होकर फूलने-फलने भी लगे। इस तरह जो विचार केवल ऊपर ही ऊपर हवा में उड़ रहे थे, वे एक महान् सुयोग्य पात्र को पाकर मूर्तिमान् हो गये और दक्षिण-आफ्रिका के कटकाकीर्ण पथ पर चलने-फिरने लगे। इस तरह अहिंसात्मक सत्याग्रह ने मानव-शरीर धारण किया और आततायियों को ललकार कर कहा, "प्यारे दुराचारियों, ठहरो, तुम्हारे मानसिक पक्षाघात का उपचार मुझे मिल गया, उसे लेकर मैं आ रहा हूँ।"

विचारशील पाठकों से यह कहने की आवश्यकता नहीं कि अहिंसात्मक सत्याग्रह की इस देव-दुर्लभ भावना को विचारों के वायुयान से उतारकर ठोस पृथ्वी पर सक्रमणशील बनानेवाला, खोई हुई मानवी प्रतिष्ठा को दलित जन-समाज के हृदय-मन्दिर में फिर से स्थापित करने-वाला, निर्वलो का वलराम, निस्सहायो का सहायक और दीन, अनाथ तथा अपाहिजों का यह आजानुबाहु और समर्थ संरक्षक कौन था। आज उसके प्रातःस्मरणीय नाम की सुगन्ध से चारों दिशाएँ सुवासित हो रही हैं। किसी इतरफरोश का यदि कोई सुयोग्य वशधर हो, तो ऐसा हो !

इस तरह पाठकों को ज्ञात होगा कि जिन सिद्धान्तों को टॉल्स्टॉय ने अपने कल्पना के नेत्रों से देखा था, उनके प्रत्यक्ष अनुसरण और सशोधन का गुस्तम भार दैव ने गांधी जी के कंधों पर ही डाला। इस दुर्लभ उत्तरदायित्व का उन्होंने जिस अप्रतिम निष्ठा के साथ निर्वह किया

है, उसे दुनिया जानती है। उनकी लगाई हुई कर्तव्य-निष्ठा की स्वर्गीय लता संसार की पथरीली भूमि में भले ही मुरझा जावे, पर समझदार दुनिया को इस चतुर माली के निश्वसत कुछ भी शिकायत नहीं हो सकती। अपने चारों ओर देखकर बताइए तो सही कि आज इस संसार-क्षेत्र में किस पीर अथवा पैगम्बर का वायु हरा-भरा है। हज़रत ईसा का उद्यान तो रेगिस्तान हो रहा है। मुहम्मद की लगाई हुई क़लमों पर सिर्फ़ दो-चार पत्तियाँ फूटकर फिर मुरझा गईं। गौतम बुद्ध का बग़ोचा कटीली झाड़ियों से परिपूर्ण हो रहा है। क्या आश्चर्य है यदि गाँधी का गुलशन भी भविष्य में उसी दुरवस्था को प्राप्त हो जावे।

बीसवीं शताब्दी ने तीन प्रख्यात पुरुष पैदा किये; टॉलस्टॉय, लेनिन और गाँधी। टॉलस्टॉय केवल विचारक थे, उन्हें कर्मण्य क्रान्तिकारों की पदवी देना अनुचित होगा। लेनिन, टॉलस्टॉय को रूस से बहिष्कृत करनेवाला एक क्रान्तिकारी और कर्मशील सत्पुरुष हो गया। परन्तु वह विचारक नहीं था। उसने कार्ल मार्क्स का सोलह आने शिष्यत्व स्वीकार कर लिया था और विगुद्ध आधिभौतिक दृष्टि से प्रेरित होकर रूसी जन-समाज की समस्या को उसने केवल आर्थिक दृष्टि से ही देखा था। अधिकांश लोगो का अधिक से अधिक भौतिक सुख-सम्पादन करना ही उसका जीवन-लक्ष्य था। उसे सिद्ध करने में उसने हिंसा-अहिंसा के तात्त्विक पचड़ों से अपने कार्यक्रम को सर्वथा मुक्त रखा। 'शठे शाठ्य समाचरेत्' वाली व्यावहारिक नीति का ही उसने अनुसरण किया और अन्त में वह सफल भी हुआ। परन्तु सर्वांगीण मानवी दृष्टि से हम लेनिन को एक सफल क्रान्तिकारी नेता ही कह सकते हैं। उसे महापुरुष कहने में हमें कुछ संकाच ही होता है।

लेकिन यदि टॉलस्टॉय की मनुष्योचित सिद्धांत-निष्ठा के साथ लेनिन की कर्मण्यता का मेल कर दें तो दोनों के जोड़ से जो योगफल निकलता है वही गाँधी है। भारतीय जन-समाज के इस लोकोत्तर लोक-नायक ने टॉलस्टॉय की शुद्ध, सतोगुणी नीति-निष्ठा और लेनिन की क्रान्तिकारिणी

कर्मण्यता दोनों विद्यमान हैं। क्रान्तिकारिता और नीतिमत्ता दोनों के समुच्चय का नाम गांधी हैं। टॉल्स्टॉय और लेनिन दोनों के गुण इस भारतीय सत्पुरुष में विद्यमान हैं। पर दोनों की न्यूनताओं से वह मुक्त है। टॉल्स्टॉय एक नीतिमान् विचारक था। लेनिन रशियन जन-समाज का एक क्रान्तिकारी नेता था। परन्तु गांधी एक युग-संदेश-वाहक महापुरुष हैं। उसे केवल भारतीय राष्ट्र-नेता समझना उसकी महत्ता को सङ्कुचित करना है।

यदि हम साप्ताहिक दृष्टि से देखें तो प्रतीत होता है कि लेनिन के द्वार पर आज विजय की दुःकुभी वज्र रही है। परन्तु गांधी अपने अरमानों की गठरी पीठ पर लादे हुए—चोटी से एड़ी तक पसीना बहाते हुए—अभी भी अपने कटकाकीर्ण पथ पर पैदल चला जा रहा है। मालूम नहीं इस भौतिक जीवन में वह अपनी मज्जिले-मकसूद तक पहुँच सकेगा या नहीं। सभावना निश्चित रूप से कहती है, 'नहीं।' वस्तुस्थिति भी स्पष्ट शब्दों में कह रही है कि गांधी जी की दिल्ली अभी बहुत दूर है। जिस आदर्श व्यवस्था का स्वर्ण-स्वप्न वे देख रहे हैं, वह ससार की दृष्टि से सर्वथा ओझल है। भले ही हो, परन्तु उनका लक्ष्य-बिन्दु उन्हें स्पष्ट-रूप से दिखाई दे रहा है। जन-समाज उनका साथ दे या न दे, परन्तु वे तो अपने रास्ते चले ही जावेंगे। आज तक ससार ने किस महापुरुष का साथ दिया ? न तो जन-समाज ही ऐसे आदर्शवादी महात्माओं का साथ देता, न ऐसे महात्मा ही जन-समाज के साथ साथ चलते। गाँफिल ससार को एक झटका (Moral shock) देकर जीवन के अंतिम लक्ष्य की ओर संकेत करते हुए चलते बनते हैं। ऐसे अन्तर्दर्शी पुरुषों की विजय-घड़ी अभी बहुत दूर है, इतनी दूर है कि उसे हम अभी कल्पित भी मान लें तो कुछ भी अनौचित्य नहीं। परन्तु इसमें संदेह नहीं कि अन्तिम जीत उन्हीं की होगी, क्योंकि मूल-गत ईश्वरीय मन्तव्य उन्हीं के साथ है।

अन्ततोगत्वा विजय के नगाड़े उन्हीं के द्वार पर बजेंगे। *He laughs best who laughs last.*

अध्याय ३०

शान्ति-समस्या

शान्ति-स्थापन की समस्या आज की नहीं, सृष्टि-परम्परा से चली आई है। जिस दिन एक से दो हुए, उसी दिन से भेद-बुद्धि का सूत्रपात हो गया और जिस दिन भेद-बुद्धि जाग्रत हुई उसी दिन शान्ति-भंग हो चुका। तात्पर्य यह कि द्वैत-भाव-संचालित ससार में अशान्ति का होना सर्वथा स्वाभाविक है। सत्, रज और तम के तारतम्य में, विषय-वीचियों के विश्व-व्यापी क्षोभ में, भेद-मूलक स्वार्थों के सषर्ब में शान्ति कैसी ? अस्तित्व की दो अवस्थाएँ हैं। पहली स्थिर है, दूसरी गतिमान है। जो स्थिर है, वही शान्त है और जो गतिमान है—चंचल है, वह अशान्त है। अस्तित्व की जो अवस्था स्थिर और शान्त है, वही आदि और अन्तिम भी है। गति और अशान्ति के मूल में भी वह विद्यमान है। गति एक ऐसी अवस्था का नाम है जिसकी कल्पना ही स्थिरता की कल्पना के बिना संभव नहीं। अतएव स्थिरता एक त्रिकालाबाधित अवस्था का नाम है। यह अवस्था अनादि काल से चली आई है, वर्तमान में बनी हुई है और अनन्त काल तक बनी रहेगी। यथार्थ में वह देश और काल से परे है। गति उसका बाहरी विकृत एवं मायावी रूप है। गति के साथ साथ ही तो देश और काल का निर्माण होता है। अन्ध और सर्व-व्यापी अस्तित्व की गतिमान अवस्था का नाम ही तो जगत् है। जगत् कहलानेवाली यह अवस्था देश (Space), काल (Time) और कार्य-कारण-सम्बन्ध (Causation) से ओत-प्रोत है। जहाँ तक गति है, वहाँ तक जगत् है और जहाँ तक जगत् है वहाँ तक देश, काल और कार्य-कारण-सम्बन्ध है। यदि ऐसा भी कहे तो कोई हर्ज नहीं कि जो गति है, वही जगत् है और जो जगत् है वही देश, काल और

कार्य-कारण-सम्बन्ध है। तीनों यथार्थ में पर्यायवाची शब्द-योजनाये हैं। तीनों त्रिगुणात्मक हैं। इन्हीं त्रिगुणात्मक तीनों के पारस्परिक तारतम्य, आकर्षण, विकर्षण, क्षोभ तथा आदोलन से अशान्ति उत्पन्न होनी है। अतएव अस्तित्व को मूलगत और अक्षुण्ण शात्यवस्था से स्थूलदृष्ट्या भिन्न अशात्यवस्था का नाम ही जगत् अथवा ससार है। गति ही जगत् है और गति में स्थिरता नहीं, अशान्ति है। अतएव जगत् और अशान्ति दोनों समानार्थक शब्द हैं। इस जगद्रूपी अशान्ति और अशान्ति-रूपी जगत् में शान्ति-स्थापन करने की समस्या उसी दिन उत्पन्न हो गई, जिस दिन सृष्टि का सूत्रपात हुआ। सृष्टि के अंत तक वह किमी न किसी अंश में बनी रहेगी। शान्ति में तो ससार का लय ही हो जाता है।

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि शान्ति चाहिए ही क्यों, अशान्ति क्यों न सही? इस प्रश्न का यथोचित उत्तर देने के पहले हम इतना समझ लें कि ऐसा प्रश्न मनुष्य की अकेली तार्किक बुद्धि ही कर सकती है। हृदय तो ऐसा प्रश्न ही करने के लिए सहमत नहीं होता। मनुष्य के अन्तःकरण को शान्ति स्वभावतः प्यारी लगती है; क्योंकि वह तो मनुष्य की आत्मा का मूलगत स्वभाव है। अपना स्वभाव किसे प्यारा नहीं लगता? अपनी जीव-दशा में आत्मा किसी भी श्रेणी में हो, पत्यर से परमात्मा तक वह शान्ति का प्रेमी है। पृथ्वी पर अदृष्ट-रूप से चलता हुआ क्षुद्राक्षिभुद्र कीड़ा अपनी सारी शक्तियों को समेट कर और उसी के सहारे अशान्त हृदय से घटे भर में एक डच के हिसाब से अविराम गति से चला जा रहा है। किंवर, किस डच्छा से और क्यों? वनस्पति तथा प्राणि-ससार में अज्ञानी जीवधारी जीवन-सग्राम में लडते-भगडते, रोते-हँसते, हर्ष-विषाद की उथल-पुथल में उतराते हुए, मार-काट और लूट-भाट के भयकर स्वार्थ-सघर्ष से गुजरते हुए आखिर किंवर जा रहे हैं, वे चाहते क्या हैं? एक ज्ञानी एकान्त में आसीन होकर नेत्रों को बन्द करके इन्द्रियों को अन्तर्मुखी बनाता हुआ किसका चिन्तन कर रहा है? इन तीनों के तरीके, साधन-शक्ति और आत्म-जाग्रति मले ही भिन्न-

मिश्र अथवा न्यूनाधिक हो, पर तीनों का लक्ष्य-विन्दु एक है। मूल और ज्ञानी, दुर्बल और बलवान्, कुली और श्रीमान् सभी अपनी-अपनी अवस्था में अशान्त हैं। सब कुछ है; पर सबको कुछ न कुछ चाहिए ही।

हजारों स्वाहिसों ऐसी कि हर स्वाहिष पै दम निकले
'बहुत निकले मेरे अरमान, लेकिन फिर भी कम निकले'

यह कौन-सा अरमान है जो हर दिल में मौजूद है, जो उसे बाबला बना रहा है और जिससे संसार की सारी खटपट अपनी प्रेरणा पा रही है? वह है शान्ति की इच्छा और उसकी तलाश। स्वामी और परमात्मा दोनों उसके उपासक हैं। अतएव उपर्युक्त प्रश्न का उत्तर तो यही है कि शान्ति की इच्छा करना प्रत्येक जीववारी का स्वभाव है, चाहे उसकी शान्ति-कल्पना कितनी ही ओछी हो और उसे प्राप्त करने के साधन कितने ही विभिन्न हों। संसार इसी शान्ति को भीतिक सुबो में खूँट रहा है और ज्ञानी महात्मा इसी शान्ति की तलाश अपने अन्तःकरण में किया करते हैं। साध्य सर्वका एक ही है, पर साधन और वीरियाँ भिन्न-भिन्न हैं। शान्ति साध्य है और हमारी सारी कर्मण्यता उचित अथवा अनुचित प्रकार से उसी के लिए है।

इस अशान्त संसार में शान्ति-सत्ता सम्पूर्णतया स्थापित करना यद्यपि असम्भव है, तथापि किसी अक्ष में वह शक्य और आवश्यक भी है। उसके बिना जन-समाज की प्रगति संभव नहीं हो सकती। इसी कारण दुनिया की वासीर को समझते-बूझते हुए भी सज्जन लोग जन-समाज में शान्ति-स्थापन के लिए ही प्रयत्नशील रहते आये हैं। लोक-नायक नेताओं तथा महापुरुषों का जीवनोद्देश्य ही यही हुआ करता है। सामाजिक व्यवस्था की रचना भी सर्व-साधारण लोगों की स्वार्थ-प्रेरित कुत्सित प्रवृत्तियों को अनुशासित करके समाज में शान्ति-स्थापन करने के अभिप्राय से ही की गई है। तात्पर्य यह कि दृढ़तः संसार के स्वार्थमूलक स्वाभाविक सधर्ष तथा तज्जनिता शोभ एव अशान्ति में जितनी शान्ति अक्ष और

सम्भव हो उतनी बनाये रखना मानवी सम्यता का हमेशा से उद्देश्य रहता आया है। जो मनुष्य-जाति जितनी सम्य होती है, उतनी ही वह शान्ति-प्रिय होती है। यथार्थ में मनुष्य की शान्ति-प्रियता ही उसकी सम्यता का सच्चा मानदंड है। द्वेष, स्वार्थ-परता और कलह-शीलता अशान्ति फैलानेवाले मानवी दुर्गुण हैं, अतएव वे वर्वरता के लक्षण हैं। यदि मनुष्यत्व के इस मानदंड से वर्तमान युग की सम्यताभिमानी जातियों की हम परीक्षा करें तो हमें कुछ ऐसे निर्णय पर आना पड़ता है जो उनके दावे का सर्वथा विरोधी है। यो तो ससार की बाल्यावस्था से आज तक जीवन-संग्राम की बदौलत प्राणियों में स्वार्थ और कलहशीलता बनी ही आई है; फिर भी इस बीसवीं शताब्दी की दुनिया में भी वर्वरता के प्राचीन लक्षण किसी कदर कम नहीं दिखाई देते। प्राचीन काल में लोग अपेक्षाकृत कम चालाक तथा साधन-संपन्न थे और जन-संख्या की कमी के कारण जीवन-संग्राम इतना उग्र नहीं था जितना आज है। इस कारण स्वार्थ-सघर्ष की जितनी दुर्घर्षता एव बीभत्सता इस युग में दृष्टिगोचर हो रही है उतनी इतिहास के पृष्ठों में नहीं दिखाई देती। फिर हम किस बुनियाद पर दावा करें कि वर्तमान का जन-समाज अधिक सम्य है? आज की दशा तो यह है कि पश्चिमी दुनिया के आक्रमणशील और आततायी राष्ट्र सरे आम अपने से कमजोर जातियों पर आघात कर रहे हैं और कोई इस अत्याचार का सुननेवाला ही नहीं। पश्चिमी राष्ट्रों का नैतिक पतन यहाँ तक हो चुका है कि वे खामखा दूसरी दुर्बल जाति के घरों में दिन-दहाड़े घुसकर उनका सर्वस्व छीन लेते हैं और बड़ी बेशरमी के साथ कहा करते हैं कि तुम्हें हमारी जरूरत है और इस जरूरत का ज्ञान तुम्हारी नासमझी के कारण तुम्हें खुद ही नहीं है। कौसी विचित्र समझ-दारी है इन समझदार सम्यों की!

जिस समय ये पक्तियाँ लिखी जा रही हैं उस समय की परिस्थिति को देख-सुनकर ऐसा कौन समझदार आदमी यह कहने का साहस करेगा कि आज की दुनिया इसानो की दुनिया है? जो सबल और शक्ति-

सपन्न हैं वे अपनी शक्ति के दुरुपयोग से पतित हो रहे हैं और जो निर्बल और पराजित हैं, वे पुरुषोचित शक्ति के अभाव ही में पशुवत् हो रहे हैं। 'मनुष्यरूपेण मृगाश्चरति।' सारांश यह कि आज के स्वयं-कथित सभ्य ससार में सबल और निर्बल, दोनों के दोनों इसानियत से हाथ धो बैठे हैं। पतन के कारण अलग अलग हैं, परन्तु परिणाम एक ही है। अर्थ-लोलुप पश्चिमी राष्ट्र आजकल नख से शिख तक शास्त्र-सज्जित होकर इस पृथ्वी पर अपना आतंक जमाये हुए बैठे हैं, परस्पर एक दूसरे की ओर देखकर गर्जन-तर्जन किया करते हैं, अपनी फौजी शक्तियों का प्रदर्शन करते हैं और मीका पाते ही अपने से किसी कमजोर पर दूट पड़ते हैं। इस अनाचार के बिल्कुल प्रत्यक्ष उदाहरण इटली और जापान के दुर्व्यवहार हैं। वर्तमान इटली का खूँखार विघाता मुसोलिनी सर-बसर अबीसीनिया पर अत्याचार कर रहा है, उसकी मरजी के विरुद्ध उसे हड़प जाना चाहता है। पर दुर्बल अबीसीनिया की कोई सत्ता नहीं, उसकी कण-कहानी सुननेवाला कोई नहीं है। जापान की सैनिक शक्ति से कायल होकर और उसकी कूटनीति के चक्र में फँसकर चीन की भी यही दुर्दशा हो रही है। फिर हिन्दुस्थान की निसबत क्या कहे, उसकी दशा तो प्रत्यक्ष है। इनके सिवाय पृथ्वी पर अनेक छोटे-बड़े स्थान हैं जहाँ किसी न किसी पश्चिमी राष्ट्र का बोलबाला है और जहाँ के मूल-निवासियों का समुदाय या तो समाप्त हो गया या अत्यन्त त्रस्त दशा में विद्यमान है। अमेरिका के 'रेड इंडियन्स' का कही पता नहीं, इने-गिने ही रह गये हैं। अफ्रिका के मूलनिवासी हबिश्यों पर यूरोप और अमेरिका के गोरे राष्ट्रों का आक्रमण वर्षों से जारी है। अबीसीनिया हब्यी जाति का एक स्वतंत्र राष्ट्र है। हबिश्यों की महत्त्वाकांक्षा का वह मूलधार है। यदि उस पर आघात हुआ, यदि अबीसीनिया इटली से पराजित होकर अपनी स्वतंत्र राष्ट्रीयता खो बैठा तो फिर हबिश्यों का भविष्य अत्यन्त शोचनीय है।

गत यूरोपीय महायुद्ध के समय से इन बीस वर्षों के इतिहास की ओर

यदि हम दृष्टिपात करे तो अनायास ही प्रतीत होता है कि इस पृथ्वी पर ईर्ष्या, अविश्वास और युद्ध का आतक छाया हुआ है। वसॅलीज की सधि के बाद जो शान्ति-काल आया वह तो खुली हुई खून-खराबी से और भी भयकर सिद्ध हुआ है। इस काल में सभी पश्चिमी राष्ट्र अपनी अपनी सैनिक शक्ति बढ़ाने में सलग्न रहते आये हैं। जर्मनी को कुचल कर निर्जिव कर देने का प्रयत्न निष्फल हुआ। लाखों राइफले, हजारों मन बारूद, सैकड़ों मशीनगन और पचासो तोप सधि की शर्तों के अनुसार नष्ट करके लाखों पौड साल-ब-साल नुकसानी देते देते जर्मनी की अन्तरात्मा अघोर और उन्मत्त हो उठी। उसका जाग्रत स्वाभिमान हिटलर का रूप धारण करके ललकार उठा और नाजी सिपाहियों की फौजशाही (Military Dictatorship) स्वीकार करके जर्मनी के जन-समाज ने वसॅलीज के सधि-पत्र को राष्ट्र-संघ के सामने ही एक सिरे से दूसरे सिरे तक फाड़ डाला। आखिर कोई कहाँ तक बर्दाश्त करे। सधि की शर्तें ही कुछ ऐसी थी कि उनके आधार पर यूरोपीय राष्ट्रों में शान्ति-स्थापन करना असम्भव था। उन शर्तों का पालन कराने के लिए तथा उनके द्वारा उत्पन्न की हुई विषम-परिस्थिति में अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति बनाये रखने के उद्देश्य से ही राष्ट्र-संघ का निर्माण हुआ था। अमेरिका के राष्ट्रपति विलसन की १४ शर्तें जहाँ की तहाँ रह गईं। ऐसा भला आदमी स्वयं अपने घर ही में बदनाम होकर तिरस्कृत हो गया। उसने नेकनीयती से काम लिया, इसलिए वह बाहर-भीतर दोनों जगह अनादृत हो बैठा। यूरोपीय जन-समाज में वस्तु-स्थिति तो ऐसी थी कि लोग युद्ध की खून-खराबी से बिल्कुल त्रस्त हो चुके थे। वहाँ ऐसे बहुत कम कुटुम्ब रह गये थे जो युद्ध से खडित न हुए हों। लोगों ने रुधिर के आँसू पीकर यह अनुभव किया कि युद्ध एक बड़ी वदसूरत बला है। यह सार्वजनिक प्रेरणा, राष्ट्र-संघ (League of Nations) की जननी हुई। परन्तु इस प्रेरणा को कार्य-रूप में परिणत करनेवाले सत्ताधारियों की मनोवृत्ति वैसी शुद्ध नहीं थी। युद्ध के व्यय-भार से वे

त्रस्त जरूर थे, परन्तु अपने सैनिक खर्च को पूरा करने तथा चलाने के लिए ही उन्होंने वर्सलीज के सवि-पत्र में कुछ ऐसी अनुचित शर्तें तय कराई कि उसके द्वारा लाई हुई वनावटी शांति युद्ध से भी भयंकर हो गई। कुछ काल के बाद जर्मनी की उग्रता को देखकर लीग के सदस्य गकित होने लगे। युद्ध की आशंका जो पहले से ही विद्यमान थी और भी बढ़ गई। परिणाम यह हुआ कि सभी राष्ट्र अपने-अपने घरो में प्रच्छन्न रूप से युद्ध की तैयारी में लग गये और प्रकट रूप से निःशस्त्रीकरण (*Disarmament*) की योजना भी पेश करने लगे। 'मुख में मेरे राम, बगल में है छुरी' वाली कहावत चरितार्थ होने लगी। मिथ्याचारियों का राष्ट्रसंघ ऐसी हालत में कितने दिनों तक टिक सकता था। उसकी जड़ हिलने लगी। उसके सदस्यों ने ही उस पर आघात किये। अपना अपना मौका, पाकर सभी ने लीग के सिद्धान्तों को ठुकराया। सबसे पहले त्रस्त जर्मनी ने ही उसकी ओर अँगूठा दिखाया। बाद जापान की वारी आई और चीन में अपनी साम्राज्य-पिपासा को शान्त करने के लिए वह लीग से अलग हो गया। अवीसीनिया पर अपना अधिकार जमाने के लिए आज इटली भी राष्ट्र-संघ की ओर तिरस्कार की उँगली दिखा रहा है। इस तरह पाठक देखेंगे कि संघ की प्रतिष्ठा बिल्कुल खो चुकी है, उसका बाहरी ढाँचा और प्रदर्शन-मात्र मौजूद है।

इसमें तो किसी को सन्देह नहीं होना चाहिए कि राष्ट्र-संघ का भविष्य आशाजनक नहीं है। इसका सबसे प्रधान कारण तो यह है कि जिस बुनियाद पर इस अन्तर्राष्ट्रीय संस्था की रचना हुई है वह बिल्कुल नैतिकता-शून्य और कच्ची है। युद्ध के समय लोगों की सहायता और सहानुभूति प्राप्त करने के लिए मित्रराष्ट्रों ने इस बात की घोषणा की थी कि हम इस पृथ्वी को अनियंत्रित सत्ता की बुराइयों से मुक्त करने के लिए (*To make the world safe for democracy*) जर्मनी का विरोध कर रहे हैं। परन्तु जब जर्मनी अमेरिका की मदद से परास्त कर दिया गया तो अमेरिकन राष्ट्रपति के उदार चौदह मन्त्रियों को इन

कुटिल राष्ट्रों ने ठुकरा दिया और पूँजीवाद-प्रसूत साम्राज्यवादी दृष्टि-कोण से प्रेरित होकर ही उन्होंने राष्ट्र-संघ की रचना की। उसके निर्माण में इंग्लैंड, फ्रांस, इटली और जापान का ही विशेष योग था। ये चारों साम्राज्यवादी राष्ट्र हैं और पृथ्वी के इतर देशों में अपनी अनियंत्रित सत्ता चला रहे हैं। भला ऐसे लोगों के प्रयत्न से पृथ्वी पर प्रजा-सत्ता सुरक्षित रह सकती है? जो राष्ट्र स्वयं दूसरों के जन्म-सिद्ध अधिकारों को छीनने पर तुले हुए हैं और जो अपने से कमजोर जातियों पर नादिर-शाही शासन स्वयं चला रहे हैं, वे किस मुँह में ऐसा कह सकते हैं कि पृथ्वी पर प्रजा-सत्ता स्थापित करना उनका एकमात्र उद्देश्य है? फिर भी इन कुटिलकर्मों राष्ट्रों ने ऐसा ही कहा और अब भी कहा करते हैं। परन्तु हमारी दुनिया अब सचेत हो गई है, अधिक धोखा नहीं खा सकती। वह अब समझ चुकी है कि राष्ट्र-संघ के संचालक साम्राज्यवादी राष्ट्र केवल सबलों के सहायक हैं, कमजोर जातियों की रक्षा करने की न तो उनकी मशा है, न फिर ऐसे काम के लिए उनके पास साधन ही हैं। जहाँ नीयत ही साफ नहीं, वहाँ मिथ्याचार के सिवाय शेष कुछ भी नहीं रह जाता।

नैतिक सिद्धान्त और सद्भावना का यह शोचनीय अभाव राष्ट्र-संघ के विनाश के लिए बहुत काफी था। फिर भी उसकी दूसरी कमजोरी और भी है जो उसके दंड-विधान (Sanction) से सम्बन्ध रखती है। राष्ट्र-संघ का मुख्य मन्तव्य यह है कि संघ के सदस्यों के बीच किसी भी कारण से कोई हिंसात्मक विग्रह या युद्ध न होने पावे। यदि ऐसे दो राष्ट्रों में किसी तरह स्वार्थ-संघर्ष पैदा हो जावे तो वे अपना-अपना दावा लीग के सामने ही पेश करें और इस सस्था का जो अन्तिम निर्णय हो, उसका पालन करें। संघ का यह भी मन्तव्य है कि यदि कोई सदस्य उसके निर्णय की अवहेलना करे, तो उल्लंघनकारी राष्ट्र का सामूहिक रूप से लीग के सदस्यों के द्वारा आर्थिक बहिष्कार किया जावे। राष्ट्र-संघ का यही दंड-विधान है, क्योंकि उसके पास कोई अन्तर्राष्ट्रीय सेना

नहीं है। ऐसी सेना उसके पास रह भी नहीं सकती; क्योंकि हिंसात्मक युद्ध के स्थान पर नैतिक प्रतिकार (Moral equivalent) की मनुष्योचित प्रणाली का प्रचार करने के लिए ही तो उसकी सृष्टि हुई है। ऐसी दशा में आर्थिक बहिष्कार (Economic boycott) के सिवाय राष्ट्र-संघ के 'पिनलकोड' में संघ की अप्रसन्नता प्रकट करने का कोई दूसरा साधन ही शेष नहीं रह जाता।

परन्तु इन पन्त्रह वर्षों के अनुभव से यह सिद्ध हो चुका है कि यह दंड-विधान किसी मर्ज की उपा नहीं है। पश्चिम के व्यवसाय-प्रधान राष्ट्र अपने आर्थिक सम्बन्धों में परस्पर ऐसे उलझे हुए हैं कि कोई भी एक राष्ट्र दूसरे का पूर्णतया आर्थिक बहिष्कार नहीं कर सकता। ऐसा करना अपने को ही अर्थ-संकट में डालना है। जब किसी एक राष्ट्र के सम्बन्ध में ऐसी कठिनाई उपस्थित हो सकती है तो सामूहिक रूप से इस दंड-विधान को अमल में लाना तो एक प्रकार से असम्भव-सा प्रतीत होता है। जर्मनी और जापान दोनों ने लीग के निर्णय की अवहेलना की, परन्तु उनका आर्थिक बहिष्कार अमल में नहीं लाया जा सका। ऐसे बहिष्कारों से पूँजीपतियों की पूँजीयाँ छतरे में पड़ जाती हैं और वे ही अधिकांश राष्ट्रों के इस समय मान्य-विधाता बने हुए हैं। फिर आर्थिक बहिष्कार का दंड-विधान व्यवहार्य ही कैसे हो? इसी अनुभव का आधार लेकर इटली भी इस दंड-विधान से निश्चित है और लीग के निर्णय को कोई महत्त्व नहीं देता। इसी निश्चितता से उत्तेजित होकर वह अबीसीनिया को हड़प जाने पर तुला हुआ है और राष्ट्र-संघ की बहिष्कार-योजना की परवाह नहीं करता। तात्पर्य यह कि जिस समस्या की रचना में कोई शुद्ध सतोगुणी सिद्धान्त नहीं, जिसके सदस्यों की नीयत साफ नहीं और जिनमें पारस्परिक सद्भावना का एकान्त अभाव हो, जिसके दंड-विधान में व्यावहारिक सफलता की कोई ग्वांइश ही नहीं और जो प्रजासत्ता के स्वभाव-सिद्ध विरोधी साम्राज्यवादियों के द्वारा संचालित

हो, उसके प्रयत्नों से पृथ्वी पर शान्ति-स्थापन कदापि नहीं हो सकती। शान्ति की कुजी किसी और आदमी के पास है, मिथ्याचारी राष्ट्र-सघ उसे प्राप्त नहीं कर सकता। प्रस्तुत प्रकरण में हमें इसी एक बात पर विचार करना है कि शान्ति का यह देव-दुर्लभ साधन किसके पास किस रूप में विद्यमान है।

इस पृथ्वी पर चार बड़े बड़े महाद्वीप (Continents) विद्यमान हैं। एशिया, यूरोप, आफ्रिका और अमेरिका। इन चारों में से एशिया और आफ्रिका में काले, पीले, गोरे और भूरे आदमियों की वस्ती है और यूरोप तथा अमेरिका में सफेद जातियों का जन-समाज है। सफेद जातियाँ अधिक से अधिक सख्या में ईसाई-मतावलम्बी हैं और उनकी संस्कृति एवं सभ्यता एक ही है। इसी कारण इन जातियों में राष्ट्रीय स्वार्थ-विरोध होते हुए भी मजहब और सभ्यता के आधार पर एक तरह की अन्तर्निहित अभिन्नता है जिसके कारण वे एक दूसरे को परस्पर प्रतिष्ठा और प्रेम की दृष्टि से देखा करते हैं। एशिया और आफ्रिका के जन-समाज में अनेक रंग, अनेक जाति तथा अनेक मजहब के लोग रहते हैं। उनकी संस्कृतियाँ भी भिन्न-भिन्न हैं। इस कारण एशिया तथा आफ्रिका के लोगों में अन्तर्जातीय आदर, प्रेम और सवद्धता बिल्कुल नहीं है। वे एक दूसरे से उदासीन और विमुख रहते आये हैं। आफ्रिका की चर्चा तो हम छोड़ ही दें, क्योंकि वहाँ किसी सभ्य और होनहार जाति का निवास ही नहीं है। वहाँ इजिप्ट ही एक ऐसा देश है जिसकी सभ्यता किसी युग में बढ़ी-चढ़ी थी। पर आज तो वह मुसलमानों का देश है और उसकी प्राचीन सभ्यता की सभी धियाँ खोदी जा रही हैं। अधिकांश आफ्रिका या तो मरुस्थल है या घना जंगल है। इस महाद्वीप के मूलनिवासी बर्बर हैं और जंगलों में यज्ञ-तंत्र विश्वरे हुए हैं। दक्षिण-आफ्रिका के अच्छे अच्छे सुविधाजनक स्थानों पर जो बड़े-बड़े नगर बसाये गये हैं, वे यूरोप की सफेद जातियों की सभ्यता, उद्यम और प्रभुता के परिणाम हैं। अतएव दक्षिण-आफ्रिका

में सफेद जातियों का ही बोलबाला है, बेचारे काले हबशियों का मुँह काला तो है ही।

एशिया महाद्वीप में पाँच प्रमुख देश हैं, चीन, हिन्दुस्थान, अफगानिस्तान, ईरान और जापान। इनमें से जापान सबसे निराला है। उसने पश्चिमी दुनिया की भौतिक सम्यता से जीवन के अधिकांश साधन स्वीकार कर लिये हैं। इस कारण उसके आचार-विचार तथा जीवन-लक्ष्य भी बहुत कुछ परिवर्तित हो चुके हैं। जापान एक छोटा-सा द्वीप है और ऐसा द्वीप कि जिसका भूगर्भ बिल्कुल सड़ा-गला है। जन-संख्या वहाँ की बढ़ती पर है और उसी अनुपात में जीविका के साधन कम हो रहे हैं। इन दोनों कारणों से जापानी स्वभावतः उद्यमशील हैं और उनकी बढ़ती हुई जन-संख्या के लिए उनका देश पर्याप्त नहीं है। इसी लिए उन्हें चीन में जापानी बस्ती बसाने की बड़ी खबरत है। वे उद्यमशील और रोजगारी हैं, इसलिए उन्हें कच्चा माल भी कम लागत में चाहिए और चाहिए बाजार जहाँ उनकी बनाई हुई चीजों की खपत हो। इस व्यावसायिक और साम्राज्यवादी दृष्टिकोण से प्रेरित होकर जापान एशिया का ईंगलिस्तान हो रहा है। एक हाथ में तराजू और दूसरे में तलवार लेकर वह अपनी प्राचीन बौद्ध-संस्कृति से अपने दोनों हाथ धो चुका है। जापानी लोग पीली मंगोल जाति के ही वंशधर हैं, परन्तु उनके पीलेपन में कुछ सफेदी और लालाई का अंश भी है। इस कारण वे पश्चिम की सफेद जातियों में ही अपनी गणना करने लगे हैं।

जापान के सिवाय एशिया महाद्वीप के दो देश अफगानिस्तान और ईरान मुस्लिम मतावलम्बी हैं। अरब के मरुस्थल में भी जो थोड़ी-सी आबादी है वह भी मुसलमानों की है। कहने की आवश्यकता नहीं कि मुसलमान जाति अर्द्ध-मुच्छिन्न और अर्द्ध-विक्षिप्त अवस्था में है। उनकी एक जातीय संस्कृति जरूर है, पर वह इस वैज्ञानिक युग को बिल्कुल नहीं

पटती । धर्मांधता मुसलमानों की जातीय खासियत है । अतएव विवेक, विचार-स्वातंत्र्य और औदार्य के आधार पर जो प्रगतिशीलता उत्पन्न होती है उससे मुस्लिम-मनोवृत्ति विलकुल अछूती है । एशिया के मुसलमान देश यद्यपि स्वतंत्र हैं, तथापि वे पश्चिमी राष्ट्रों की कुटिल नीति के शिकारे में पड़े हुए हैं । अतएव इस समय स्वतंत्र राष्ट्रों की मण्डली में उनकी कोई विशेष प्रतिष्ठा नहीं है । न तो वे बुद्धिमान हैं, न विशेष उद्यमी हैं । फिर उन्हें राष्ट्रों की पक्ति में आदर का स्थान क्यों कर प्राप्त हो ।

अब रहे चीन और हिन्दुस्थान । ये दोनों बहुत बड़े बड़े देश हैं । पहले की आबादी चालीस करोड़ के ऊपर है और दूसरे की जन-संख्या पैंतीस करोड़ है । यदि ये दोनों देश जाग्रत होकर मिल जावे तो उनका सामना करनेवाली इस पृथ्वी पर ईश्वर के सिवाय कोई दूसरी शक्ति ही न रहेगी । पर दुनिया के दुर्भाग्य से चीन और हिन्दुस्थान दोनों मुरदार हैं । 'मुर्दे हैं पर मौजूद हैं', यही उनकी राष्ट्रीय विशेषता है । इन दोनों देशों की सभ्यताएँ बहुत पुरानी हैं और बहुत कुछ मिलती-जुलती हैं । चीन में अब तो मुसलमान और ईसाई भी हैं, पर वहाँ की प्राचीन सस्कृति बौद्ध है । यह सस्कृति भारतीय आर्य-सभ्यता की देनगी है । कदाचित् यही कारण है कि दोनों देशों के दृष्टिकोण प्रायः समान हैं । उनकी वर्तमान दुरवस्था को देखकर हमें यह कहने का साहस नहीं होता कि उनके जीवन-लक्ष्य पारमार्थिक हैं । परन्तु इसमें सदेह नहीं कि उनका प्राचीन रूप वही था । वर्तमान में तो पारमार्थिक दृष्टि का विकृत और खोखला रूप ही चीन और हिन्दुस्थान के जन-समाज में दृष्टिगत होता है । चीन के लोगों में मजहबों की भिन्नता रहते हुए भी एक ही सस्कृति मौजूद है और इसी कारण वहाँ दो सगे भाई भिन्न-भिन्न मजहबों को मानते हुए भी एक ही घर में रह सकते हैं । यह चीनियों की बड़ी सुन्दर विशेषता है । परन्तु अभाग्य चीन प्रान्तीय नैमनस्य का शिकार है । एक प्रान्त से दूसरा प्रान्त हमेशा ऐठा रहता

है। इस कारण वहाँ कोई सार्वभौम सत्ता ही नहीं है। इसी कारण वहाँ जापान की दाल भी मल रही है।

हिन्दुस्थान साम्प्रदायिक विग्रह का शिकार है। इस देश के लोग बहुत दिनों से आपस में ही लड़ते आये हैं। जो लोग आपस की लड़ाई में ही व्यस्त रहते हैं, उनसे संगठन की संभावना कौसी और संगठन के अभाव में स्वराज कहाँ? इसी कारण हिन्दुस्थान परतन है। यहाँ न तो उद्यम है और न किसी तरह का अर्थोत्पादक व्यवसाय है। विदेशी चीजों के लिए यह देश एक खुला हुआ बाजार है। इस तरह पाठक देखेंगे कि एशिया में चीन और हिन्दुस्थान-सरीखे दो बड़े बड़े देश बिल्कुल ढीले और निकम्मे हैं। उनमें राष्ट्रीय चेतनता नहीं, स्वाभिमान नहीं और इसी कारण अपने पैरों आप खड़े होने की ताकत नहीं। इसी कारण इन दोनों दीर्घकाल देशों पर पश्चिमी राष्ट्रों की आँखें गड़ी हुई हैं। मध्य-पूर्व-स्थित स्वतंत्र मुस्लिम देशों को अपने प्रभाव (Sphere of Influence) और कूटनीति में फँसाकर चीन और हिन्दुस्थान को अपने पजों के नीचे दबोच रखना और अपना स्वार्थ-साधन करते हुए अपनी जीविका चलाना ही पाश्चात्य देशों का मनोनीति राष्ट्रीय कार्य-क्रम है। तात्पर्य यह कि एशिया की सिधिलता ही पाश्चात्य राष्ट्रों के पारस्परिक वैमनस्य और कलह का कारण है। जिस दिन चीन और हिन्दुस्थान सचेत होकर स्वतंत्र हो जावेंगे और निरुद्यमी जीवन छोड़कर विदेशी चीजों के लिए अपने अपने बाजार के दरवाजे बन्द कर देंगे, उसी दिन यूरोप का अंतर्राष्ट्रीय मनोमालिन्य बहुत कुछ घट जावेगा। एशिया के अरक्षित और मुक्त-द्वार देशों के कारण ही तो यूरोप के रोजगारी देशों में इतनी ईर्ष्या फैली हुई है।

यूरोप एक ऐसा महाद्वीप है जहाँ छोटे-बड़े अनेक स्वतंत्र राष्ट्र हैं। उनमें ब्रिटेन, फ्रांस, जर्मनी, इटली और रशिया प्रधान हैं। रशिया को छोड़कर शेष सभी देशों में पूँजीवाले रोजगारियों का प्रभाव है। इन्हीं लोगों की इच्छा के अनुसार इन देशों की अंतर्राष्ट्रीय नीति निश्चित

होती है। रोजगारियों को अपनी वनाई हुई चीजों की खपत के लिए हमेशा बाजार चाहिए और बाजार तो अपनी चीजों के लिए तभी पूर्णतया सुरक्षित रह सकता है जब उस स्थान पर अपना राजनैतिक अधिकार भी हो। इस विचार-तरणी से प्रेरित होकर पूंजीपतियों के प्रभाव में रहनेवाले यूरोप के सभी रोजगारी राष्ट्र साम्राज्यवादी हैं। साम्राज्यवाद पूंजीवाद का औरस पुत्र है। इस कारण जहाँ एक है, वहाँ दूसरा भी रहता है।

एशिया कृषि-प्रधान महाद्वीप है। उसकी भूमि रत्न-गर्भा है। पृथ्वी को घुमा फिरा कर देखने से प्रतीत होता है कि जमीन का वह हिस्सा जो उष्ण-कटिबंध का निकटवर्ती है और जहाँ सूर्य की किरणें बहुत कुछ सीधी पड़ती हैं, बहुत समृद्धिशाली है। एशिया और आफ्रिका की तृतीय चतुर्थांश भूमि इसी कोटि की है। इस भूमिखण्ड में जितने देश हैं, वहाँ वनस्पति, अनाज, नाना प्रकार के खनिज पदार्थ तथा इतर कच्चे माल खूब कसरत से प्राप्त होते हैं। ऐसे देशों के निवासियों को जन्मतः श्रीमान् समझना चाहिए। परन्तु जो जन्म से श्रीमान् होते हैं, वे कर्म से शिथिल, लापरवाह और ढोले भी हो जाते हैं। बड़े आदमियों के बच्चे अकसर ऐसे ही निकलते हैं। जहाँ जीविका का प्रश्न टेढ़ा नहीं है, वहाँ बहुत खटपट और दीडघूप की जरूरत नहीं, खाना और आराम से पड़े रहना। हिन्दुस्थान और चीन के समृद्धिशाली बच्चे इसी तरह खाते-पीते आराम से पड़े रहते थे। आरामतलबी ने उन्हें अकर्मण्य और असावधान बना दिया। पड़े पड़े शान्ति-पूर्वक तत्त्वज्ञान की बातें करते रहे। तत्त्वज्ञान ने ससार को मायावी रूप में परिणत कर दिया और आगे चलकर इस क्षणभंगुर जीवन से सहज ही अनास्था उत्पन्न हो गई। ऐहिलौकिक विराग ने त्याग की मनोवृत्ति पैदा की और त्याग ने औदार्य को जन्म दिया। औदार्य ने “वसुधैव कुटुम्बकम्” मान लिया। परिणाम यह हुआ कि जो इन एशियाई देशों में आया, घर-द्वार बनाकर बस रहा। अपनी उदारता के कारण चीन और जापान दोनों हमेशा से मुक्तद्वार रहे।

एशिया की इस उदार मनोवृत्ति का यूरोप ने पूरा पूरा दुरुपयोग किया। पाश्चात्य जातियों का जन्म और लालन-पालन जिस भूमि में हुआ है उसमें उत्पादक शक्ति बहुत कम है। अतएव यूरोप की जातियाँ जन्मना दरिद्र हैं। उनकी जन्म-भूमि उन्हें यथेष्ट जीविका नहीं देती। इसलिए उनके सामने जीवन-संग्राम का रूप बड़ा उग्र है। उद्यमशीलता तथा व्यवसाय के बिना उनकी गुजर नहीं। इसी आवश्यकता ने उन्हें वैज्ञानिक बनाया और विज्ञान ने व्यवसाय को बढ़ानेवाले आविष्कार दिये। इन आविष्कारों ने थोड़े-ही समय में बहुत-सा माल तैयार करना शुरू किया। इसलिए बहुत-से कच्चे माल की जरूरत हुई और जरूरत हुई ऐसे बाजारों की—ऐसे देशों की जहाँ उनकी बनाई हुई चीजें खूब बिकें। बाजार की इस जरूरत ने साम्राज्य-लिप्सा को जन्म दिया और इस लिप्सा ने यूरोपीय राष्ट्रों में कलह का बीज बोया। बीज उगा और फलने लगा। कच्ची हालत में उस फल को 'आतंक' या 'अशान्ति' कहते हैं और जब वह पक जाता है तो उसे 'युद्ध' कहते हैं। इस समय इन्हीं कलहशील यूरोपीय राष्ट्रों की बदौलत हमारी यह दुनिया अशान्ति और युद्ध के कच्चे-पक्के, कड़वे फल खा रही है और आँसुओं से अपनी प्यास बुझा रही है। सभी साम्राज्यवादी यूरोपीय राष्ट्रों की आँखें एशिया और आफ्रिका के शिथिल और अकर्मण्य देशों पर गड़ी हुई हैं। एशिया के चीन और हिन्दुस्थान-सरीखे बड़े बड़े देश उनकी तृष्णा के शिकार हो चुके हैं। हिन्दुस्थान तो ब्रिटेन के पजों के नीचे पड़ा हुआ है और चीन जापान से ग्रस्त है। आफ्रिका की प्रायः सभी उत्पादक भूमि यूरोपीय राष्ट्री के अधिकार में आ गई है। एक अबीसीनिया शेष बच रहा है उसे इटली आत्मसात् करना चाहता है।

ऐसी हालत में यदि हम पश्चिमी राष्ट्री की विग्रहशील मनोवृत्ति का निदान करना चाहे तो हमें कहना पड़ेगा कि एशिया और आफ्रिका के निवासियों की असावधानी और अकर्मण्यता ही वर्तमान अशान्ति का कारण है। यदि इन लोगों में राष्ट्र-भावना जाग्रत हो जावे और

संगठित होकर वे अपने-अपने घरों के द्वार यूरोप की कनी हुई चीजों के लिए बन्द कर दें तो पश्चिमी राष्ट्रों की साम्राज्य-लिप्ता कुठित हो जावेगी और साम्राज्यवाद के क्षीण होते ही साम्राज्यवादी राष्ट्रों की प्रतिस्पर्धा तथा तज्जनित मनोमालिन्य भी नष्ट हो जावेगा। रोजगारी राष्ट्रों की लालच को उत्तेजना देनेवाले स्थान ही जब इस पृथ्वी पर न रह जावेगे तो फिर उनकी पारस्परिक ईर्ष्या का कोई कारण ही न रह जावेगा। जिस दिन यूरोप के व्यवसाय-प्रधान साम्राज्यवादी एवं आक्रमणशील राष्ट्रों को इस बात का अनुभव हो जावेगा कि अब एशिया और अफ्रिका में उनकी दाल नहीं गल सकती, उस दिन इस पृथ्वी की अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थिति अनायास परिवर्तित हो जावेगी। उस दिन यूरोपीय राष्ट्रों को प्रतीत हो जावेगा कि फौजी खर्च बढ़ाने में और आपस के लड़ने में अब कोई लाभ नहीं है। निःशस्त्रीकरण की समस्या उस दिन आप ही आप हल हो जावेगी। उस दिन उन्हें राष्ट्र-संघ की आवश्यकता ही प्रतीत न होगी। यदि हुई भी तो संघ की रचना तथा दृष्टिकोण में आवश्यक सुधार करना ही होगा। अभी तो वह जिस रूप में विद्यमान है, वह केवल कूटनीति और कलहशीलता का आवरण-मात्र है। अभी तो यह अन्तर्राष्ट्रीय संस्था विलकुल अन्तस्सार-गून्थ अवस्था में विद्यमान है। इस अवस्था में वह पृथ्वी पर शान्ति-स्थापन करने का अधिकारी ही नहीं है।

इन्हीं बातों पर विचार करके हमने अपनी यह निश्चित धारणा बना ली है कि शान्ति की कुंजी राष्ट्र-संघ के हाथों में नहीं है। फिर वह है कहाँ ? कहना न होगा कि इस पृथ्वी की उलझी हुई अन्तर्राष्ट्रीय समस्या को वही आदमी हल कर सकता है और शान्ति की कुंजी उसी के हाथ लग सकती है जो प्रसुप्त और गाफिल एशिया को जागृक करके उसे यह सुझा दे कि उसकी सारी संपत्ति लुट चुकी है और यदि यही क्रम जारी रहा तो निकटवर्ती भविष्य में उसका सर्वनाश निश्चित है। इस गम्भीर रहस्य को सुझानेवाला इस समय पूर्वी संसार में एक ही

आदमी है जो जन्मना वैश्य होने के कारण यूरोपीय राष्ट्रों की व्यवसायी मनीवृत्ति की खूब पहचान करता है और जो एक महान् आत्मा होने के कारण न्याय-बुद्धि से प्रेरित होकर किसी का किसी के द्वारा लुट जाना पसन्द नहीं करता। यह महापुरुष भारतीय आन्दोलन के द्वारा पृथ्वी की सभी अचेत जातियों को ऊर्ध्वबाहु होकर कह रहा है कि "भाई, तुम सब अपना अपना घर सँभालो, स्वदेशी तुम्हारा साधन हो, स्वराज तुम्हारा साध्य हो और इस तरह अन्तर्जातीय सद्भावना तथा शान्ति स्थापित करना तुम्हारे समष्टिगत आचरण का उद्देश्य हो।" परन्तु एशिया-निवासियों के कान बहरे हैं, बुद्धि उनकी मन्द तथा विकृत है और उनकी आत्मचेतनता बहुत कुछ खो गई है। पर इसमें जरा भी सन्देह नहीं कि हिन्दुस्थान के इस वैश्य महात्मा के इन अत्यन्त व्यावहारिक उपदेश-वचनों में शान्ति-समस्या को हल करने की एक अमोघ युक्ति छिपी हुई है, एशिया का अमोघ जन-समाज उसे समझे या न समझे। जब तक गांधी जी के इन अनमोल वचनों का आशय वह न समझेगा, तब तक शान्ति-समस्या ज्यों की त्यों बनी रहेगी और ऐसी हालत में इस पृथ्वी का कल्याण समभव नहीं है। एशिया की असावधानी ही अशान्ति का मूल कारण है और उसको आत्मजाग्रति ही अन्तर्जातीय शान्ति की जननी सिद्ध होगी।

सारांश यह कि शान्ति की कुञ्जी राष्ट्र-संघ के हाथों में नहीं है, यथार्थ में वह महात्मा गांधी के स्वदेशी-सिद्धान्त में है। इस विषय की चर्चा हम किसी दूसरे अध्याय में स्वतन्त्र रूप से करनेवाले हैं।

महात्मा गांधी ने इस पृथ्वी के जन-समाज को आज तक जितना कुछ उपदेश दिया है उसका सारांश निकालना चाहे तो हम उसे केवल तीन शब्दों में निकाल सकते हैं, अहिंसा, स्वदेशी और सत्याग्रह। पहले और तीसरे की विस्तृत चर्चा हम कर ही चुके हैं। दूसरे की भीमासा हम आगामी अध्याय में करनेवाले हैं। यहाँ पर हम इतना ही कह देना प्रासंगिक समझते हैं कि यदि हम अहिंसा, स्वदेशी और सत्याग्रह

इन तीनों का जुमला निकालें तो उनका योगफल हमें अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति (International Peace) के रूप में दृष्टिगोचर होता है। इन तीनों का ऐसा आधार-आधेय सम्बन्ध भी है। प्रकट रूप से अहिंसा और चर्खे का आन्तरिक सम्बन्ध नहीं दिखाई देता, परन्तु दोनों विचार परस्पर सम्बद्ध हैं। चर्खा एक साम्यवादी गस्त्र है। जहाँ उसकी चलन है, जहाँ घरेलू उद्योग-धन्धे प्रचलित हैं, वहाँ पूँजीवाद पनप नहीं पाता। पूँजीवादके अभाव में साम्राज्यवाद विलकुल निरर्थक सिद्ध होता है और जहाँ साम्राज्य-लिप्सा नहीं, वहाँ फौज और हिंसात्मक लडाइयों की आवश्यकता ही क्या रह गई? अतएव चर्खा अहिंसात्मक परिस्थिति का विचाता है। अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति का साधक वही हो सकता है। इस तरह पाठक देखेंगे कि महात्मा जी की अहिंसा और चर्खे (स्वदेशी सिद्धान्त) में परस्पर घनिष्ठ सम्बन्ध है। फिर जो मनुष्य अहिंसात्मक मनोवृत्ति से घरेलू उद्योग-धन्धों के द्वारा ईमानदारी की जीविका चलाता है, वही आदमी सदाचरण-शील, सच्चा सत्याग्रही भी हो सकता है। यथार्थ में सत्याग्रह मनुष्य का दैनिक कार्यक्रम है। सत्य-पथ पर तो सभ्य मनुष्यों को हमेशा और प्रतिक्रिया आरूढ़ रहना पड़ता है। अतएव सत्याग्रह के इस व्यापक आशय को स्वीकार करके यदि हम कहना चाहें तो कहना होगा कि जो अहिंसात्मक मनोवृत्ति से परिश्रम करके अपना जीवन-निर्वाह करता है और जो कभी किसी की रोटी नहीं छीनता, वह आदमी प्रतिदिन का सत्याग्रही है। इस तरह महात्मा जी की अहिंसा, स्वदेशी और सत्याग्रह तीनों परस्पर सम्बद्ध विचार हैं और तीनों शान्ति के सहायक और सपादक हैं। अन्तर्राष्ट्रीय अशान्ति का वैज्ञानिक उपचार भी इन तीनों के मेल से तैयार हो जाता है। इसी के प्रयोग से साम्राज्यवाद-ग्रस्त जन-समाज अपने उत्कर्ष के दिन देख सकेगा, अन्यथा नहीं। इस तरह पाठक देखेंगे कि ससार को शान्ति-समस्या पूँजीपतियों के सकंठ पर नाचनेवाले राष्ट्र-सूच से सुलभने की नहीं। उसे हल करने का सच्चा और स्थायी तरीका एशिया और आफ्रिका की

दलित जातियों के हाथ हैं और वह तरीका गांधी जी का बताया हुआ है 'अहिंसा-स्वदेशी-सत्याग्रह' का प्रयोग ही है।

हम पहले कह आये हैं कि यूरोपीय राष्ट्र जन्म से दरिद्र हैं, क्योंकि उनकी अनुत्पादक एव तुषाराहत भूमि से उनका यथेष्ट लालन-पालन नहीं हो सकता। परन्तु वे अपनी उद्योगशील प्रवृत्ति से मालामाल हो रहे हैं। फिर भी अपनी परिस्थिति से होन होने के कारण उनके स्वभाव में दरिद्रता अभी भी बनी हुई है। लालची मनुष्य चाहे कितना भी श्रीमान् हो, दरिद्र ही कहलायेगा। ऐसे लोग विपुल सम्पत्ति के स्वामी होकर भी हृदय से सकीर्ण और अनुदार ही होते हैं। उनसे सहायता की आशा करना व्यर्थ है। जो दूसरों को लूट कर अपना खजाना पूरा करते हैं उनसे उदारता की आशा क्योकर हो सकती है? ऐसे आदमियों के हाथ किसी की भी संपत्ति सुरक्षित नहीं रह सकती। जिन लोगों के जीवन का साध्य ऐहिक सुखोपभोग हो, साधन द्रव्य-संचय हो, स्वार्थ ही जिनका परमार्थ हो और पर-पीड़न तथा प्रवचना जिनके जीवन का निश्चित कार्यक्रम हो, ऐसे लोगों से जनसमाज का कल्याण शक्य और सम्भव नहीं।

एशिया-निवासी राष्ट्रों की मनोवृत्ति बिल्कुल इसके विपरीत है। वे जन्म से श्रीमान् हैं। उनकी पृथ्वी अपनी उत्पादक शक्ति में लासानी है। उनके यहाँ जीवन के सभी भौतिक साधनों की विपुलता है। अतएव जन्म से श्रीमान् होने के कारण वे स्वभाव से उदार हैं। इतने उदार हैं कि उनकी उदारता और दानशीलता अपनी उचित सीमा को पार करके दुर्गुण का रूप धारण कर चुकी है। अपने इस अनुचित औदार्य के कारण उन्होंने विदेशियों का सहर्ष स्वागत किया, बसने को घर दिये और रोजगार के लिए अपने बाजारों के द्वार खोल दिये। परिणाम यह हुआ कि वे कुछ ही वर्षों में लुट गये।

हिन्दुस्थान की दुर्दशा तो ठीक ऐसी ही हो रही है। जिस देश में किमी समय दूध और शहद की नदियाँ बहती थी, वहाँ आज स्वच्छ जल भी पीने के लिए दुष्प्राप्य हो रहा है। जहाँ लोग पशुओं को अनाज खिलाया

करते थे, वहाँ आज लाखों मनुष्यों को दिन भर में एक बार भी भर पेट खाने को अन्न नहीं मिलता और पशुओं को सूखी घास भी मयस्सर नहीं होती। यथार्थ में हिन्दुस्थान एक ऐसा देश है जहाँ कुछ थोड़े से स्वार्थी श्रीमानों को छोड़कर दरिद्रता घर-घर नगी नाच रही है। जहाँ जन-समाज के अन्नदाता किसान कुली से भी गये बीते हो रहे हों, वहाँ की दरिद्रता की सीमा कौन बाँचे ? अपने औदार्य और असावधानी की दबीलत ही हिन्दुस्थान वर्तमान दुर्दशा को प्राप्त हुआ है। तात्पर्य यह कि जन्म से संपत्तिशाली होकर भी हिन्दुस्थानी अपने कर्मों से दरिद्र हो गये हैं। यूरोपीय राष्ट्रों की दशा ठीक इसके विपरीत है। वे जन्म से दरिद्र होकर कर्म से श्रीमान् हो गये हैं।

हमारी यह पृथ्वी यथार्थ में एक द्रव्य-कोष है। सृष्टि-विधाता ने मनुष्य को जन्म देने के बहुत पहले ही भूगर्भ में बहुत-सा द्रव्य संचित कर दिया है। पृथ्वी का ऊपरी घरातल कई राष्ट्रों में विभक्त है। सभी जातियाँ अपनी-अपनी जमीन पर अपना अधिकार जमाये बैठी हैं। परन्तु सभी देशों की उत्पादक शक्ति एक बराबर नहीं है। अपनी जमीन से किसी को यथेष्ट खाद्य सामग्री प्राप्त हो सकती है, किसी को जरूरत से कम और किसी को जरूरत से ज्यादा भी मिल सकती है। हम पहले कह चुके हैं कि यूरोप की जातियों को उनकी जमीन से इतनी भोजन-सामग्री उपलब्ध नहीं होती जितनी कि उन्हें चाहिए और इसी लिए उन्हें कल-कारखानों में उद्यमी जीवन व्यतीत करना पड़ता है। उन्हें बाहर से पैसा चाहिए और भोजन भी चाहिए। वे ऐसे दरिद्र हैं। अब यदि इस पृथ्वी को एक तिजोरी मान ले, तो ऐसी हालत में यह प्रश्न उठता है कि उसकी कुंजी किसके सुपुर्द की जाय, उसका नैसर्गिक अधिकारी कौन है ? कौन आदमी इस उत्तरदायित्व का यथोचित निर्वाह करेगा और किससे ऐसी आशा नहीं की जा सकती ? हमारी राय में इस प्रश्न का उत्तर देना बहुत ही सहज है। साधारण-सी बात है कि जब किसी सार्वजनिक कोष को सुरक्षित रखने का प्रश्न आता है तो

वह उसी आदमी के सरक्षण तथा देख-भाल में रखा जाता है जो स्वयं श्रीमान् होता है। संपत्ति-रक्षा की जिम्मेदारी दरिद्र को कभी नहीं दी जाती; क्योंकि प्रलोभन में पड़कर वह संभवतः चोरी कर सकता है। परन्तु एक श्रीमान् से ऐसी आशंका नहीं हो सकती है, भले ही उससे धोखा खाना पड़े। कारण इतना ही है कि विपुलता की गोद में पला हुआ मनुष्य चाहे कैसा भी अनाचारी हो; न्यूनाधिक अंश में वह पैसों से उदार तो होता ही है। इसके विपरीत जो मनुष्य जन्म से दरिद्र होता है, वह चाहे कैसा भी सदाचारी हो, परन्तु द्रव्य की लालच तो उसे रहेगी। सौ में नब्बे दरिद्री द्रव्य के लालायित तो अरुण ही रहते हैं। तात्पर्य यह कि धन के सम्बन्ध में उनमें आवश्यक उदारता एवं निस्पृहता नहीं आ सकती। उनकी यह कमजोरी परिस्थिति-प्रेरित है।

उपर्युक्त विचारों से यह निष्कर्ष अनायास निकलता है कि पृथ्वी के अर्थकोष की जो तिजोरी है उसकी कुर्जी का यथार्थ अधिकारी एशिया है, यूरोप नहीं। जब से यह कुर्जी पश्चिमी दुनिया के हाथ लगी है तब से उसने सिवाय बेईमानी के दूसरा काम नहीं किया। पृथ्वी भर का बहुत-सा पैसा पाश्चात्य राष्ट्र हड़प चुके हैं। पृथ्वी की आर्थिक व्यवस्था का शासन-सूत्र अपने हाथों में लेकर वे औरो के अधिकारों पर प्रकट एवं प्रच्छन्न रूप से आक्रमण करने जा रहे हैं, बहुत कुछ कर चुके हैं। एशिया और आफ्रिका दोनों उनकी शोषण-क्रिया से जर्जरित हो रहे हैं। जब तक इन दोनों महाद्वीपों के निवासी इस बात पर मनोनिवेशपूर्वक विचार न कर लें कि किस तरह वे पश्चिमी राष्ट्रों की अर्थ-नीति से दलित हो चुके हैं और किस प्रकार उससे बचना संभव है, तब तक उन्हें अपने कल्याण का मार्ग सूझ ही नहीं सकता। इस मार्ग का सुझानेवाला इस समय सारे एशिया में एक ही आदमी है। यदि उसकी बातें एशिया और आफ्रिका के गले उतर जायें, यदि लोग शुद्ध स्वदेशी व्रत धारण करना अपना कर्तव्य मानें, यदि वे अपने लिए आवश्यक चीजें घर ही में बनाने लगे, और यदि इस प्रकार पश्चिमी राष्ट्रों की अर्थ-शोषण-

क्रिया कुठित हो जावे तो लालची रोज़गारियों के रोज़गार मन्द पड़ जावें, साम्राज्यवादियों के हौसले ठड़े पड़ जायें और उन्हें आपस में लड़कर शान्तिभंग करने की आवश्यकता ही प्रतीत न हो।

तात्पर्य यह कि शान्ति की समस्या गांधी-प्रतिपादित स्वदेशी सिद्धान्त से ही हल हो सकती है। इस सिद्धान्त के रूप और रहस्य पर अब दूसरे प्रकरण में विचार करेंगे।

अध्याय ३१

स्वदेशी और स्वराज

हमारे राष्ट्रीय आन्दोलन के साहित्य में इन दो शब्दों का बहुत अधिक प्रचार है। यो तो सर्वसाधारण लोग इनका कामचलाऊ मतलब निकाल लेते हैं, परन्तु इनका सर्वांगीण आशय तथा अन्योन्य-संबंध बहुत-से लोग समझते हैं, इस बात पर हमें सन्देह है। 'स्वदेशी' और 'स्वराज' दोनों की भीमासा हम एक ही प्रकरण में कर रहे हैं। इसका कारण केवल यही है कि दोनों स्व-मूलक हैं और दोनों की विचार-संगति एक ही है। स्वराज स्वदेशी का ही एक अंग है। स्वदेशी राज (Administration) को ही स्वराज कहते हैं। इस दृष्टि से देखने पर प्रतीत होता है कि 'स्वराज' से 'स्वदेशी' का आशय-विस्तार बहुत अधिक है। फिर भी दोनों मन्त्र है। क्योंकि दोनों का सैद्धान्तिक मूल एक ही है। यहाँ पर हमें इसी विषय पर विचार करना अभीष्ट है।

इस समार में त्रिनने जड़-चेतन पदार्थ हैं ममी का अस्तित्व कुछ विशेष नियमों के द्वारा सञ्चालित होता है। कुछ प्राकृतिक नियम तो ऐसे हैं जो सर्वगत होकर ममी स्थानों पर एक समान काम करते हैं। उत्पत्ति और विनाश के नियम सृष्टि के एक छोर में दूसरे छोर तक एक समान प्रचलित हैं। जो रचना आज होती है उसका विनाश एक न एक दिन अवश्यम्भावी है। जड़-चेतन ममी इस बात के कायल है। मर तत्त्व एक ही है; ओष मक्की उत्पत्ति है और सहाज भी है। 'मनेहाकपण' (Cohesion) भी एक ऐसे सर्वव्यापक नैसर्गिक नियम का उदाहरण है। एक ही गति से कम्पमान होनेवाले अणुपरमाणु (Electrons) एक ही स्थान पर विचर कर एकत्रित हो जाते हैं और पदार्थ-विशेष की रचना करते हैं। समान कम्पगति में रहनेवाले परमाणुओं में यदि

नैसर्गिक स्नेहाकर्षण विद्यमान न रहता तो इस नामरूपात्मक सृष्टि की रचना ही न होती। साराग यह कि उत्पत्ति, स्नेहाकर्षण और विनाश (विकर्षण) इस जगत् में सभी जगह अपना-अपना काम कर रहे हैं। सृष्टि के यही तीन सर्वव्यापक नियम हैं।

इनके अतिरिक्त कुछ ऐसे भी प्राकृतिक नियम हैं जो वस्तुविशेष की उत्पत्ति-क्रिया, विकास एवं विनाश-साधन में काम करते हुए दृष्टि-गोचर होते हैं। ऐसे नियम समष्टिगत नहीं, वर्गगत होते हैं। वृक्षों की उत्पत्ति और वाढ के लिए जिस परिस्थिति और जिन साधनों की आवश्यकता होती है उनसे आकाश में मेघों की सृष्टि नहीं हो सकती। पौधे वही अकुरित और पल्लवित होते हैं जहाँ उन्हें खाद, पानी, हवा और सूर्य की गरमी पर्याप्त मात्रा में मिल सकती है। जब बीज किसी उपजाऊ जमीन पर डाला जाता है, तो वह पृथ्वी और जल के संयोग से अकुरित होता है। तत्पश्चात् उस पौधे को हवा से ताजगी तथा हरियाली मिलती है और सूर्य की किरणों से उसकी वाढ होती है। जिस तरह की हवा से वह पुष्ट होता है उससे इतर जीवधारियों को हानि पहुँचती है। जिन प्राकृतिक नियमों से आकाश में मेघों की सृष्टि होती है वे बिल्कुल भिन्न हैं। सूर्य की किरणें जब समुद्र पर पड़ती हैं तो उनकी उष्णता से पानी भाप बनकर सूक्ष्मातिसूक्ष्म जलकणों के रूप में ऊपर की ओर उड़ता है। किसी उँचाई पर पहुँचकर ये जलकण परस्पर एक दूसरे के संघर्ष में आकर घनीभूत हो जाते हैं। फिर वे भारी होकर वायु की प्रेरणा से कहीं भी वर्षा के रूप में बरस पड़ते हैं। इस तरह पाठक देखेंगे कि वृक्षों और मेघों की उत्पत्ति, विकास और विनाश की क्रियाओं को संपादित करनेवाले प्राकृतिक नियम एक दूसरे से भिन्न होते हैं। दोनों के अस्तित्व की गति-विधियाँ और परिस्थितियाँ एक दूसरे से भिन्न होती हैं। मेघों की उत्पत्ति भूमि पर नहीं होती, न फिर वे जमीन पर वृक्षों के समान स्थिर होकर रह सकते हैं। पृथ्वी पर तो वे बड़ी बड़ी बूँदों के रूप में ही गिर सकते हैं। उसी तरह वृक्षों की जड़े आकाश में नहीं फैल सकती,

न फिर वे मेघो के समान चलायमान ही हो सकते हैं। वृक्षो का स्वदेश भूमि है और मेघो का स्वदेश आकाश। वृक्षो की उत्पत्ति और विकास के नियम कुछ और हैं और मेघो के कुछ और।

इन दो उदाहरणों से पाठकों को इस बात का परिचय मिल सकता है कि इस सृष्टि में वस्तुओं के भिन्न भिन्न वर्गों की रचना और सहार भिन्न-भिन्न परिस्थितियों में भिन्न-भिन्न नैसर्गिक नियमों के द्वारा सपादित होते हैं। जीवधारियों की भी यही दशा है। व्योमचारी पक्षियों को यदि हम पानी में डुबा दें तो वे मर जायेंगे। उसी तरह जल की रहनेवाली मछली को हम बाहर जमीन पर डाल दें तो वह तबड़ तबड़ कर प्राण छोड़ देगी। ध्रुवों के आसपास रहनेवाले सफेद रोछ यदि सहारा के मरुस्थल में छोड़ दिये जायें, तो वे बच नहीं सकते। इसी प्रकार मरुस्थल-निवासी ऊँट यदि ध्रुव-प्रदेश में पहुँचा दिया जावे तो वह सरदी से ठड़ा पड़ जावेगा। तात्पर्य यह कि प्राणियों की उत्पत्ति जिस परिस्थिति में होती है, उसी में उनका विकास भी समव है, अन्यत्र नहीं। जिस वातावरण में एक का विकास है उसी में दूसरे का विनाश है। मनुष्य का बच्चा यदि भेड़ियों की माँ में जन्म ही से पाला जावे तो वह मानवी गुणों का विकास नहीं कर सकता। न तो वह भेड़िया ही सम्पूर्ण रूप से बन सकता है, न फिर वह मनुष्य ही रह जाता है। सिंह का बच्चा यदि शृगालों के समुदाय में पाला जावे तो समबत. शृगालों के समान ही वह भीड़ हो जावेगा और सिंह की निर्भयता उसके स्वभाव से तिरोहित हो जावेगी। इस तरह वह न तो पूरा सिंह ही रहेगा, न पूरा शृगाल। वह एक विचित्र और विकृत जीवचारी का रूप धारण कर लेगा। सारांश यह कि मनुष्येतर प्राणियों की उत्पत्ति और सम्यक् विकास के लिए खास-खास परिस्थितियों की आवश्यकता हुआ करती है।

मनुष्यत्व के मानदंड से सब मनुष्यों की एक ही जाति है। प्राणि-शास्त्र में उनका वर्ग (Species) एक ही माना गया है। परन्तु यह वर्गीकरण केवल भौतिक दृष्टि से ठीक है। सत्कार और

सम्यक्ता के दृष्टिकोण से मनुष्यों की अनेक जातियाँ इस पृथ्वी पर विद्यमान हैं। यहाँ पर हमें भिन्न-भिन्न मानवी सम्यक्ताओं की अच्छाई अथवा बुराई ने मतलब नहीं, मतलब है उनकी भिन्नता एवं विगेषता से। अपनी खास परिस्थिति यानी पूर्व इतिहास, परम्परा और वर्तमान वातावरण के कारण, प्रत्येक मनुष्य-जाति के स्वभाव, आचरण, योग्यता तथा जीवन-लक्ष्य में खास-खाम विगेषतायें होती हैं, गुण भी होते हैं और दोष भी रहने हैं। मनुष्य की सभी जातियाँ गुण-दोषमयी हैं। कई गुण जो एक जाति में पाये जाते हैं, दूसरी में नहीं मिलते। उसी तरह एक का दोष भी दूसरे में नहीं पाया जाता। ऐसी हालत में प्रश्न यह उपस्थित होता है कि मनुष्य-जातियों की उत्पत्ति किस प्रकार संपादित हो। हमारे सामने दो आदमी हैं, एक हिन्दुस्थानी और दूसरा अँगरेज। हिन्दुस्थानी की मानसिक रचना का जब हम विश्लेषण करते हैं तो हम उसमें कुछ गुण भी पाते हैं और कुछ दोष। उसी तरह अँगरेज में भी गुण-दोष का समिश्रण पाया जाता है। ऐसी हालत में इन दोनों मनुष्यों को अपने-अपने विकास के लिए क्या करना चाहिए ? यदि हिन्दुस्थानी अँगरेज हो जावे यानी उसका सोलह आने अनुकरण करने लगे तो उसका परिणाम यह होगा कि वह स्वयं अपने गुण तो खो देगा—क्योंकि किसी गुण को खो देना सहज है—पर इस बात पर सन्देह है कि वह अँगरेज के स्वभाव-सिद्ध गुणों को प्राप्त कर सकेगा अथवा नहीं। ठीक यही हालत हिन्दुस्थानी का सम्पूर्ण रूप से अनुकरण करने-वाले अँगरेज की भी होगी। ऐसे सम्पूर्ण परिवर्तन के प्रयत्न में वे दोनों अपने पूर्वरूप से विकृत होकर बनावटी प्राणी बन जावेंगे। अतएव उन दोनों के लिए सर्वोत्तम उपाय तो यही होगा कि अँगरेज और हिन्दुस्थानी दोनों अपने पहले की जन्म-स्वभावसिद्ध अवस्था में ही बने रहे और उसी अवस्था में रहकर एक दूसरे के गुणों को सीखने तथा दोषों के परित्याग का प्रयत्न करें। अँगरेज अपनी जातीय सद्विशेषताओं की रक्षा करता हुआ हिन्दुस्थानियों के गुणों का अनुकरण करे। उसी प्रकार हिन्दु-

स्थानी को भी चाहिए कि वह अपनी सभ्यता की अच्छाइयों को सुरक्षित रखते हुए अंगरेज के गुणों का अनुकरण करे और उसके दोषों को अपने पास फटकने भी न दे। भिन्न-भिन्न मनुष्य-जातियों को आदान-प्रदान के इसी सिद्धान्त का अनुसरण करना चाहिए। अपने स्वत्व, सस्कृति तथा सत्संस्कारों को सुरक्षित रख कर तथा अपने स्वभाव-गत दोषों का परिहार करके ही मनुष्य अपना विकास संपादन कर सकता है, अन्यथा नहीं। अपनी वास्तविकता से पराङ्मुख होकर हम प्रगतिमान् नहीं हो सकते। अपने आत्मस्वरूप पर आरुढ़ रहकर ही हम जीवन में कृतकार्य हो सकते हैं। अपनी जातीय तथा वंशगत सद्विशेषताओं से हाथ धोकर हम अपने धर्म से विमुख हो जाते हैं। 'धर्म' के इसी व्यापक आशय को ध्यान में रखते हुए योगेश्वर कृष्ण ने कहा है —

स्वधर्मो विधनो ये परधर्मो भयावहः ।

गीता के इस श्लोक में स्वदेशी का सार सन्निहित है। प्रत्येक मनुष्य का जन्म, लालन-पालन तथा विकास किसी खास देश में ही होता है जिसे वह 'मेरी जन्म-भूमि' के नाम से आदर-पूर्वक संबोधित करता है। इस भूमि से उसके पूर्वजों का इतिहास, उसके स्वभाव तथा सत्स्वर, उसकी सभ्यता तथा सस्कृति, उसके जातीय मनोरथ तथा जीवनादर्प सब कुछ संबद्ध रहते हैं। देश के साथ इन सब बातों की विचार-संगति विद्यमान रहती है। 'स्वदेशी' शब्द के 'देश' में यही व्यापक अर्थ अभिप्रेत है। इस बात को अच्छी तरह हृदयगम किये बिना 'स्वदेशी' का संपूर्ण आशय समझ में नहीं आ सकता। इसलिए हमें यहाँ पर उसकी सैद्धांतिक व्याख्या करना आवश्यक प्रतीत हुआ। इस दृष्टि से यदि हम 'स्वदेशी' की परिभाषा देना चाहे तो कहना पड़ेगा कि अपने देश के आचार-विचार, रहन-सहन, स्वभाव-संस्कार तथा सस्कृति-सभ्यता के अनुरूप व्यवहार करते हुए अपने देश की नैतिक, सामाजिक, राजनैतिक तथा आर्थिक उन्नति के संपादन में एकाग्र मनसा सलग्न रहना ही स्वदेशी व्रत कहलाता है।

इस परिभाषा के प्रकाश में पाठको को अनायास प्रतीत होगा कि हममें से अधिकांश लोग 'स्वदेशी' का कितना सकुचित आशय निकाला करते हैं। अपने देश की बनी हुई चीजों का उपयोग करके ही हममें से अधिकांश लोग समझ लेते हैं कि हमने 'स्वदेशी' का पालन किया। ऐसी समझवाले ही खद्दर का कोट, पतलून और हैट पहनकर इस बात का प्रदर्शन करते हैं कि हम भी स्वदेश-प्रेमी हैं। यथार्थ में 'स्वदेशी' बाहरी आच्छादनो का नहीं, हमारी मनोवृत्ति का नाम है। यदि स्वदेशी भावना हमारी मनोवृत्ति में रही तो फिर बाहरी वेष-भूषा में ही क्या; हमारे सभी व्यवहारों में उसकी छाप रहेगी। हमारे भाव, भाषा और वेष सभी स्वदेशी से प्रभावित रहेंगे। एक हिन्दुस्थानी के लिए यह सचमुच बड़े लछन और लज्जा की बात है कि वह अपनी वेष-भूषा तथा भाषा-भाव से इस बात का खुलासा न कर सके कि वह हिन्दुस्थान का रहनेवाला है। जिन लोगों में 'स्व' की भावना जाग्रत नहीं रहती, वे ही लोग नकली विदेशी आडंबरों का अवलंब लिया करते हैं और अपने जातीय स्वरूप को प्रयास-पूर्वक छिपाते हुए उसे समूल नष्ट करने का प्रयत्न किया करते हैं। यही वास्तविक आत्महत्या है। कोई प्रबल जाति जब अपने से कमजोर जाति पर अपना अधिकार जमाती है, तो वह पराजित जाति की शिक्षा-दीक्षा तथा सामुदायिक जीवन में कुछ ऐसे परिवर्तन करती है और कुछ ऐसी परिस्थिति पैदा करती है कि जिससे उस जाति की स्वदेशी मनोवृत्ति नष्ट हो जावे। 'सांस्कृतिक आक्रमण' शीर्षक प्रकरण में हम यह बता चुके हैं कि विजेता लोग विजित जाति के धन-जन पर अधिकार जमा लेने के बाद पराजितों की स्वदेशी मनोवृत्ति को मार कर ही उनका मनोविजय किया करते हैं। इस आंतरिक चोट से जो घायल हुआ, उसके जीवन की आशा बहुत कम रह जाती है। इस भीतरी मार का मारा हुआ ही यथार्थ मृतात्मा है। ऐसी मरी हुई जाति के लिए सिर्फ समाधि-वाक्य लिखना ही शेष रह जाता है।

'स्वदेशी' शब्द का उपयोग इस देश के राजनैतिक साहित्य में

वर्ग-भग के जमाने से विशेष कर हो रहा है। बंगाल को फिर से जोड़ देने पर अँगरेज शासको को बाध्य करने के लिए विलायती चीजों के बहिष्कार का सकल्प लोगो ने किया था। इसी के साथ साथ इस बात का प्रयत्न भी उन्हें करना पड़ा कि उनके स्थान पर देश की बनी हुई चीजों के उपयोग में लाई जावे। लोगो की विचार-धारा बहिष्कार-मूलक थी; इसलिए स्वदेशी की सच्ची भावना जाग्रत न हो सकी। अँगरेजो ने बंगाल के दो टुकड़े किये, इसलिए क्रोध का भाव जाग्रत हुआ। क्रोध से प्रतिकार-भावना उत्पन्न हुई। बदला लेने की इच्छा से विलायती वस्त्रों का बहिष्कार हुआ और बहिष्कार की बढौलत लाचार होकर स्वदेशी चीजों का उपयोग करना पड़ा। उन दिनों के स्वदेशी आंदोलन का आंतरिक मनोभाव यही था।

इस तरह पाठको को प्रतीत होगा कि बग-भग के समय जो स्वदेशी आन्दोलन खड़ा किया गया था उसको प्रेरणा देनेवाली मनोभावना प्रतिकार-मूलक थी। उसका रूप भी केवल आर्थिक था। स्वदेशी की पूर्व-प्रतिपादित सर्वांगीण मनोवृत्ति का उसमें एकान्त अभाव था। इसी कारण कुछ दिनों के बाद वह शिथिल पड़ गया। बग-भग की दुनियाद पर उठाई हुई स्वदेशी की आवाज बंगाल के जुड़ जाने पर स्वभावतः मन्द हो गई और विलायती चीजें फिर से इस देश में विकने लगी।

बग-भग के जमाने से 'स्वदेशी' शब्द का हमारे राजनैतिक साहित्य में प्रचार तो हो गया, परन्तु उसका पूरा पूरा आशय न तो जन-साधारण की समझ में आ सका, न फिर अपने सकुचित (आर्थिक) रूप में भी वह किसी तरह सफल हो पाया। यो तो लोकमान्य तिलक तथा लाला लाजपत-राय सरीखे गण्यमान्य नेता अपनी सम्पूर्ण स्वदेशी भावना से ओत-प्रोत थे, तथापि भारतीय जन-समाज में स्वदेशी की यथार्थ भावना किसी अंश में जाग्रत करनेवाले महात्मा गांधी ही सर्वप्रथम नेता हैं। स्वदेशी का जो उपदेश गांधी जी देते आये हैं, वह केवल विदेशी वस्तुओं में ही सीमित नहीं है। उसमें स्वदेशी सस्कार, स्वदेशी सभ्यता, रहन-सहन और जीवनादर्श भी

सम्मिलित हैं। स्वदेशी के इस सम्पूर्ण रूप का परिचय स्वदेश-प्रेमी लोगों को महात्मा जी से ही प्राप्त हुआ है। भारत का शिक्षित समाज पाश्चात्य सभ्यता की बाहरी चमक-दमक पर मुग्ध था। इस समाज के अधिकांश लोगो ने पश्चिमी वेश-भूषा तथा रहन-सहन के ढंग स्वीकार कर लिये थे। ऐसे लोग भारतीय नारियों की बढ़ौलत अपनी गृहस्थी में पश्चिमी सभ्यता के अनुरूप विशेष परिवर्तन तो न कर सके, परन्तु अपनी वैयक्तिक वेश-भूषा से बिलकुल साहब बन गये। विदेशी रहन-सहन से विदेशी चीजों की आवश्यकता प्रतीत हुई और ऐसे ही बदरग और विकृत हिन्दुस्थानियों की बढ़ौलत बहुत तरह की विदेशी चीजें हिन्दुस्थान में बिकने लगी। गांधी जी ने अपने उपदेश-वचनों के द्वारा शिक्षित हिन्दुस्थानियों की उस मनोनीत भावना को ही छिन्न-मूल करने का प्रयत्न किया है जिसकी प्रेरणा से वे विदेशी सभ्यता से पराजित हो चुके थे। अर्द्धनग्न भारतीय कृषक के रूप में देहाती बाना लेकर जब महात्मा जी जन-समाज में घूमने-फिरने लगे, तब कहीं उन्हीं के समान हिन्दुस्थानी शिक्षितों ने धोती-कुर्ता में अपना स्वदेशी गौरव माना। इसमें सन्देह नहीं कि गांधी जी की बढ़ौलत बहुत-से हिन्दुस्थानी साहबों ने अपना विदेशी रग-ढंग छोड़ दिया और अपनी जातीय रहन-सहन तथा वेश-भूषा के स्वाभिमान को हार गये। लोकमान्य तिलक तथा लाला लाजपत राय सरीखे सर्व-मान्य नेता स्वदेशी पोशाक में ही प्रकट होते थे, परन्तु उनका कोई विशेष प्रभाव न पड़ सका। महात्मा जी की पचापरिवेष्टित अर्द्धनग्नता ही इस सम्बन्ध में विशेष कारगर हुई।

इसके सिवाय 'स्वदेशी' के आशय में महात्मा जी ने एक महत्त्वपूर्ण परिवर्तन कर दिया।

हम पहले कह चुके हैं कि बग-भग के जमाने से इस देश में स्वदेशी का आन्दोलन चल रहा था। परन्तु वस्त्रों के सम्बन्ध में स्वदेशी का मतलब देशी मिलों का बना हुआ वस्त्र ही माना जाता था। हमारे अच्छे से अच्छे नेता उन दिनों देशी मिलों का वस्त्र ही पहनते थे। परन्तु जन-समाज के

सामने महात्मा जी ने स्वदेशी की ऐसी व्याख्या पेश की जो बिल्कुल नई और उन्ही की है। वे कहते हैं—

“स्वदेशी वह भावना है जो हमें अपने आस-पास की परिस्थिति का उपयोग करने एवं उसकी सेवा करने की प्रेरणा करती हो।”

“अगर मुझमें स्वदेशी भावना है तो धर्म के विषय में मैं अपने पूर्वजों के धर्म पर ही दृढ़ रहूँगा। इससे मैं अपनी परिवर्ती धार्मिक परिस्थिति का उपयोग करता हूँ। अगर मुझे उसमें खामी दिखाई दे तो उसे दूर करके मुझे अपने धर्म की सेवा करनी चाहिए। राज-नैतिक बातों में भी मुझे देशी सस्थाओं का ही उपयोग करना चाहिए। आर्थिक विषय में मुझे अपने आस-पास रहनेवालों की बनाई चीजों का ही उपयोग करना चाहिए। अगर मनुष्य स्वदेशी भावना के अनुसार आचरण करे तो दुनिया में सतयुग जल्दी आ जायगा।”

“मेरा तो खयाल है कि मेरी तमाम प्रवृत्तियों में चर्खा सबसे अधिक स्थायी और कल्याणकारी है। हिन्दुस्थान के लाखों परिवारों की दरिद्रता और अकालों का वह रामबाण उपाय है। अकालों के कारण लोग इतने भूखों मरते हैं कि कितने ही परिवार डूब मरते हैं। इसका कारण यह नहीं कि बाजार में अनाज नहीं मिलता, बल्कि यह है कि अनाज खरीदने के लिए उनके पास पैसा नहीं। आठ घंटे कातनेवाली औरतो को चर्खा प्रतिदिन तीन आने दे सकता है।”

“जो आदमी एक बार खादी खरीदता है वह कम से कम तीन आने गरीबों के यहाँ देता है। खादी में कितना स्वदेशाभिमान है, यह वही आदमी जानता है कि जो आग्रह-पूर्वक खादी पहनता है। स्वदेशी करोड़ों के लिए कल्याणकारक है।”

“खादी हिन्दू-मुस्लिम एकता की निशानी है और दरिद्रों के प्रति सहानुभूति का चिह्न है।”

इन अवतरणों में गांधी जी के स्वदेशी-सम्बन्धी विचारों का सारांश सन्निहित है। उनके मतानुसार अपनी परिस्थिति का उपयोग तथा उसकी

सेवा ही स्वदेशी की यथार्थ भावना है। इस परिभाषा के अनुसार देगी मिलो के वस्त्र तथा ऐसी सभी चीजें जिनके तैयार करने में हमें किसी न किसी रूप में विदेशी साधनों का अवलम्ब लेना पड़ता है, स्वदेशी नहीं मानी जा सकती। देगी मिलो के वस्त्र तो देश में बनते हैं, परन्तु उनको तैयार करने के यन्त्र तो विदेशों से ही प्राप्त होते हैं। इसलिए ऐसे वस्त्र इस परिभाषा के अनुसार स्वदेशी नहीं सिद्ध होते। हमारे आस-पास जो साधन तथा उपादान उपलब्ध हैं उन्हीं के उपयोग से जो वस्तुएँ हम तैयार कर सकते हैं, वही स्वदेशी है। इस दृष्टि से यदि हम अपने वस्त्रों को विगुद्ध स्वदेशी का रूप देना चाहे तो हमें चाहिए कि अपने खेत में पैदा की हुई कपास का सूत चर्खों से कातकर उम्रे अपने गाँव के जुलाहे से ही बुनवा ले। इस क्रिया में कोई भी साधन या उपादान ऐसा नहीं है जो विदेशी हो। गाँव की कपास, गाँव का बना हुआ चर्खा, गाँव का कता सूत और गाँव ही का बुना हुआ कपड़ा, सभी साधन स्वावलम्बी है, किसी दूसरे देश से कुछ भी वास्ता नहीं। महात्मा जी के मतानुसार यही शुद्ध स्वदेशी है। इसमें सन्देह नहीं कि हमारे राष्ट्रीय साहित्य में आर्थिक स्वदेशी की यह व्याख्या विलकुल नई और विचारसिद्ध है।

इसके सिवाय स्वदेशी का जो व्यापक आगम्य है और जिसकी चर्चा हम इस प्रकरण के आरम्भ ही में कर चुके हैं वह भी इस देश को गांधी जी से ही प्राप्त हुआ है। अधिकांश लोग स्वदेशी को केवल आर्थिक दृष्टिकोण से ही समझते-समझाते हैं। परन्तु अपने पूर्वजों के धर्म पर आखूँद रहना भी स्वदेशी त्रत का एक अंग है। इसके सिवाय अपने देश की सभ्यता तथा रहन-सहन का अनुकरण करना भी स्वदेशी सिद्धान्त के माननेवाले के लिए उचित है। राजनैतिक जीवन में अपनी आवश्यकता तथा जातीय विकास के अनुकूल शासन-पद्धति का निर्माण करना तथा उससे शासित होना भी स्वदेशी का एक महत्त्वपूर्ण अंग है। ऐसी स्वदेशी शासन-प्रणाली से जो व्यवस्था बनती है उसी को स्वराज कहते हैं। इस तरह

पाठक देखेंगे कि महात्मा जी की जो हुई स्वदेशी की व्याख्या सर्वांगीण और सम्पूर्ण है। इस विवेचना के अनुसार स्वदेशी एक भावना का नाम है जो जीवन के सभी क्षेत्रों में प्रकट होती है। हमारे नैतिक, सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक तथा आर्थिक जीवन को इसी एक भावना में संचालित होना चाहिए। ऐसी स्वदेशी भावना ही अच्छी और न्यायी राष्ट्रीयता की जननी होती है। जो मनुष्य-जाति इस भावना में विमुख हो जाती है वह अपने ज्ञानीय व्यक्तित्व तथा प्रतिभा से भ्रष्ट होकर विकृत और समाहित हो जाती है। उनके लिए फिर इस जीवन में कोई आशा नहीं रह जाती।

हम पहले कह चुके हैं कि स्वराज स्वदेशी का ही अंग है। स्वदेशी राज ही 'स्वराज' कहलाता है। वर्तमानकाल में हिन्दुस्थान का राजनैतिक वातावरण 'स्वराज' की ध्वनि-प्रतिध्वनि से मुहुरित हो रहा है। इस देश के लोग बच्चे से बूढ़े तक इस शब्द से आज परिचित हैं। भारत में आज कोई ऐसा समास नहीं, जहाँ से उसकी आवाज न सुनाई देती हो। ऐसा कोई वक्ता नहीं जो अपने वक्तव्य में इस शब्द का उपयोग न करना हो। तात्पर्य यह कि सारा भारतीय जन-समाज स्वराज की भावना तथा आदर्श में उत्थापित हो रहा है। यों तो 'स्वराज' संस्कृत का बहुत पुराना शब्द है; परन्तु इस युग में हमारी राजनैतिक आकांक्षा को प्रकट करने के लिए उसका उपयोग कांग्रेस के समास से पहले-बहुत दादाभाई नौरोजी ने किया था। उसके पहले 'सेन्ट्रल गवर्नमेंट', 'होमरूल', 'सेन्ट्रल डिपार्टमेंट' तथा कोई कोई लोग 'डोमिनियन स्टेट्स' का भी उपयोग करते थे। परन्तु ये सभी शब्द विदेशी थे और जन-साधारण की समझ से परे थे। इन शब्दों का ठीक ठीक आशय उनके उपयोग करनेवाले शिक्षित लोग भी समझते थे या नहीं, इस बात पर हमें सन्देह ही है। बात तो यह है कि किसी भी जाति का मनोगत स्वदेशी आदर्श विदेशी शब्दों से प्रकट नहीं किया जा सकता। यदि यह सम्भव भी हो तो जन-समाज के लिए वह सुबोध तो ही ही नहीं सकता।

स्वर्गीय दादाभाई नौरोजी के 'स्वराज' से ये सब कान्ठनाइयाँ दूर हो गई। लोग समझने लगे कि अपना राज ही स्वराज कहलाता है और यही हमारे राजनैतिक आन्दोलन का अन्तिम और सम्पूर्ण आदर्श है। फिर भी हम ऐसा नहीं कह सकते कि अभी भी 'स्वराज' का यथार्थ आशय और आदर्श हमारी समझ में अच्छी तरह आ चुका है। देश के गण्यमान्य राजनैतिक नेताओं ने इस शब्द का उपयोग तो सैकड़ों बार किया है, परन्तु अभी तक इसकी वैज्ञानिक व्याख्या किसी ने भी नहीं की। एक बार देशबन्धुदास से किसी ने इस शब्द की परिभाषा देने के लिए कहा। उस प्रश्न के उत्तर में उन्होंने केवल इतना ही कह दिया कि स्वराज स्वराज को ही कहते हैं—'Swaraj is swaraj।' कदाचित् उन्होंने इस शब्द की वैज्ञानिक मीमांसा के लिए उस प्रसंग को उपयुक्त नहीं समझा। अस्पष्टता में एक विलक्षण आकर्षण-शक्ति रहती है। कदाचित् इसी कारण देशबन्धु उसे सुरक्षित रखना चाहते थे। इसी कारण सम्भवतः हमारे अन्यान्य राजनैतिक नेताओं ने भी इस देश के राज-नैतिक लक्ष्य की ओर 'स्वराज' के नाम से संकेत तो किया, पर उसका विशेष स्पष्टीकरण किसी ने भी नहीं किया।

इस सुरक्षित अस्पष्टता के अब दुष्परिणाम दिखाई देने लगे हैं। यद्यपि भारतीय नागरिकों के मौलिक अधिकारों (Fundamental rights) पर कराँची-कांग्रेस ने काफी प्रकाश डाल दिया है, तथापि भावी स्वराज-रचना के सम्बन्ध में और भी जानकारी प्राप्त करने के लिए कुछ लोगों में बेचैनी अभी भी बनी हुई है। कांग्रेस के उदीयमान साम्यवादी दल में यह उत्सुकता बड़ी तीव्र है। उनकी राय में किसान-कुलियों का शासन ही सच्चा स्वराज होगा। अतएव जब तक शासन-पद्धति में पूँजीवाद-विनाशक व्यवस्था न हो, तब तक प्रजातंत्र के केवल बाहरी प्रदर्शन से काम न चलेगा। इसमें तो सन्देह नहीं कि अब वह समय आ चुका है कि जब हमें सम्मिलित रूप से स्वराज-शासन की एक सम्पूर्ण योजना तैयार करने की

समता दिखानी चाहिए। हम विचार करना चाहिए कि हिन्दुस्थान को जीवन-संग्राम तथा जीवनादर्श के योग्य बनाने के लिए किस प्रकार की शासन-पद्धति चाहिए। हमारी प्रजातंत्र-प्रणाली कोरी पश्चिमी ढाँचे की हो या उसमें हम अपनी जातीय प्रतिभा तथा तासीर के अनुरूप कुछ मौलिक अथवा गौण परिवर्तन करें? वर्तमान प्रजासत्ता (Democracy) की विशेषताओं का तथा उसकी श्रुतियों का भी अनुभव पश्चिमी राष्ट्रों को हो चुका है। उनके अनुभव का लाभ तो हमें उठाना ही चाहिए। कहावत के अनुसार, अगला गिरा तो पिछला होगियार हो जाता है। हम भी क्यों न हो? हम अपने लिए एक ऐसी व्यवस्था की रचना करें जो साम्प्रदायिकता से विलकुल परे हो, जिसमें प्रजासत्ता का सार हो और जो हमारी जातीय सम्प्रदाय तथा जीवनादर्श के अनुकूल हो। ऐसे स्वदेशी-राज का शासन-विधान वाछनीय है। जो भारत की अन्तरात्मा को पहचानता है, वही इस विधान की रचना कर सकेगा।

‘स्वराज’ किसे कहते हैं? वह कैसी व्यवस्था का नाम है? उसका अन्तःस्वरूप क्या है? इन बातों पर बहुत कम लोगों ने विचार किया होगा। अधिकांश लोग तो शब्दों पर अपने ही अर्थ लादने के अभ्यासी होते हैं। उनके आशय उनको सुवारक हो। परन्तु विचारवान् लोगों को तो यह निश्चय करना ही पड़ता है कि जिन शब्दों का हम उपयोग किया करते हैं उनके मूलगत आशय क्या होते हैं। ‘स्वराज’ भी एक ऐसा शब्द है जिसका उपयोग हम अपने राष्ट्रीय जीवन में प्रतिक्षण किया करते हैं। परन्तु उसके मूलगत आशय पर बहुत कम लोगों ने विचार किया होगा। जरा देखें कि उसका तात्त्विक रूप क्या है।

‘स्वराज’ दो शब्दों के योग से बना है, ‘स्व’ और ‘राज’। उसका शब्दार्थ है, अपना राज (Self-administration)। परन्तु यह अर्थ भी ‘स्वराज’ का पूरा आशय नहीं प्रकट कर सकता। अपना राज हम किसे कहें? अपना अपना राज तो सभी स्थापित करना चाहते हैं।

ब्रिटेन ने भी हिन्दुस्थान में अपना राज ही तो स्थापित किया है। अतएव पाठक समझ सकेंगे कि उपर्युक्त शब्दार्थ में ऐसी कोई महत्त्वपूर्ण बात छूट गई है जिससे यह अनर्थ हो रहा है। 'स्वराज' का यथार्थ आशय 'अपना राज' नहीं, 'अपने पर अपना राज' है। किसी भी शासन-व्यवस्था के लिए तीन उपादानों की जरूरत होती है, शासक, शासनप्रणाली और शासित। 'स्वराज' शब्द की तात्त्विक रचना में ये तीनों विचार विद्यमान हैं। जिसे आत्मशासन (Self-government) कहते हैं उसी का दूसरा नाम स्वराज है। ध्यान रहे कि 'आत्मशासन' में 'आत्म' (Self) एक ऐसा शब्द है जो अपने उपयोग में बहुत प्रचलित होकर भी बड़ा गूढार्थी है। अपने पर अपना राज किसे कहते हैं—यह बात जब तक हमारी समझ में न आवे, तब तक हम इस शब्द का यथार्थ आशय नहीं समझ सकते।

हम पहले कह चुके हैं कि 'आत्मशासन' (स्वराज) में शासक, शासित और शासनप्रणाली—ऐसे तीनों उपादान विद्यमान हैं। अब प्रश्न यह उठता है कि मनुष्य तो एक ही होता है, उसमें शासक कौन है, शासित कौन और शासन-प्रणाली कौन-सी है? मनुष्य का मानसिक क्षेत्र एक स्वतंत्र देश है। उसमें अगणित भली और बुरी वृत्तियों का निवास है। ये सब मनोवृत्तियाँ मिलकर प्रत्येक मनुष्य को जीवन में चंचल और चलायमान बनाये रहती हैं। किसी भी बात पर निर्णय करने के पहले विचारवान् आदमी के मन में जो अनेक प्रकार के सकल्प-विकल्प उठते हैं वे यथार्थ में अन्तःस्थापित पार्लमेंट में छेड़े हुए प्रश्न ही तो हैं। इस पार्लमेंट में जब बुरी वृत्तियों की सख्या और शक्ति बढ़ जाती है, तब मनुष्य पर उन्हीं का शासन रहता है। जो मनुष्य अपनी कुत्सित वृत्तियों से शासित होता है वह जन-समाज के लिए भयास्पद हो जाता है। ऐसे मनुष्य पर ऐसी हालत में दूसरों की सद्वृत्तियों का शासन चाहिए। समाज की सद्भावना ही—जन-समाज को शान्ति और सुख पहुँचाने की भावना ही कानून (Law) का रूप धारण

करती है। जन-समाज में हमेशा से ऐसे लोगो की सख्या अधिक रही आई है जिनके व्यक्तित्व पर उनकी कुत्सित मनोवृत्तियो का प्रभाव अथवा शासन रहता है। ऐसे लोगो के लिए हमेशा बाहरी शासको की आवश्यकता बनी रहती है। परन्तु ज्यो ही मनुष्य के मानसिक राज्य मे सद्बृत्तियो की 'मैजारिटी'-द्वारा आत्मा का राज (स्वराज) स्थापित होता है, त्यो ही वह आप ही आप मुक्त हो जाता है। जो आत्मशासक है, उस पर शासन करनेवाला त्रैलोक्य मे भी कोई नही हो सकता। इस दृष्टि से यदि हम स्वराज की स्पष्ट भीमासा करना चाहे तो कहना पडेगा कि मनुष्य की कुत्सित वृत्तियो पर उसकी सद्बृत्तियो के शासन को ही आत्मशासन अथवा स्वराज कहते है। सद्बृत्तियो का कोष और आश्रय-स्थान है आत्मा। इस कारण सद्बृत्तियो का शासन ही आत्मशासन है। वही स्वराज है। उसी को अपने पर (बुरी वृत्तियो पर) अपना (भली वृत्तियो का यानी आत्मा का) राज (सयम-नियम से संचालित शासन-पद्धति) कहते है। इस राज के लिए आत्मा की सत्ता अनिवार्य है। इस दृष्टि से कहना पडेगा कि जो सच्चा आत्मशासक (स्वराजी) है, वह दूसरो के शासन से हमेशा मुक्त रहता है। यथार्थ मे स्वराज सर्व-प्रथम एक मानसिक व्यवस्था का नाम है। लोगो के हृदयो मे ऐसी स्वराज-व्यवस्था नही रहती। इसी कारण उन्हें बाहरी शासन (State control) की आवश्यकता बनी रहती है। जिस दिन समाज का प्रत्येक सदस्य आत्मशासक हो जावेगा, उस दिन हमे किसी भी सामूहिक शासन-पद्धति (State administration) की आवश्यकता न रह जायगी। उन्ही दिनों की कल्पना गांधी जी के समान आदर्शवादी विचारक अक्सर किया करते है। परन्तु वह दिल्ली अभी बहुत दूर है।

'स्वराज' शब्द की स्पष्ट व्याख्या के अभाव में अभी तक हम उसका आशय 'स्वतंत्रता' समझते आये हैं और 'स्वतंत्रता' का अर्थ लेते आये हैं, अंगरेजो के प्रभाव तथा शासन से मुक्त हो जाना। लेकिन ध्यान रहे कि अंगरेजो के शासन से मुक्त हो जाना एक बात है और इस देश मे

स्वराज स्थापित करना दूसरी बात है। पराधीनता से छूट कर हम स्वच्छद हो सकते हैं, परन्तु स्वराज-स्थापन करने के योग्य सम्भवत न हो। अभी हम अँगरेजों की बनाई हुई व्यवस्था से शासित हो रहे हैं। मान ले कि किसी दैवी अनिवार्य कारण से उनका शासन हिन्दु-स्थान से आज ही उठ गया। इसका परिणाम स्वराज ही होगा, ऐसा हम नहीं कह सकते। अँगरेजों की व्यवस्था के उठ जाने के बाद सम्भवत हमारे देश में साम्प्रदायिकता-प्रेरित अराजकता फैल जावे, हमारी सद्वृत्तियों पर हमारी कुवृत्तियों का प्रभाव जम जावे। ऐसी दशा में हम स्वतंत्र होकर भी स्वराज-स्थापन न कर सकेंगे। स्वतंत्रता का सदुपयोग ही स्वराज कहलाता है। स्वतंत्रता उस अवस्था का नाम है जिसमें हमारी भली-बुरी दोनों प्रकार की मनोवृत्तियों पर किसी दूसरे की कुछ भी दस्त-न्दाजी नहीं रहती और दोनों स्वच्छन्द रहती हैं। परन्तु 'स्वराज' उस मानसिक या सामाजिक व्यवस्था को कहते हैं जिसमें हमारी कुवृत्तियों पर सद्वृत्तियों का शासन रहता है। और परतंत्रता उसे कहते हैं जिसमें हमारी भली-बुरी दोनों तरह की वृत्तियाँ दूसरों के आतंक से दबी रहती हैं। इस तरह पाठक परतंत्रता, स्वतंत्रता और स्वराज—इन तीनों का अर्थ-भेद अनायास देख सकते हैं। इन तीनों में पहली सबसे बुरी और घातक होती है। इस अवस्था में हमारे मनुष्यत्व का विकास केवल अवरुद्ध ही नहीं होता, मारा भी जाता है। परतंत्रता में अपने सद्बिचारों के अनुसार काम करने की सुविधा हमें नहीं रहती। किसी अश में हमें कुवृत्तियों की प्रेरणा से भूल करने का भी अधिकार चाहिए। वह भी हमें पराधीनता में प्राप्त नहीं होता। दोनों तरह से इस अवस्था में हमारी आत्मा का हनन ही होता है। स्वतंत्रता की अवस्था में हमारे जीवन का वातावरण निर्बाध रहता है। भले-बुरे दोनों प्रकार के कार्यों में हम स्वच्छद रहते हैं। ऐसी स्वच्छन्दता में यदि हम स्वराज (आत्मशासन) स्थापित कर सकें, तब तो उसका पूरा पूरा सदुपयोग हो सकता है, अन्यथा कुवृत्तियों के प्रभाव से अराजकता फैल जाती है। फिर भी ऐसी अराजकता

परतन्त्रता से हजार वर्ष अच्छी होती है। क्योंकि स्वच्छदता और अराजकता में हमें स्वतंत्र रूप से अपने बुरे सत्कारों से लड़ने का अवसर प्राप्त होता है और मनोविजय का मार्ग हमारे लिए खुला रहता है। आत्म-बल के सहारे अपनी दूषित मनोवृत्तियों पर विजय प्राप्त करके ही हम अपना व्यक्तिगत स्वराज-स्थापन कर सकते हैं। इसी तरह समाजगत सामुदायिक स्वराज भी स्थापित होता है। परन्तु स्वराज का रूप चाहे वैयक्तिक हो या सामाजिक, उसके लिए स्वतन्त्रता पहले जरूर चाहिए। स्वतन्त्रता के पृष्ठ-भाग में ही स्वराज का चित्र अंकित हो सकता है। इस तरह पाठक देखेंगे कि परतन्त्रता से स्वतन्त्रता अच्छी और स्वतन्त्रता से अच्छा स्वराज है। स्वराज मानव-जीवन की आदर्श अवस्था है। वही आत्ममोक्ष का सिंहद्वार है। इसी कारण उसके लिए समझदार आदमी अपनी प्यारी से प्यारी चीज का बलिदान कर डालते हैं।

गांधी जी ने अपने 'हिन्दस्वराज' नामक पुस्तक में स्वराज की जो आदर्शवादी मीमांसा की है वह हमारे पूर्व-प्रतिपादित अध्यात्म-दृष्टि से ही की गई है। उनकी दृष्टि में मनोविजयपूर्वक किया गया आत्मशासन (Self-control) ही सच्चा स्वराज है। प्रत्येक मनुष्य का यह आदर्श होना चाहिए कि वह ऐसा स्वराज अपने व्यक्तिगत जीवन में स्थापित करे। यदि ऐसे आत्मशासक स्वराजी लोगों की सख्या सौ में सौ हो जावे, तो इसमें सन्देह नहीं कि उस समाज के लिए न तो पुलिस की जरूरत होगी न फौज की। ऐसे स्वराजी सदस्यों से बनाई गई बाह्य शासन-मुक्त सामाजिक व्यवस्था जन-समाज की आदर्श और अभिलषणीय अवस्था होगी, इसमें कुछ भी सन्देह नहीं। परन्तु सौ में दो-चार लोग भी यदि दुराचारी निकले, तो फिर वह आदर्श अवस्था बिगड़ जाती है और जन-समाज के लिए सामाजिक नियंत्रण (State control) की आवश्यकता हो जाती है। शासन यथार्थ में दुराचार पर ही किया जाता है। सदाचारी तो शासन-मुक्त होते हैं। दुराचारी

पर अथवा दुराचारियो पर सदाचारियो का शासन ही तो स्वराज कहलाता है। सार्वजनिक हित और न्याय के आवार-स्तम्भो पर ही शासन-सत्ता स्थापित की जा सकती है, फिर वह चाहे किसी भी तरह की सत्ता क्यों न हो। सार्वजनिक हित-दृष्टि सदाचार का साराश है। अतएव शासन का मूलाधार सदाचार है। सदाचारी लोग ही शासनाधिकार के योग्य माने जा सकते हैं। जिस प्रकार मनुष्य के व्यक्तिगत जीवन में उसकी सद्वृत्तियों का कुवृत्तियों पर शासन ही आत्मशासन (Self-control) अथवा स्वराज कहलाता है, उसी प्रकार जन-समाज में सदाचारी लोगों का दुराचारियो पर नियन्त्रण ही उस जन-समाज का स्वराज होगा। जब तक ऐसे नियन्त्रण की आवश्यकता रहेगी, तब तक गांधी जी के द्वारा कल्पित आदर्श समाज की व्यवस्था स्थापित नहीं हो सकती। फिर भी मानव-समाज के प्रगतिशील जीवन का सर्वोत्तम लक्ष्य तो वही हो सकता है,—होना भी चाहिए।

‘यहाँ तक तो आदर्शवादी चर्चा हुई। परन्तु जो लोग स्वराज के प्रश्न को विशुद्ध राजनैतिक दृष्टि से देखना चाहते हैं, उनके लिए भी गांधी जी ने अपने ‘हिन्दस्वराज’ की भूमिका में इस बात का खुलासा कर दिया है कि इस समय मैं लोगों की इच्छा से प्रेरित होकर ‘पार्लिमेटरी स्वराज’ याने प्रजातन्त्र स्वराज के लिए प्रयत्नशील हो रहा हूँ। उन्होंने इस बात को बिल्कुल स्पष्ट कर दिया है कि मेरी आदर्श व्यवस्था के दिन अभी बहुत दूर हैं। परन्तु फिर भी ‘हिन्दस्वराज’ में गांधी जी ने ब्रिटिश पार्लिमेट पर जो कड़ी आलोचना की है, उससे प्रतीत होता है कि वर्तमान प्रजातन्त्र में भी उन्हें कई बुराइयाँ नजर आती हैं। अतएव उसमें यथोचित परिवर्तन के पक्षपाती भी वे सम्भवतः हो। यह परिवर्तन कैसा होगा, किन्-किन् परिवर्तनों के द्वारा वर्तमान की पश्चिमी प्रजातन्त्र व्यवस्था (Democracy) में सुधार करके हम उसे अपने लिए उपयोगी और सुग्राह्य बना सकते हैं; भारतीय प्रजातन्त्र का नख से शिख तक क्या रूप होगा, उसकी आधार-

शिला कहाँ पर किस रूप में ढाली जावेगी—इन सब बातों पर न तो गांधी जी ने ही विशेष विचार किया है, न फिर किसी दूसरे राज-नैतिक नेता ने ही कोई महत्त्वपूर्ण स्पष्टीकरण किया है। अभी तो 'स्वराज' शब्द सिक्के के समान चल रहा है। उसके आगम की ओर ध्यान देनेवाले बहुत कम हैं और जो ध्यान देते भी हैं वे 'स्वराज' का अर्थ 'प्रजातन्त्र स्वराज' मानकर सन्तुष्ट हो जाते हैं। इस प्रजातन्त्र में भारतीय प्रतिभा के अनुरूप उपयुक्त सुधार सोचनेवाले लोगों की संख्या बहुत ही कम है।

ऐसे विचारको मे काशी के सुप्रसिद्ध विद्वान् डा० भगवानदास जी गुप्त अप्रगण्य हैं। उन्होंने भारतीय दृष्टि से जो स्वराज-योजना बनाई है, वह हमारे राष्ट्रीय जीवन के इतिहास में एक विलकुल नई चीज है। वर्तमान प्रजातन्त्र का निर्माण उन्होंने विचारपूर्वक भारत की प्राचीन आधार-शिला पर ही किया है। वह शिला है, त्यागमूलक सेवा-भावना। इस योजना की सैंकड़ों प्रतियाँ इस देश के राजनैतिक विचारकों में डा० साहव ने वितरित की हैं। परन्तु देश का वातावरण अभी सग्राम-रत सिपाहियों की विद्रोह-भावना से परिपूर्ण है। अधिकांश लोगों में डा० साहव की गवेषणा-पूर्ण योजना पर विचार करने की न तो मन-प्रवृत्ति है, न विधायक योग्यता ही। ऐसी दशा में प्रतीत होता है कि इस भारतीय स्वराज-योजना पर विचार करने के लिए अनुकूल परिस्थिति अभी नहीं आई। वर्तमान राजनैतिक आन्दोलन के क्षोभ-पूर्ण जीवन के समाप्त हो जाने के बाद जो लोग अपनी विधायक शक्तियों को समेट कर एकाग्र मनसा शान्तिपूर्ण वातावरण में देश के शासन-विधान पर विचार करेंगे, उनके सामने डा० साहव की यह योजना भारतीय सस्कृति के अनुरूप बड़े काम की पथदर्शक विचार-सामग्री सिद्ध होगी।

इस योजना के सम्बन्ध में कुछ लोगों की हमने लापरवाही के साथ यह कहते सुना है कि डा० साहव ने जैसे प्रतिनिधियों की कल्पना की है वैसे लोग नहीं मिलेंगे। ऐसे लोगों को कदाचित् यह नहीं मालूम कि

अनुकूल शिक्षा-दीक्षा तथा वातावरण के द्वारा हम हर तरह के योग्य व्यक्तियों का निर्माण कर सकते हैं। यदि ऐसे योग्य आदमी आज दृष्टिगत नहीं होते तो इसका यह अर्थ कदापि नहीं हो सकता कि भविष्य में भी ऐसे लोगों का होना अशक्य है। यदि हम चाहे और इस काम के लिए हमें पूर्ण स्वतंत्रता हो तो अपनी आवश्यकता के अनुसार सुयोग्य नागरिक हम तैयार कर सकते हैं। यथार्थ में लोगों के प्रतिनिधि होने का अधिकार उन्हीं को प्राप्त हो सकता है जिनके हृदय में स्वार्थ-भावना दिल्कुल न रह गई हो और जो अपनी त्यागशील मनोवृत्ति से प्रेरित होकर जन-समाज की सेवा में अपने ज्ञान, पांडित्य तथा अनुभव की भेंट चढ़ाने के लिए सहर्ष तैयार हो। अपनी स्वार्थ-सनी गृहस्थी के जजाल से मुक्त होकर जो लोग 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' मानते हुए समाज-सेवा से कर्मयोगी जीवन व्यतीत करने के लिए अमिलाषी होंगे, वे ही भावी भारतीय राष्ट्र के सौभाग्य-विधाता हो सकेंगे, इसमें हमें तिलमात्र भी संदेह नहीं है। डा० साहब की स्वराज-योजना में ऐसे ही कर्मयोगी सज्जनों को जन-समाज का प्रतिनिधित्व प्राप्त हो सकता है। जो आत्म-शासक हैं, जिस पर किसी दूसरे के शासन की आवश्यकता नहीं और जो स्वयं शासित हैं, वही दूसरों पर शासन कर सकता है। वही शासक होने का यथार्थ अधिकारी है। जो मनुष्य स्वयं अपने पर शासन नहीं कर सकता, वह किस दुनियाद पर दूसरों का शासक हो सकता है। अतएव डाक्टर साहब की योजना के अनुसार आत्मशासक एवं स्वयं शासित लोग ही शासनाधिकारी होने के योग्य माने जा सकते हैं। इस तरह स्वार्थी लोगों पर परमार्थियों का राज ही इस योजना को मजूर है। वही भारतीय प्रतिभा के अनुरूप सच्चा और स्थायी स्वराज होगा। जन-समाज की समस्याओं को 'सर्वभूतहितमत्यन्त' की परमार्थिक दृष्टि से देखनेवाले लोग ही इस स्वराज के योग्य प्रतिनिधि हो सकेंगे। 'स्वराज' शब्द का जो तात्त्विक अर्थ-गौरव है और जिसकी सक्षिप्त चर्चा हम इस प्रकरण के पूर्वार्ध में कर चुके हैं, उसी के अनुरूप डाक्टर

सहैव ने अपनी योजना प्रस्तुत की है। क्या ही अच्छा हो कि देश के विचारवान् लोग उस पर विशेष ध्यान दें और उसके सिद्धान्त के अनुसृत वातावरण के निर्माण में सभी से सक्रियता हो जावे।

हम ऐसा इसलिए कहते हैं कि साम्राज्य प्रजासत्ता की कोरी नकल में इस देश को बड़ा टोटा है। अच्छे से अच्छे प्रजासत्ता में भी कई बुराईयाँ विद्यमान हैं। उनसे हमें बच कर चलना होगा। महात्मा जी को भी उनसे बड़ी नफरत है। ब्रिटिश पार्लियामेंट की तुलना उन्होंने अपने 'हिन्दुस्तान' में बाराणसी से की है। ब्यार्थ ने गिम ब्रह्मण को हम 'स्व' का राज माने स्वराज कहेंगे, वह एकदम पराज्य कंग नही हो सकता। उसने हमारे ऐतिहासिक अनुभव तथा जीवन-सिद्धांत की नुहुर-छाप रहेगी। वह शासन-प्रवृत्ति हमारे जीवनदर्श से उत्पन्न रहेगी। दक्षिण-आफ्रिका के हब्सबर्ग के समान यदि हमारा राष्ट्रीय इतिहास और अनुभव कुछ भी न होजा, यदि हमारे पास पूर्व-संचित विचार-सम्पत्ति न होती, तो सम्भवतः हम पश्चिमी राष्टों की सोलह आने नकल कर लेते और उनके आचरण और विचारों से दीर्घित हो जाते। परन्तु बात ऐसी नहीं है। हमारा यह भारतवर्ष नादमी सत्यता का आदि विधाता है। हजारों वर्षों के उत्कर्षकाल ने इसने जीवन के कई नीचे-ऊपर घुल चले हैं। हमारा यह देश ऊँचगुरु है। मानवी सत्यता का पूर्णोदय सबसे पहले यहीं हुआ। इसी सत्यता में एक विलक्षण जीवदमन है। उसे अनरुध का दास है क्योंकि वह सत्य और विवेक के अनर काबार पर अवस्थित है। भारतीय सत्यता की पारलौकिकता बहुत बड़ी-बड़ी है। फिर भी ऐस्तौकिक स्वर्ग का साधक साहित्य भी इसमें पर्यप्त है। भारतीय धर्मग्रंथों में राजनैतिक सिद्धान्तों का विवेचन जगह-जगह पाया जाता है। स्वतंत्र स्व से लिखे हुए राजनीति के ग्रंथ भी विद्यमान हैं। जो देश सदियों से स्वतंत्र और स्वयंशासित रहता आया, उसका विचार-साहित्य राजनीति से बिल्कुल रीटा हो, ऐसा बनी सम्भव नहीं।

अपनी स्वराज-योजना में हमें अपनी पूर्वोक्त विचार-सम्पत्ति से लाभ उठाना होगा । अपने पूर्वजों के छोड़े हुए विस्तृत और गम्भीर विचार-कोष की ओर दुर्लक्ष्य करके यदि हम कल की जातियों का आँख मूँदकर अनुकरण करने लगे तो हमसे बढ़कर कोई मूर्ख ही इस पृथ्वी पर न होगा । डा० भगवानदास जी तथा महात्मा गांधी दोनों को यह अधानुसरण पसन्द नहीं है । दोनों का मत है कि भारत का स्वराज भारतीय सस्कृति के अनुरूप हो और उसमें भारतीय प्रतिभा की मुहर-छाप रहे । सत्य और सर्व-भूत-हित की उदार भावना से ही वह संचालित हो । यह उसकी स्वदेशी विशेषता होगी । इस विशेषता से विमुक्त होकर हमारा यह देश यथार्थ स्वराज स्थापित ही नहीं कर सकता । स्वराज प्राप्त करने के लिए पहले हमें अपने हृदय में स्वदेशी भावना जाग्रत करनी पड़ेगी । अपनी सभ्यता के प्रति आदर-वृद्धि का ही नाम स्वदेशी भावना है । यह भावना ही सच्चे स्वभावानुरूप स्वराज की जननी हो सकती है । ऐसा ही स्वदेशी राज हमें चाहिए ।

अध्याय ३२

‘राउण्ड टेबल् कॉन्फ्रेंस’

इस देश के राजनैतिक आन्दोलन के इतिहास में ‘राउण्ड टेबल् कॉन्फ्रेंस’ एक महत्वपूर्ण घटना है। राष्ट्रीय महासभा के प्रतिनिधि की हैसियत से महात्मा जी यदि उस सभा में सम्मिलित न होते, तो भावी इतिहास-लेखक की दृष्टि में उसका कुछ भी महत्व नहीं रह जाता। गांधी जी की उपस्थिति ने उसकी विशेषता बहुत बढ़ा दी। यही कारण है कि हम भी उसकी संक्षिप्त चर्चा करना आवश्यक समझते हैं। यहाँ पर हम उस सभा के सम्बन्ध में महात्मा जी के नेतृत्व की दृष्टि से ही विचार करना चाहते हैं; अथवा यो कहें कि इस कॉन्फ्रेंस में उन्होंने अपने प्रतिनिधित्व का जिस तरह निर्वहण तथा पालन किया, वही हमारा विचारणीय विषय है।

सबसे पहले इस बात की आवश्यकता है कि हम ‘राउण्ड टेबल् कॉन्फ्रेंस’ में ‘राउण्ड टेबल्’ का आगम्य तथा बीच-बीच में सनक लें। यो तो इस शब्द-योजना का स्थूल अर्थ यह निकलता है कि गोलमेज के चारों ओर एकत्रित होनेवाली सभा को गोलमेज-सभा (Round Table Conference) कहते हैं। परन्तु इस परिभाषा से ‘गोलमेज’ की खूबी कुछ नहीं खुलती। येज गोल ही क्यों हो, चौकोन क्यों नहीं? ‘गोलमेज’ शब्द में जो अर्थ-गौरव है, वह हमारी तत्कालीन राजनैतिक परिस्थिति से सम्बन्ध रखता है। इसलिए हम इस प्रकरण का प्रारम्भ ‘राउण्ड टेबल्’ की शाब्दिक व्याख्या से ही करना उपयुक्त समझते हैं।

दो विरोधी और कलहशील सम्प्रदायों तथा राष्ट्रो में जब सन्धि-वर्षा होती है और जब दोनों में से कोई विजयी अथवा विजित नहीं माना

जाता, तब दोनों पक्षों के प्रतिनिधि समान अधिकार से एक दूसरे से मिलते हैं। ऐसी सभा में न तो कोई पहले नम्बर का सदस्य होता है, न आखिरी नम्बर का। सभी बराबरी की हैसियत से एक दूसरे के पास बैठते हैं। एकात्रैत प्रतिनिधियों की इस आन्तरिक मशा को प्रकट करने के लिए वृत्त ही एक ऐसा आकार है जो उपयोगी और सार्थक सिद्ध हो सकता है। यदि किसी गोलमेज के चारों ओर लोग सिलसिले से बैठ जावे तो यह कहना अतम्भव हो जाता है कि सभा का पहला आदमी कौन है और किसका स्थान सबसे अधिक प्रतिष्ठित है। वृत्त के आकार में आदि और अन्त का कुछ पता ही नहीं चलता। अतएव समानाधिकार पर समझौता करनेवाले लोगों के लिए गोलमेज ही सबसे अधिक उपयुक्त माना जा सकता है।

गोलमेज-सभा के इस मौलिक आशय तथा अर्थ-गौरव को यदि हम एक बार समझ लें तो फिर यह बताने की आवश्यकता नहीं रह जाती कि मेज का गोल होना बिल्कुल अनिवार्य नहीं है। समता के आशय को प्रकट करने के लिए केवल ऐसा नामकरण कर देना ही काफी है, फिर चाहे कोई समझौते की सभा गोलमेज के अभाव में चौकोन टेबल् के चारों तरफ क्यों न बुलाई जाय। सेंट जेम्स् पैलेस में जिस टेबल् के चारों ओर प्रतिनिधि लोग बैठे हुए थे वह यथार्थ में बिल्कुल गोल नहीं, अंडाकार था।

फिर भी ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने इस सभा को गोलमेज-सभा के नाम से इसलिए पुकारा कि वे संसार को तथा हिन्दुस्थानियों को यह समझाना चाहते थे कि हम भारतीय प्रतिनिधियों के साथ शासकों की शान से नहीं, प्रत्युत समानता के भाव से बैठ कर हिन्दुस्थान की राजनैतिक प्रगति के सम्बन्ध में सलाह-मशविरा करना चाहते हैं। सच पूछा जाय तो जो हिन्दुस्थानी प्रतिनिधि की हैसियत से लन्दन में निर्मंत्रित हुए थे, उनमें कुछ थोड़े से लोग ही ऐसे थे जिन पर प्रतिनिधित्व का आरोप किया जा सकता था। फिर भी ध्यान रहे कि

केवल गांधी जी को छोड़कर उनमें से प्रायः सभी लोगो का प्रतिनिधित्व साम्प्रदायिकता तथा वर्गदृष्टि से सीमा-बद्ध था। किसी सभा-सोसायटी के द्वारा वे बाकायदा चुने भी नहीं गये थे। इस देश की ब्रिटिश सरकार ने कुछ ज्ञात तथा अज्ञात लोगो के नाम अपनी दृष्टि से चुन लिये थे। उस फेहरिस्त में दस-पाँच ऐसे लोगो के भी नाम रख लिये गये थे जो किसी पक्ष-विशेष के प्रख्यात समर्थक थे और जिन्हे वर्ग तथा सम्प्रदाय के प्रतिनिधि की प्रतिष्ठा दी जा सकती थी। जिस फेहरिस्त में कुछ सच्चे साम्प्रदायिक प्रतिनिधियों के नाम थे, उसमें कई ऐसे लोगो के भी नाम देखने में आये जिनकी जन-समाज में कुछ भी सत्ता नहीं थी और जो केवल अपने लक्ष्य की सकीर्णता की बदौलत ही प्रतिनिधित्व के योग्य माने गये।

यहाँ पर सबसे पहले हमें उस परिस्थिति पर विचार करना है जिससे लाचार होकर ब्रिटिश राजनीतिज्ञो को गोलमेज-सभा की योजना करनी पड़ी। घटनाओं का क्रम इस प्रकार प्रारम्भ हुआ। सन् १९१९ के शासन-विधान के अनुसार दस वर्षों के बाद एक जाँच कमिटी नियुक्त की गई। माँटेगू और चेम्सफोर्ड की दी हुई शासन-मदति में आवश्यक सुधार अथवा परिवर्तन करना इस कमिटी का उद्देश्य था। हिन्दुस्थान के नरमदलवाले राजनीतिज्ञ वर्षों से उत्कण्ठा-पूर्वक इस कमिटी की प्रतीक्षा कर रहे थे। लेकिन जब उसका निर्माण हुआ और सदस्यों के नाम प्रकाशित किये गये, तब मालूम हुआ कि उसमें केवल सात ही सदस्य थे और सभी अँगरेज थे। कमिटी की इस सफेद बनावट को देखकर उन नरमदलवाले राजनीतिज्ञो को बड़ी निराशा हुई जिन्होंने माँटेगू-चेम्सफोर्ड-विधान को स्वीकार किया था और जिन्हे इस बात की आशा थी कि दस वर्ष के बाद जाँच करनेवाली कमिटी में अँगरेज सदस्यों के साथ समानाधिकार से बैठकर देश के शासन-सुधार के सम्बन्ध में विचार करने का मौका हमें भी मिलेगा। यह अवसर उनके हाथ से निकल गया। जाँच-कमिटी में

एक भी हिन्दुस्थानी नहीं लिया गया। क्योंकर लिया जाता? सन् १९१९ का शासन-विधान तो कहता है कि हिन्दुस्थान के शासन में सुधार करने की सोलह आने जिम्मेदारी ब्रिटिश पार्लियामेंट पर है। कहने का आशय यह कि हिन्दुस्थानियों को इस जिम्मेदारी में हस्त-क्षेप करने अथवा योग देने का कुछ भी अधिकार नहीं था। ऐसी हालत में उन हिन्दुस्थानी राजनीतिज्ञों की समझ पर हमें तरस आता है जिन्हें इस बात की आशा लगी हुई थी कि शासन-सुधार-सम्बन्धी जाँच-कमिटी में सदस्य होने का सुअवसर उनके भी हाथ लगेगा। वे तो सिर्फ गवाह की हैसियत से कमिटी के इजलास में हाजिर हो सकते थे। उन्होंने न मालूम क्यों ऐसा समझ लिया कि वे भी विचारक न्यायाधीश की हैसियत से जाँच-कमिटी में बैठ सकेंगे। खैर, आखिर अपनी-अपनी समझ तो है।

सारांश यह कि सन् १९१९ के शासन-विधान के अन्दर मंत्री-पद को स्वीकार करनेवाले तथा गांधी जी के असहयोग-आन्दोलन को दबाने में सरकारी नीति का समर्थन करनेवाले राजनीतिज्ञों को इस बात से बड़ी निराशा हुई कि उनमें से एक भी आदमी जाँच-कमिटी में नहीं लिया गया। यह निराशा ऐसी गहरी और मर्म-भेदी साबित हुई कि नरमदलवालों को ऐसा कुछ करना पड़ा जो उनके जन्म-गत सत्कार के बिल्कुल विपरीत था। असहयोग के कार्यक्रम और सिद्धान्त दोनों को हमारे राजनैतिक विकास का अवरोधक समझनेवाले इन राजनीतिज्ञों को उनकी धारणा के बिल्कुल विरुद्ध काम करना पड़ा। असहयोगियों को भला-बुरा कहनेवालों को स्वयं असहयोगी बनना पड़ा। यह घटना नरमदल के इतिहास में अद्वितीय थी। इस दल ने अपने जीवन में पहले-पहल पुरुषोचित स्वाभिमान का परिचय दिया। सम्मिलित रूप से इसने जाँच-कमिटी का बहिष्कार कर दिया। इस दल का एक भी नेता गवाह की हैसियत से उस कमिटी के सामने हाजिर नहीं हुआ। इस कारण साइमन-कमिटी की शान ज़रा फीकी पड़ गई।

नरमदलवालों की चर्चा हमने यत्किंचित् विस्तार के साथ इसलिए की है कि उन्हीं के रुख पर ही जॉर्ज-कमिटी के महत्व का दारोमदार था। इसी दल के लोग ही शतरज के हाथी, घोड़े और प्यादे हो रहे थे और साइमन-कमिटी की सफलता के लिए सरकारी दृष्टि से उनका सहयोग अनिवार्य था। कांग्रेसवालों ने तो असहयोग का बाना पहले ही धारण कर लिया था। उनसे ब्रिटिश पार्लिमेंट को कुछ आशा भी नहीं थी। दुर्भाग्य से अथवा ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की मूर्खता से नरमदल का सहयोग उनके हाथ से निकल गया। सप्रू और शास्त्री इन दोनों में से दोनों या इनमें से एक भी यदि उस कमिटी में ले लिया जाता, तो हम निश्चयपूर्वक कह सकते हैं कि नरमदलवाले बहिष्कार-नीति का अवलम्बन कदापि नहीं करते। लेकिन जब कोई मनुष्य अपनी शान में मस्त होकर मिथ्याभिमानी हो जाता है, तो वह मही से मही भूल भी कर बैठता है। यही हालत ब्रिटिश पार्लिमेंट की हुई। नरमदल के सहयोग से सफल होकर वह अपने स्वेच्छाचार में ऐसी गाफिल हो गई कि उस दल का सहयोग ही वह अपने हाथों से खो बैठी। परिणाम यह हुआ कि असहयोगी कांग्रेसवालों के साथ सहयोगी नरमदलवालों का आकस्मिक मेल हो गया। इस मेल ने साइमन-कमिटी को भात दे दिया। वह यहाँ-वहाँ इधर-उधर कुछ नगण्य लोगों से जॉर्ज-पडताल करके अपना-मा मुँह लेकर वापस चली गई। इस तरह साइमन-कमिटी की योजना बिल्कुल विफल हो गई। सन् १९१९ में शासन-विधान की पूर्वनिश्चित योजना अमल में न आ सकी। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के लिए नरमदलवालों के नये रुख से एक अभूतपूर्व परिस्थिति पैदा हो गई। वे बड़े चिन्ता में पड़ गये। ब्रिटिश शासन को ऐसी लाचारी की हालत में लाने का अधिकांश श्रेय इसी दल को है, इस बात पर रूसी को कुछ भी सदेह नहीं होना चाहिए। क्योंकि इन्हीं लोगों का सहयोग ही तो सारी सजावट का मूलाधार था, सो निकल गया।

परिस्थिति ने एक नया परिणाम निकाला। साइमन-कमीशन की समाधि पर उसकी यादगारी के लिए एक नई सभा की योजना हुई और उसका नाम रखा गया 'राउड् टेब्ल् कान्फ्रेंस'। इस घोषणा के द्वारा ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने हिन्दुस्थान के सहयोगियों को इस दात का विश्वास दिलाया कि हम अब गोलमेज के चारों तरफ मैत्री-भाव से बैठकर समानाधिकार से कुछ सलाह-मशविरा कर लेंगे। 'समानाधि-नार' का अलफाज सुनकर नरमदलवाले लट्टू हो गये और उनके पैर फिसल पड़े। हम ऐसा इसलिए कहते हैं कि गोलमेज-सभा में शामिल होते समय उन्हें इतनी सी बात भी नहीं सूझी कि भारतीय जनता के हृदय-सम्राट् महात्मा गांधी को हिन्दुस्थान में जेल के अन्दर छोड़कर वे किस मुँह से सेंट जेम्स पैलेस में बैठ सकेंगे। जो हो, शतरज के प्यादे ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के हाथ आये, खेल शुरू हुआ। पाठक क्षमा करे, शतरज की कल्पना हमारी नहीं है। पश्चिमी राष्ट्रों के राजनैतिक तत्त्व-वेत्ताओं ने राजनीति की उपमा ही ऐसी दी है। उनकी राय में राजनीति एक शतरज का खेल है, उसमें आड़ी-टेढ़ी सभी प्रकार की चालों की गुजाइश रहती है।

किस्साकोता, गोलमेज-सभा का पहला अधिवेशन कुछ प्रमुख सहयोगियों के सहयोग से हो गया। पर एक कारण से उसका रंग बहुत फीका रहा। इस समय तक अपने असहयोग-आन्दोलन की बदौलत महात्मा गांधी की ख्याति ससार के कोने-कोने में इतनी व्याप्त हो चुकी थी कि हिन्दुस्थान का कोई भी प्रतिनिधि-समुदाय उनकी उपस्थिति के बिना पश्चिमी दुनिया की अन्तर्राष्ट्रीय सम्मति में प्रत्यक्ष रूप से धोखे की टट्टी मानी जाती। गोलमेज-सभा में अखिल भारत के सर्व-मान्य नेता महात्मा गांधी की अनुपस्थिति उच्च स्वर से मानो प्रतिक्षण घोषित कर रही थी कि इस सभा में कोई सार नहीं है। इधर हिन्दुस्थान का सार्वजनिक वातावरण भी आतंकित और अप्रसन्न था। देश के प्रमुख राष्ट्रीय नेता तथा हज़ारों की तादाद में कांग्रेस के कार्यकर्ता जेल के

अन्दर थे। जेलों में रोशनी और चहल-पहल थी; पर बाहर देश में गांधी कुहरा छाया हुआ था। सरकारी दमननीति ने एक विचित्र परिस्थिति पैदा कर दी थी। भारतीय जन-समाज खिन्ना हुआ था। कांग्रेस के इशारे पर बम्बई के बाजार खुलते और बन्द होते थे। उसकी सिर्फ एक ऐलान पर रोजगारियों की दूकानें हड़ताल मनाती थी। विलायती वस्त्रों का वायकाट बड़ी सरगर्मी से जारी था। व्यवसाय पर इससे बड़ा आघात पहुँचा। यह एक ऐसी चोट है जिसे बनिया ही जानता है और कदाचित् बनिया ही पहुँचा सकता है। इस चोट ने और शासन-सम्बन्धी कठिनाइयों ने ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की परिस्थिति और भी बुरी बना दी। लाचार होकर उन्हें यह तय करना पड़ा कि गांधी को किसी तरह लाना चाहिए। मालूम नहीं, उन्होंने महात्मा जी के सम्बन्ध में क्या धारणा बना रखी थी। समस्त वे समझते थे कि गांधी एक आदर्शवादी महात्मा है, वह एक सीधा-सादा आदमी होगा। जब इतनी अधिक सख्या में हिन्दुस्थानी प्रतिनिधि प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से हमारे अधिकार में हैं ही, तो ऐसे मजलिस में एक गांधी चाहे कैसा भी हठी हो हार जायगा। कम से कम दुनिया को यह तो जरूर मालूम हो जायगा कि गांधी हिन्दुस्थान का सर्वमान्य नेता नहीं है, महात्मा भले ही हो। गांधी में राजनैतिक व्यवहार-बुद्धि का कितना अभाव है, अपने देश की साम्प्रदायिक समस्या को हल करने में वह कितना असमर्थ है, अतएव भिन्न भिन्न श्रेणी के लोगों में उसका कितना कम प्रभाव है, सारी बातें ससार को प्रकट हो जावेगी। दुनिया फिर आगे चलकर ऐसा न कह सके कि हिन्दुस्थान के शासन में अँगरेज लोग दमन-नीति का अवलम्बन व्यर्थ कर रहे हैं।

उद्देश्य की इस उदारसूझ ने एक बार झोका खाया। गांधी की जरूरत उन्हें महसूस होने लगी। दो हिन्दुस्थानी राजदूतों के द्वारा यह कार्य सम्पादित हुआ। लुगाम की खैच ढीली करनी पड़ी। राष्ट्रनेता छोड़े गये। महात्मा जी यैरोडा जेल से बाहर निकले और गोलमेजवाली

जमा में शामिल होने के पहले कुछ जरूरी बातों को तय करने के लिए वे पचा पहने हुए बाइसराय के भव्य भवन में दाखिल हुए। वह एक दर्शनीय दृश्य था। जो अन्नमन फकीर कल तक येरोडा जेल का कैदी था, उसका सरकारी महल की सीढ़ियों में सघिर्कर्ता की हैसियत से इस तरह चढ़ना चर्चिल सरीखे कई ब्रिटिश वहादुरों को बहुत नागवार गुजरा। लेकिन करते क्या, उस समय दूसरा चारा ही न था। किसी तरह उन्होंने उस समय गांधी जी के नेतृत्व-पद को स्वीकार कर लिया। लार्ड इरविन और महात्मा जी के बीच सधि-वर्चा होने लगी। बीच बीच में कई रकावटें और अड़चने आईं। लार्ड इरविन इस फिक्र में थे कि ब्रिटिश शासन की प्रतिष्ठा लोगों की नज़र में न गिरने पावे। महात्मा जी को इस बात की चिंता थी कि कोई भी ऐसी बातें उनसे स्वीकृत न हो जावे जिससे कांग्रेस के स्वाभिमान पर किसी तरह का आघात पहुँचे। बीच बीच में आशा और निराशा के कई झोके आये, पर अन्त में किसी तरह समझौता ही हो गया।

महात्मा जी ने भद्र अवज्ञा (Civil Disobedience) बन्द करना स्वीकार किया और लार्ड इरविन ने राजनैतिक कैदियों को छोड़ना मजूर कर लिया, ताकि कांग्रेस के प्रतिनिधि गोलमेज-सभा में सम्मिलित हो सके। महात्मा जी ने इस बात को मान लिया कि गोलमेज-सभा में सघ-शासन-प्रणाली (Federal System) की बुनियाद पर ही सारी सुधार-वर्चा होगी और लार्ड इरविन को यह बात स्वीकार करनी पड़ी कि भारतीय उत्तर-दायित्व (Indian Responsibility) भावी शासन-विधान का मूलाधार होगा। फिर दोनों ने यह भी मजूर कर लिया कि सघ-शासन और भारतीय उत्तर-दायित्व के सिवाय कुछ संरक्षण के नियम (Safeguards) ऐसे भी रहेंगे जो हिन्दुस्थान के हक में फायदेमन्द हों। देश की रक्षा, अन्तर्राष्ट्रीय संघर्ष, छोटे-छोटे सम्प्रदायों के अधिकार और हिन्दुस्थान की आर्थिक प्रतिष्ठा तथा उत्तरदायित्व के प्रश्न 'सेफ गार्ड्स' के विषय होंगे। सच

पूछा जाय तो सुलहनामे का इतना ही साराश है, शेष बातें सब गौण हैं। इसलिए उनकी चर्चा करना हमें यहाँ पर अभीष्ट नहीं है।

इस सुलहनामे की योग्यता पर विचार करने के लिए भारतीय दृष्टि से सघ-शासन की उपयुक्तता पर विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है। इसमें सन्देह नहीं कि सघ-शासन की व्यवस्था इस समय कई देशों में कई रूपों में विद्यमान है। इस ज़माने में जहाँ जहाँ नई बस्तियाँ (Colonies) बसी हैं, वहाँ वहाँ सघ-शासन के रूप में ही लोकसत्ता प्रकट हुई है। हिन्दुस्थान का भावी शासन-विधान भी इसी रूप में प्रकट होगा। इस बात पर हमारे राष्ट्रीय नेताओं में कोई विशेष मतभेद नहीं दिखाई देता। गांधी जी के समान दूरदर्शी विचारक ने भी इसे स्वीकार कर लिया है। इस समय समूचे हिन्दुस्थान में जो ब्रिटिश शासन विद्यमान है उसका रूप इसके बिल्कुल विपरीत है; उसे केन्द्र-शासन-प्रणाली (Unitary System) कहना ठीक होगा। एक ही केन्द्र में सर्वोपरि सत्ता स्थापित रखना इस प्रणाली का उद्देश्य होता है। ससार में सभी जगह लोग अपने चारों ओर प्रान्तीय तथा साम्प्रदायिक चहारदीवारी बनाकर रहना अधिक पसन्द करते हैं। इसलिए वे अपनी प्रान्तीय स्वच्छन्दता पहले चाहते हैं और केन्द्र-शासन की परवाह पीछे करते हैं। अतएव केन्द्रित शासन का स्थापन करना बहुत कठिन काम है। यह कठिनाई बड़े-बड़े देशों के लिए और भी बढ जाती है जहाँ कई तरह के लोगों को एक ही केन्द्रीभूत शासन से संबद्ध करने का प्रश्न आता है। ब्रिटिश शासन ने एक ऐसा ही कठिन से कठिन राजनैतिक प्रयोग इस देश में सफलतापूर्वक किया है। हमारी नम्र सम्मति में यही केन्द्रीभूत सत्ता (Unitary Government) हमारे भावी स्वराज के लिए भी अधिक लाभदायक सिद्ध होगी। उसे संचालित करने का अपना जन्म-सिद्ध अधिकार ही हमें चाहिए। यदि यह केन्द्रीभूत शासन-सत्ता हमें ज्यों की त्यों मिले तो बहुत ही अच्छा हो। हिन्दुस्थान इतना बड़ा देश

हैं, उसमें इतने बड़े बड़े प्रान्त और सम्प्रदाय हैं कि एक बार केन्द्र-शासन की वागडोर ढीली हुई कि प्रान्तों में दुर्मति समा जाने की बड़ी सम्भावना है। एक जबरदस्त केन्द्र-शक्ति के अभाव में हिन्दुस्थान के भिन्न भिन्न प्रान्त निरकुश होकर मनमानी करने लगेंगे और इस तरह विदेशी कूट-नीतिज्ञों का शिकार चीन के समान हिन्दुस्थान भी सदियों तक बना रहेगा। 'फेडरेशन' यदि सच गया तो किसी कदर ठीक ही होगा। यदि नहीं, तो विद्रोही प्रान्तों को एक ही केन्द्रित-शक्ति के अनुशासन में लाना सच की सर्वमान्य सैद्धान्तिक दृष्टि से भी कठिन हो जावेगा। इस देश में रियासतों की मौजूदगी भी एक ऐसी बात है जो सच-शासन की कठिनाई को कई गुनी अधिक बढ़ा देती है। आज यदि केवल खालसा प्रान्तों का प्रश्न हो, तो उनका सच-निर्माण हो सकता है। पर रियासतों को लेकर चलना और ऐसी हालत में जब कि वे चलने के लिए तैयार नहीं हैं, कठिन से भी कठिन काम है। इन देशी रियासतों के राजे-महाराजे गोलमेज के पहले अधिवेशन में सच-शासन की खुलकर प्रशंसा कर आये। सुनने-वालों को प्रतीत हुआ कि उनमें कुछ राजनैतिक दूरदर्शिता आने लगी है। लेकिन बाद को जब रियासती प्रतिनिधियों को गोलमेज-सभा की पहल-पहल से कुछ फुरसत मिली तो शासन-विधान के ग्रन्थों का कुछ यहाँ-वहाँ अवलोकन किया और सच-शासन के अन्तर्गत प्रान्तीय उत्तर-दायित्व पर विचार करने का उन्हें मौका मिला। तब कही उनकी आँखें खुली और उन्होंने पीछे खिंचना शुरू किया। पर एक विशेषता थी। देशी रियासतों के विद्वान् प्रतिनिधि इतना तो अन्त तक स्वीकार करते गये कि हम दिलोजाना से सच-शासन के पक्ष में हैं। पर इसी के साथ वे अपनी वर्तमान अनियन्त्रित सत्ता पर किसी तरह का आघात भी नहीं चाहते थे। सच के अधिकार उन्हें चाहिए, पर जिम्मेदारी और आवश्यक त्याग उन्हें मजूर नहीं है। ऐसी हालत में सच बने कैसे? रियासती प्रजा-सच तो अपना चुना हुआ प्रतिनिधि भेजना चाहता है और वहाँ के राजे-महाराजे अपना नामजद आदमी चाहते हैं। इसका

निपटारा कैसे हो और कौन करे ? फिर ड़घर सघ-शासन मे सम्मिलित होकर रहना भी उन्हे प्रिय है । इतना बड़ा झमेला कैसे सुलझे ? सुलझेगा जरूर, मगर एक तरीके से; नहीं तो और भी उलझन पैदा होने का अन्देशा है । इसे ठीक ठीक सुलझाने का उपाय यही है कि हम पहले खालसा के प्रान्तो को लेकर ही एक लोकसत्ता-मूलक सघ-शासन का निर्माण करें और रजवाडो से यह कह दें कि आपकी जब मरजी हो तब आइए, सघ का दरवाजा खुला है । यह एक ऐसी आवश्यक शर्त थी, जिसका अभाव गांधी-इरविन-सुलहनामे में बहुत खटकता है । पर साथ साथ यह भी सच है कि तेज़ाब मे पानी मिलाकर पतला करनेवाले ब्रिटिश राजनीतिज्ञ इस शर्त को कभी मज़ूर भी न करते । महात्मा जी के लिए लाचारी थी । पर आज रियासतो के साथ संघ बनाने मे जो दिक्कतें पेश हो रही हैं उन्हें देखकर हमारे कुछ राजनीतिज्ञ कहने लगे हैं कि नहीं चाहिए रियासतो का झमेला, हमें तो ब्रिटिश शासन के अन्दर ही स्वराज दे दो, रियासतो का देखा जायगा । हम तुम दोनों मिलकर उन्हें रास्ते पर ले आवेंगे । परन्तु ब्रिटिश कूटनीतिज्ञ कहते हैं कि सघ-निर्माण तो समूचे देश का एक साथ ही होगा, अभी हिन्दुस्थान की जिम्मेदारी का भी सवाल उठ सकता है, अन्यथा नहीं । इस तरह आज हिन्दुस्थान का भावी शासन-विधान सघ की खटाई मे बुरी तरह पड़ चुका है । सारांश यह कि गोलमेज़-सभा की सारी कार्रवाई विफल हो गई । साइमन-कमीशन अपनी कबर से उठ बैठा है । वह मरा नहीं था, सिर्फ घायल ही पड़ा था । हम ऐसा इसलिए कहते हैं कि इस कमीशन ने जिस प्रान्तीय सुधार-योजना (Provincial autonomy) की सिफारिश की थी, अधिकांश में उसी को ब्रिटिश राजनीतिज्ञो ने अमल मे लाने का विचार किया है । शिमला के शासन मे आखिर देने-लेने की कोई बात नहीं रह गई । इस प्रकार साइमन-कमीशन की जीत रही । उसकी पुनरावृत्ति 'ज्वाइंट पार्लिमेटरी कमिटी' के रूप मे हुई । वह भी खालिस अँगरेजो की

कमिटी थी। परन्तु आश्चर्य है कि देश के सहयोगियों को उनके इजलास में गवाह की हैनियत से हाजिर होना विलकुल बरदाश्त हो गया ! सिर्फ इसलिए कि बीच में गोलमेज-सभा का कुछ गोल-माल हो चुका था। वह एक ऐसी बाहरी सजावट थी कि उसके फेर में एक बार गांधी जी के नेतृत्व में समूची कांग्रेस भी पड़ गई। पड़ना पड़ा; कुछ लाचारी से और कुछ उपयोग की दृष्टि से भी।

कांग्रेस ने गोलमेज-सभा में शामिल होकर जो लाभ उठाना चाहा, उसके सम्बन्ध में कुछ मतभेद की सम्भावना जरूर है। कुछ लोग ऐसा कहते हुए सुने जाते हैं कि गोलमेजवाली सभा में महात्मा जी के शामिल होने से देश को कुछ लाभ तो हुआ ही नहीं, बल्कि हानि हुई है। साम्प्रदायिक समस्या को हल करने में लंदन में प्रयत्नशील और सरे आम असमर्थ होकर गांधी जी ने अपने राजनैतिक नेतृत्व की महत्ता बहुत कुछ घटा दी है। यह मौका अगर महात्मा जी न लाते तो उनके हक में अच्छा होता। यह धारणा इस प्रत्यक्ष बात से भी समर्थित होती है कि स्वयं गांधी जी को 'सेंट् जेम्स पैलेस' में साम्प्रदायिक, सकीर्ण-हृदय और चालबाज नामजद लोगों के बीच बैठकर किसी प्रकार सफलता प्राप्त करने की आशा अपनी यात्रा के आरम्भ ही से नहीं थी। उन्होंने स्पष्ट ही कहा था कि मैं आगा के विरुद्ध आशावान् होकर जा रहा हूँ। परिणाम भी वही हुआ जिसकी सोलह आने आशका थी। गांधी जी के प्रयत्न से भी हिन्दुस्थान का साम्प्रदायिक समझौता न हो सका। ससार को महात्मा जी की विफलता का यही दृश्य दिखाना ब्रिटिश कूटनीतिज्ञों को मंजूर था; सो देखा गया।

साम्प्रदायिक निर्णय करनेवाली उपसमिति (Minorities Sub-Committee) की पहली बैठक हुई। अपने प्रारम्भिक वक्तव्य में सदस्यों को प्राचीन भारत के तत्त्वज्ञानियों की याद दिलाकर रैमजे मैकडॉनल्ड ने अपनी वनावटों उदार बुद्धि का परिचय दिया और हिन्दुस्थानी प्रतिनिधियों से कहा कि "अपना साम्प्रदायिक निर्णय आप लोग

ही करे; मैं इस मामले में किसी तरह का हस्तक्षेप करना नहीं चाहता। दूसरों के लिए मैं पूरा पूरा बदनाम हो चुका हूँ। फिर भी यदि आप लोग आपस में कुछ भी तय न कर सकेंगे और यदि आप लोगों की इच्छा होगी तो मैं इस भ्रमे में पड़कर फिर भी बदनाम होने के लिए तैयार हूँ"; इतना इशारा कुछ लोगों के लिए काफी था। आगा ख़ाँ उठकर बोले कि मुसलमान-प्रतिनिधि आज रात को गांधी जी से मिलकर सलाह-मशविरा करनेवाले हैं, इसलिए इस उपसमिति की कार्रवाई स्थगित की जावे। कर्नल गिड्नी और अवेडकर ने यह अन्देशा जाहिर किया कि कहीं हिन्दू-मुसलमान अलग ही-अलग आपस में समझौता करके अन्यान्य छोटे सम्प्रदायों का हक न भार दें। मैकडॉनल्ड ने उन्हें आश्वासन दिया कि ऐसा हरगिज नहीं हो सकता, पर तब तक आप लोग भी अलग मिलकर समझौता कर डालें। इसके बाद उपसमिति की कार्रवाई स्थगित हो गई।

तत्पश्चात् साम्प्रदायिक प्रतिनिधियों की जहल-पहल शुरू हुई। रिज्ज होटल में आगा ख़ाँ के नेतृत्व में मुसलमान-प्रतिनिधियों से महात्मा जी की बातचीत हुई। डा० असारी के विना तथा इतर राष्ट्रीय मुसलमानों के अभाव में वे विलकुल निहत्थे और निस्सहाय हो रहे थे। उन्होंने मुसलमान-प्रतिनिधियों से इस बात का आग्रह भी किया कि डा० असारी को साम्प्रदायिक उपसमिति में लेना बहुत जरूरी है। पर आगाख़ाँनी दीक्षा से दीक्षित मुसलमान इस बात पर क्यों राजी होते? उन्होंने महात्मा जी की सलाह सुनी-अनसुनी कर दी। लार्ड इरविन से सविन-वर्च करते समय यदि इस शर्त पर जोर दिया गया होता तो कदाचित् गांधी जी डा० असारी सरीखे कुछ मुस्लिम नेताओं को साथ ले सकते थे। एक बार लंदन पहुँचकर उन्हें शामिल करने के लिए प्रयत्न करना व्यर्थ ही था।

गांधी जी सिक्ख तथा हिन्दू-प्रतिनिधियों से भी मिले। अवेडकर और गिड्नी से भी बातें हुईं। तत्पश्चात् हिन्दुस्थानी प्रतिनिधियों की सेंट

जेम्स पैलेस में सभा हुई और उसके सभापति महात्मा जी हुए। दलित जाति के सरकारी प्रतिनिधि अबेडकर ने अपनी दलित बुद्धि का परिचय इस सभा में खूब ही दिया। उसे यह कहते जरा भी सकोच नहीं हुआ कि दलित-वर्ग के लोग हिन्दू नहीं हैं। उसने इस बात पर जोर दिया कि दलितों को पृथक् निर्वाचन का अधिकार चाहिए। पतरो साहब तो इस बात का समर्थन करनेवाले ही थे। मगर आश्चर्य है कि सप्रू, मुदलियर और रामचन्द्रराव सरीखे राजनीतिज्ञ भी दलितों को पृथक् निर्वाचनाधिकार देने के लिए राजी हो गये। गांधी जी ने कांग्रेस-पक्ष का खुलासा इस तरह किया—

“हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय प्रतिनिधि की हैसियत से मैं पृथक् साम्प्रदायिक निर्वाचन का विरोधी हूँ। फिर भी लाचारी की हालत में सिक्ख और मुलसमानों का पृथक् निर्वाचन देने के लिए मैं किसी तरह तैयार हो सकता हूँ। पर दलित-वर्ग को ऐसा अधिकार देकर उसे हिन्दू-समाज से हमेशा के लिए अलग कर देना मैं हरगिज नहीं चाहता।”

प० मालवीय ने महात्मा जी का समर्थन किया। परन्तु कोई समझौता न हो पाया और साम्प्रदायिक उपसमिति की बैठक का दिन भी आ गया। गांधी जी ने आठ अक्टूबर तक यह कहकर मोहलत माँगी कि अभी प्रतिनिधियों में समझौते की बातचीत जारी है, समय कम था, इसलिए कुछ निर्णय नहीं हो पाया। उन्होंने यह भी कहा कि कम से कम मैं अब दूसरी मोहलत न लूँगा और इस समिति की दूसरी बैठक में सारी कॉन्फ़रेंस की रिपोर्ट पेश कर दूँगा। मैं बड़ा जबरदस्त आशावादी हूँ, इसलिए उम्मीद करता हूँ कि शायद कुछ समझौता हो जावे। आगा खाँ ने इस प्रस्ताव का समर्थन किया। कर्नल गिडनी तथा अबेडकर की पेश की हुई शकाओं का समाधान करके समिति की बैठक फिर स्थगित हो गई।

तत्पश्चात् प्रतिनिधियों की सभा फिर शुरू हुई। महात्मा जी ने कांग्रेस का पक्ष-समर्थन करते हुए कहा कि पृथक् निर्वाचन का अधिकार

राष्ट्रीयता का विधातक होगा। सिवाय इसके एक या दो सम्प्रदायो को ऐसा हक देकर हम इतर सम्प्रदायो को उससे वंचित नहीं कर सकते।

“राष्ट्रीयता से पराङ्मुख और साम्प्रदायिकता के वशवर्ती होकर आप लोग इतनी परस्परविरोधी रायें पेश कर रहे हैं कि मेरी समझ में नहीं आता कि इस उलझन का निपटारा कैसे हो ? मैं समझौते के लिए प्राणपण से प्रयत्नवान् हूँ। मगर मेरी आँखों के सामने अभी प्रकाश दिखाई ही नहीं देता।” प्रकाश क्योंकर दिखाई देता ? स्वार्थी और साम्राज्यवादी ब्रिटिश कूटनीतिकों के इशारे पर कठपुतली होकर नाचने-वाले ‘आगा खान-अबेडकर-पतरो-गिडनी एंड को०’ के साथ साम्प्रदायिक समझौता करना एक क्या, एक दर्जन महात्माओं के लिए असम्भव था। भारत का दुर्दैव इसी कपनी के रूप में गांधी जी से जोहा लेने के लिए लंदन में उपस्थित हुआ था। आखिर किसी राष्ट्र का दुर्दैव कर्म-विपाक भी तो कोई चीज है। सर्व-शक्तिमान् ईश्वर भी इसे बदलने में सक्षम हो सकेगा या नहीं, इस बात पर हमें संदेह है। अतएव गांधी जी की इस विफलता में उनके नेतृत्व का कोई दोष नहीं, दोष है देश के दुर्दैव का।

आखिर पचायत पर मामला छोड़ देने की बात होने लगी। सरो-जिनी बाई ने कहा कि इस काम के लिए साम्प्रदायिक समिति के पाँच पंच चुन लिये जावे। हिन्दू और सिक्ख नेताओं ने कहा कि पंच ऐसे हो जो समिति के सदस्य न हों। मुसलमानों की ओर से कहा गया कि समिति के सदस्यों में से ही पंच चुनना ठीक होगा। बाहर के लोगों से इस मामले में सहायता लेना अपनी कमजोरी जाहिर करना है, ऐसा हरगिज नहीं होना चाहिए। इस तरह मत-भेद के बवडर में पड़कर पचायत की योजना कई चक्कर खा गई। महात्मा जी बड़ी चिंता में पड़ गये और कदाचित् सोचने लगे कि अपनी नाकामयाबी का इजहार साम्प्रदायिक उपसमिति की बैठक में किस तरह देना चाहिए।

बिगड़ी हुई बात को बनाकर बोलना आसान काम नहीं है। उसके

लिए बहुत योग्यता की जरूरत होती है। गांधी जी को जो आदमी चतुर राजनीतिज्ञ न समझता हो, उसे चाहिए कि वह साम्प्रदायिक निर्णय-समिति के सामने दिये हुए महात्मा जी के उस लाजवाब अंग को अनेक बार पढ़े और मनन करे। उन्होंने जो कहा है उसका सारांश यह है—

सभापति महोदय,

हमें मालूम नहीं है कि हिन्दुस्थान को कौन-कौन-से और कितने शासनाधिकार दिये जावेगे। इस बात का खुलासा आप लोगो ने अभी तक बिलकुल नहीं किया है। ऐसी हालत में भारतीय प्रतिनिधियों को इस कान्फ्रेंस के जरिये अपना लक्ष्य ही नहीं दिखाई देता। जो लक्ष्य ही अदृश्य है उसके मार्ग पर कोई किस आशा में आहट हो ? यही कारण है कि सम्प्रदायों के बीच समझौता होना इस समय शक्य प्रतीत नहीं होता। राजनैतिक अधिकारों को प्राप्त कर लेने के बाद ही हम उसका आपस में बँटवारा कर सकते हैं। सो पहले यह तो बताइए कि आप हमें देना क्या चाहते हैं ? यदि इस प्रश्न का उत्तर आप निश्चय-पूर्वक दे सके, तो हमें यह निर्णय करते अधिक देर न लगेगी कि हम आपस में उसका विभाग किस प्रकार करेंगे। यदि हमें आज यह मालूम हो जावे कि हिन्दुस्थान को आप स्वतंत्रता का सत्व (Substance of Independence) देने के लिए तैयार है, तो फिर ऐसे मीके को हाथ से छोड़ने के पहले हमें पचीसो भरतवें गम्भीरता-पूर्वक सोचना पड़ेगा। लेकिन जब तक हमारे पास बँटवारे की सामग्री ही प्रस्तुत नहीं है, तब तक 'सूत न कपास जुलाहो में लठा-लठी' वाली कहावत चरितार्थ होती रहेगी और मेल की असम्भावना बनी रहेगी। आखिर समझौता हो तो हो किम बुनियाद पर ? जिस म्वराज-मन्दिर का हम निर्माण करना चाहते हैं, उसकी नीव स्वतंत्रता के सत्व पर डाली जावेगी और उसके गगनभेदी शीर्ष-भाग पर जो कलस रहेगा, वह हमारे साम्प्र-

दायिक सहयोग से बनेगा। अतएव बुनियाद के लिए हमें पहले स्वराज चाहिए; साम्प्रदायिक निर्णय तो उसके बाद सम्भव हो सकेगा। अभी तो व्यर्थ का झगडा है।”

गांधी जी के इस तर्क में गम्भीर अर्थ-गौरव भरा हुआ है; इसमें शक नहीं। जब तक मनुष्य को यह प्रतीत होता है कि मुझे किसी के आधीन होकर रहना है, तब तक वह स्वतंत्रता-पूर्वक व्यवहार नहीं कर सकता। अप्रभावित रहकर स्वतंत्र रूप से निर्णय करने के लिए उसे स्वतंत्र ही होना चाहिए। हिन्दू और मुसलमान जिस दिन यह समझ लेंगे कि आज से हम आजाद हैं, उस दिन स्वतंत्रता के वातावरण में वे अपना साम्प्रदायिक निर्णय बना-यास कर लेंगे। लेकिन आज तो वे यह समझते हैं कि किसी तीसरी सत्ता की कृपा-दृष्टि से उन्हें जीना है। दिल की इस गिरी हुई हालत में वे अपना समझौता आप ही कर लेने के योग्य नहीं है। ऐसी दुरवस्था में पड़कर ससार की किसी भी मनुष्य-जाति की आत्म-श्रमता नष्ट हो सकती है। यह एक सच्ची और सैद्धान्तिक बात है। इसी का उपयोग महात्मा जी ने अपनी साम्प्रदायिक विफलता की कैफियत देते हुए किया। ‘एक चतुर बैरिस्टर के समान उन्होंने ‘सबूती का भार’ (*Onus probandi*) बात की बात में ब्रिटिश राजनीतिज्ञों पर डाल दिया। लेकिन सेट जेम्स पैलेस के कुटिल वातावरण में तर्क और विवेक के लिए कोई गुआइदा नहीं थी।

अन्ततोगत्वा वह दिन आया जब साम्प्रदायिक समिति की अन्तिम बैठक हुई। सभा के सदस्यों ने अपनी अपनी डफली बजाकर अपना अपना राग अलापा। आगा खाँ ने छोटे सम्प्रदायों की ओर से और सरदार उज्ज्वलसिंह ने सिक्खों की ओर से अपनी अपनी माँगें पेश की। रैमजे मैकडॉनल्ड ने बड़ी ज्ञान से कहा, अच्छा, तो मैं आप लोगों की नाकामयाबी की रिपोर्ट भेज दूंगा। उनके प्रारम्भिक

भाषण के बाद कई लोग बोल गये। पर गांधी जी के एक बोल का साराण सभी को निस्तेज कर देता है। उन्होंने मुक्त-कण्ठ होकर कहा—

“कि इस योजना के मैं बिल्कुल विरुद्ध हूँ। मैं जिस राष्ट्रीय महासभा का प्रतिनिधि हूँ, वह वर्षों तक जगल जगल मारी मारी फिरना पसन्द कर लेगी, लेकिन ऐसी कोई भी साम्प्रदायिक योजना स्वीकार न करेगी जिसके पैदा किये हुए वातावरण में नियन्त्रित शासन का पीधा कभी पनप ही न पायगा।”

भारतीय शासन-विधान के निर्माण में जो दूरदर्शिता चाहिए, उसके अन्तिम शब्द महात्मा जी के उपर्युक्त वक्तव्य में अंकित है। पर उन्हें स्वीकार करने की मनोवृत्ति उस जन-समाज में नहीं थी। आखिर बेचारों ने यह तय किया कि मैकडॉनल्ड साहब ही कृपापूर्वक पच का काम कर दे। सभी ने अपने अपने नोट भेजे, महात्मा जी भी उनमें से एक थे। पर उन्होंने क्या लिखा, यह हमें मालूम नहीं।

आखिर मैकडॉनल्ड महोदय ने अपना साम्प्रदायिक पच-फैसला दे दिया और उसका देश पर क्या परिणाम हुआ, वह कुछ कहने-सुनने की बात नहीं है। उसका परिणाम तो हम प्रत्यक्ष भोग रहे हैं। हमारी यह निश्चित धारणा है कि जिन लोगों ने हिन्दुस्थान के साम्प्रदायिक मसले को हल करने का काम एक विदेशी कूटनीतिज्ञ के सुपुर्द किया, उन्होंने कुछ ऐसा काम किया जो उनके आत्म-सम्मान के बिल्कुल विरुद्ध था। इसके सिवाय इस जिम्मेदारी को उन्होंने एक ऐसे राजनीतिज्ञ के हाथ में डाला, जो मजदूर-दल का नेता होकर साम्राज्यवादियों के दरवाजे उस समय पानी भर रहा था। उसका निर्णय न्याय-समर्थित क्योंकर हो? इस बात को हिन्दुस्थानी प्रतिनिधि नहीं जानते थे, ऐसी बात नहीं थी। परन्तु वे राष्ट्रदृष्टि का परित्याग करके केवल स्वार्थ-पथ पर ही आरुढ़ थे। इसी कारण महात्मा जी की बाअसर बातें बिल्कुल बे-असर साबित होती थी। इसी कारण वे समझते हुए भी

नासमझ थे और देखते हुए भी अच्छे थे। मैकडॉनल्ड साहब का प्रारम्भिक सकेत अपना काम कर गया। आप पच वन ही तो बैठे। ऐसी हालत में गांधी जी के सामने सारा तमाशा देखने के सिवाय कोई काम नहीं रह गया। देश का दुर्दैव सेट जेम्स पैलेस से मूछो पर ताव देता हुआ निकला और गांधी जी बाहर आये विषण्णवदन और गभीर होकर। आज भी वे अपने मन की उसी अवस्था में हैं। मैकडॉनल्ड साहब के दिये हुए साम्प्रदायिक निर्णय के एक महत्त्वपूर्ण अंश के विरोध में उन्हें प्राणों की बाजी लगानी पड़ी। ब्रिलायत की विफलता का प्रायश्चित्त उन्हें हिन्दुस्थान में इस रूप में देना पड़ा।

तारीख १४ सितम्बर को होनेवाली सष-शासन-समिति (Federal Structure Committee) की बैठक में महात्मा जी पहले-पहल उपस्थित हुए। लेकिन वह उनका मीन-दिवस था। बीबीस घंटे के मीन-चिन्तन के बाद दूसरे दिन वे सभा में बोले। कार्यभार गुस्तम था। पैंतीस करोड़ मूक, पराधीन और दरिद्र जनता की पैरवी उन्हें स्वार्थी साम्राज्यवाद की इजलास में करनी थी। जो अपराधी था, वहीं न्यायाधीश की हैसियत से बैठा हुआ था। ऐसी हालत में विरोधियों की प्रसुप्त अन्तरात्मा को पहले जाग्रत करने के सिवाय कोई दूसरा उपाय ही नहीं था। गांधी जी बोले—अविकार-पूर्वक बोले और ऐसी निर्भयता के साथ बोले जो स्वाभिमानी भारत के लिए सर्वथा उचित था। सबसे पहले उन्होंने अपने सहयोगी हृदय का परिचय दिया और कहा कि मैं भारत और इंग्लैंड के बीच सुलह करने की एकान्त निष्ठा से यहाँ उपस्थित हुआ हूँ। इस सहृदयता के साथ राजनैतिक बुद्धिमत्ता का मेल होना जरूरी था और उसका परिचय उन्होंने यह कहकर दिया कि मैं इस बात को भी जानता हूँ कि दोनों राष्ट्रों के बीच मौलिक मत-भेद हैं; याने इस मजलिस में, इस तरह, इस अवस्था में और इस मनोवृत्ति के साथ सुलह होना बहुत मुश्किल है। ऐसी विपन्न परिस्थिति में सविचर्चा व्यर्थ हो जायगी। अतएव गांधी जी को बेलगम होकर यह कहना

पडा कि जिस क्षण ब्रिटिश राजनीतिज्ञों को मेरी उपस्थिति असुविधाजनक प्रतीत होगी, उसी क्षण मैं केवल एक संकेतमात्र से ही बाहर चला जाऊंगा।

इस योग्य और समुचित भूमिका के बाद उन्होंने अपना वक्तव्य शुरू किया। जिस राष्ट्रीय महासभा की ओर से वे अपनी पवित्र जिम्मेदारी का पालन कर रहे थे, उसका दावा सिद्ध किया और कहा कि हिन्दुस्थान में कांग्रेस ही एक ऐसी संस्था है, जो देश के नाम पर अधिकार-पूर्वक बोल सकती है। इस संस्था ने अपने जीवन के प्रारम्भ काल ही से अछूत जातियों की सेवा की है, अतएव उनकी ओर से भी वह अधिकार-पूर्वक बोल सकती है। अपने प्रतिनिधित्व की अद्वितीय क्षमता का इस तरह पहले खुलासा करके उन्होंने कांग्रेस का ध्येय प्रस्तुत किया। उसकी सीमासा उन्होंने जिस तरह की, वह भी सुनने योग्य है। उन्होंने कहा कि 'पूर्ण स्वतन्त्रता' का आशय कहीं आप यह न समझ लेना कि दुनिया के आगे हम केवल इस बात की घोषणामात्र करना चाहते हैं कि हिन्दुस्थानियों ने अंगरेजों से सारा सम्बन्ध तोड़ दिया। हम तो केवल यही सिद्ध करना चाहते हैं कि 'ब्रिटिश कामनवेल्थ' की साझेदारी से हम दोनों स्वतन्त्र हैं और दोनों के समान अधिकार हैं। महात्मा जी के इस वक्तव्य में औपनिवेशिक स्वराज (Dominion Status) की ओर प्रत्यक्ष संकेत है। अपने भाषण के अन्त में भी उन्होंने यही कहा—

"I would love to go away with the Conviction that there is to be an honourable and equal partnership between Britain and India. It will be my fervent prayer during all the days. I live in your midst that that consummation may be reached."

यथार्थ में 'पूर्ण स्वतन्त्रता' की तर्कसिद्ध सीमासा वही हो सकती

हैं जो महात्मा जी ने की है। इस ससार में और विशेषकर बीसवीं सदी के ससारमें कोई भी राष्ट्र केवल आत्मलिप्त होकर नहीं रह सकता। औद्योगिक तथा बौद्धिक आदान-प्रदान के बिना राष्ट्रों की प्रगति संभव ही नहीं है। स्वतन्त्र होने पर भी हमें अन्यान्य देशों से ऐसा अन्योन्य-सम्बन्ध स्थापित करना ही पड़ेगा। फिर यदि 'ब्रिटिश कामनवेल्थ' में रहते हुए भी हमें मनुष्योचित अधिकार प्राप्त हो जावे, तो हमें बाहर जाने की जरूरत ही नहीं। फिर भी हमें बाहर निकलने की स्वतन्त्रता जरूर चाहिए। इसी अधिकार को स्वतन्त्रता का सत्त्व (Substance of Independence) कहते हैं।

महात्मा जी के इस लक्ष्य-दर्शन के विरुद्ध विवेक और स्वाभिमान दोनों का कुछ भी आक्षेप नहीं है। जिस प्रकार मनुष्यों के न्याय-मूलक सहयोग में राष्ट्र का कल्याण है, उसी प्रकार राष्ट्रों की सहकारिता से ससार का श्रेय-सर्पादन होता है। ऐसा न्यायमूलक सहयोग प्रत्येक नागरिक तथा राष्ट्र का धर्म है। इससे पराङ्मुख होकर प्राणी ईश्वरीय ध्येय का साधक नहीं हो सकता। यदि अंगरेजों के 'कामनवेल्थ' में मौलिक मानव-धर्म समता और समानता की गुणाइश है, तो ऐसा सामेदारी किसे पसन्द न होगी? ऐसा सहयोग केवल स्पृहणीय ही नहीं, धर्म-सगत भी होगा।

लेकिन वस्तुस्थिति इसके बिल्कुल विपरीत थी। जिस औपनिवेशिक स्वराज्य की कल्पना महात्मा जी के भाषण में दृष्टिगोचर होती है, वह ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की उदारता के बाहर की बात थी। इस बात को गांधी जी जानते थे। लेकिन जानकर भी उन्हें एक बार भारत की अन्तरात्मा की आवाज बुलन्द करनी थी। अन्तर्राष्ट्रीय लोकमत के दरबार में उन्हें स्वाभिमान और सत्यता के साथ हिन्दुस्थान की ओर से यह घोषित करना था कि सरकारों नामजद लोगों का यह स्वयं-स्वीकृत प्रतिनिधि-मंडल हिन्दुस्थान के किसी भी मर्ज की दवा नहीं है। उपचार तो कांग्रेस का ही कारगर होगा, क्योंकि वह शास्त्र-सम्मत है। जाग्रत

भारत का राष्ट्रीय स्वाभिमान इस तरह गांधी जी के द्वारा सेट जेम्स-पैलेस में बेलाग होकर बोल गया। उसे सारा ससार निस्तब्ध होकर सुन रहा था।

सघ-भासन-समिति की कार्रवाइयो से ऊबकर और वहाँ की वाग्विलासिता को देख-सुनकर गांधी जी का माथा ठनका। तारीख १७ की बैठक में सर्वप्रथम वक्ता की हैसियत से वे बेलाग होकर साफ-साफ कह गये।

“साहबान, सोमवार के दिन से आपको कार्रवाइयो को देखकर मेरी दिली हैरानी बढ़ती जा रही है। पहला कारण तो यह है कि आप लोगो में से एक भी आदमी ऐसा नहीं है जो लोगो के प्रतिनिधि होने का दावा कर सके। आप तो सरकार के द्वारा चुने गये हैं। सरकारी नामजद लोगो के इस महाफेल में मुझे इस तरह की बेचैनी मालूम हो रही है और वह इस खयाल से कि इस गोलमेज-सभा की बनावट ऐसी नहीं है कि जिसे देखकर कोई ऐसा समझ सके कि इस सभा को जुटानेवालो में दिल की सचाई है। इस कान्फरेस की सामर्थ्य-हीनता का इससे अधिक परिचय और क्या दिया जा सकता है कि लगातार घटो वाद-विवाद करने पर भी हम किसी निर्णय पर नहीं पहुँच पाते। मुझे तो सभापति महोदय मैकडॉनल्ड साहब की हालत को देखकर दया आती है कि उन्हें अपना पित्त मारकर ऐसी शिष्टता-पूर्वक सभासदो की सारी बातें सुननी पड़ रही है। फिर भी मैं आशावान् हूँ कि आपके इस आदरणीय धैर्य का कोई अच्छा परिणाम निकलेगा और आपको बधाई देने का सुयोग मुझे प्राप्त हो सकेगा।”

इस प्रारम्भिक भाषण में गांधी जी ने अपना स्वरूप दिखलाया। जहाँ लोग ‘अहो रूप अहो ध्वनि’ कहकर एक दूसरे की प्रशंसा में मस्त हो रहे थे, वहाँ इस मुँह-फट सत्यवक्ता ने नामजद सदस्यों की सारी कमजोरियाँ खोलकर रख दी। सेट जेम्स पैलेस के वातावरण में सांभ्राज्य-वाद के आतक से मुक्त होकर शायद ही कोई माता का लाल ऐसा कभी

चोल गया होगा। कोई भी समझदार आदमी इस बात को स्वीकार कर सकता है कि गांधी जी उस भाषण के बाद गोलमेज-सभा-मंच के पात्रों के लिए अमुविवाजनक हो गये। अपने घर ही में बैठकर हिन्दु-स्थानी प्रतिनिधियों ने ऐसी खरी बार्ते सुनने का अभ्यास ब्रिटिश राजनातिजों को नहीं था। जिसे केवल भोला-भाला आदर्शवादी साधु समझ गया था, वह बड़ा चुस्त व चालाक राजनीतिज्ञ भी निकला। उन्हें इस बात की कल्पना भी नहीं थी कि पक्का मोटा करनेवाले किसी न्यवहार-कुशल बनिये ने गाँठ पड़ेगी। गांधी जी को गोलमेज-सभा में बुलाकर ब्रिटिश साम्राज्य की दृष्टि में उन्होंने जो मूल की थी, उसका ज्ञान उन्हें होने लगा।

संघ-भासन-समिति की एक और महत्त्वपूर्ण बैठक उस दिन हुई, जिस दिन देश की ग़्वा और बाहरी नीति के प्रश्न छेड़े गये। जिन मुस्लिम प्रतिनिधियों ने साम्प्रदायिक निर्णय के अभाव में अप्रसन्न होकर समिति की कार्यवाहियों में विलचस्पी लेना बन्द कर दिया था, वे भी इस सभा में उपस्थित हुए। उनकी राष्ट्रीयता-भातक हरकतों की ओर संकेत करते हुए लार्ड मैकी ने कहा कि आप लोग विश्वास करें कि मैं न तो हिन्दुओं का पक्षपाती हूँ न मुसलमानों का तत्पक्षपाती हूँ; मैं तो सारे हिन्दुस्थान का हिमायती हूँ। जिन्ना साहब इस संकेत को समझ गये और समझकर उन्होंने जवाब दिया कि मैं आपसे बढ़कर हिन्दु-स्थान का समर्थक हूँ। परन्तु उन्हें क्या मालूम कि मुसलमानों के साम्प्रदायिक दुराग्रह ने ब्रिटिश राजनीतिज्ञ फ़ायदा तो उठा रहे थे, पर उन्हें इज्जत की निगाह ने देखने के लिए उनकी अन्तरात्मा नैयार नहीं थी। जिन्ना साहब के इस जवाब का जो जवाब-जवाब मैकी साहब ने दिया, वह किसी भी स्वाभिमानी हिन्दुस्थानी दिल के दो टुकड़े कर देनेवाला था। मालूम नहीं, चौदह शतों के हिमायती उस मुस्लिम महा-नुभाव के हृदय की उस समय कैसी अवस्था थी। क्या पाठक जानना चाहते हैं कि मैकी महोदय ने क्या प्रत्युत्तर दिया? मुनिए, उन्होंने कहा,

जिन्ना साहब, मैं इस बात को मजूर नहीं करता कि आप मुझसे बढ़कर हिन्दुस्थान के हिमायती हैं। एक अँगरेज यदि किसी हिन्दुस्थानी से ऐसा कहें, तो सहृदय पाठक समझ सकते हैं कि वह उस हिन्दुस्थानी के लिए कितनी लज्जास्पद बात होगी। जिन्ना साहब को इसका उत्तर कुछ भी न सूझा। खामोश रह गये। बोलते क्या, उनकी अन्तरात्मा सैकी साहब की करारी मार से गन खा गई।

इस सभा के प्रथम वक्ता सप्रू साहब थे। उन्होंने अपनी उदार नीति का परिचय यह कहकर दिया कि प्रगतिकाल में फौजी विभाग की देखरेख एक ऐसे हिन्दुस्थानी मेम्बर के हाथ में रहे, जो गवर्नर-जनरल के सामने अपने काम का जिम्मेदार हो। मुदलियर महोदय भी कुछ ऐसा ही बोल गये। मालवीय जी ने कांग्रेस का दृष्टिकोण बतलाया। इस पर लार्ड रीडिंग अपने प्रतिनिधित्व का जामा उतार कर वैयक्तिक हैसियत से अपना खरापन दिखाते हुए विलकुल साफ-साफ कह गये। उनका साम्राज्यवादी दृष्टिकोण विलकुल स्पष्ट था। उन्होंने कहा कि मैं विलकुल साफ साफ कह देना चाहता हूँ कि मैं ऐसी कोई भी योजना स्वीकार नहीं कहूँगा, जिसमें फौजी विभाग की जवाबदारी गवर्नर-जनरल पर न हो। परन्तु अँगरेजों की माँद में पड़े हुए उस यहूदी सज्जन को यह जानना चाहिए था कि उस सभा में एक ऐसा भी आदमी मौजूद था, जो सप्रू साहब का देश-भाई था और जो खरी बात करने में दुनिया में अपना कोई सानी ही नहीं रखता। रीडिंग महोदय का दृष्टिकोण सरासर साम्राज्यवादी था और ब्रिटिश राजनीतिज्ञों से सर्वथा समर्थित था। साम्राज्यवाद की इस दिठाई का जवाब निश्चल राष्ट्रवाद ही दे सकता था। महर्षि मालवीय और महात्मा गांधी के अमर वाक्यों में उसका पूर्णवितार हो गया। महात्मा जी बोले—

“कांग्रेस अपने देश की सेना पर पूरा अधिकार चाहती है। हमें इस धोखे में हरगिज नहीं रहना चाहिए कि देश-रक्षा का भार विदेशियों के हाथ में सौंपकर हम स्वतन्त्र हो सकते हैं। यह स्वतन्त्रता

नहीं, आत्म-प्रवचना होगी। मेरी समझ में नहीं आता कि यदि इस अधिकार से हम आज वचित किये जावे, तो ऐसा कौन-सा दिन आवेगा जब कि हम इतर अधिकारो का सदुपयोग करते हुए भी सहसा इसके योग्य हो सकेंगे।”

“मैं उस दिन का सुख-स्वप्न देख रहा हूँ कि जब ब्रिटेन हिन्दुस्थान को आत्मरक्षा का भार उदारतापूर्वक सौंप देगा। आप ही तो हमारे पर काटनेवाले हैं और आप ही को उगाना भी पड़ेगा। यह कोई मेहर-बानों का काम नहीं, आपका फर्ज ही होगा। मैं कल्पान्त तक ठहर सकता हूँ, पर आत्मरक्षा का भार दूसरो पर लाद कर स्वराज का उपभोग करना पसन्द न करूँगा। सेनाधिकार छोड़कर मैं एक उत्तर-दायी शासन का निर्माण कर सकता हूँ—ऐसा धोखा मैं कभी खा ही नहीं सकता।”

“आखिर सोचिए तो सही, हिन्दुस्थान कोई ऐसा देश नहीं है, जहाँ के लोग आत्मरक्षा करना न जानते हो। सीमा-प्रान्त के सिक्ख और मुसलमाव किसी बाहरी दुश्मन से नहीं डरते। गुरखों की मनोवृत्ति इस समय गिरी हुई है, जिस दिन उनमें राष्ट्र-भावना जाग्रत होगी, उस दिन वे अकेले ही इस काम के लिए कटिबद्ध हो आवेंगे। राजपूतों की जाति ऐसी है कि उसने एक नहीं, अनेक थर्म-पिली के दृश्य दिखाये हैं। उनके शौर्य का साक्षी इतिहास है।”

“बाहरी मामलात (External Affairs) का आशय मैंने सप्रू साहब से पूछ लिया है। वे कहते हैं कि इस विभाग में निकटवर्ती तथा इतर राष्ट्रों से यथोचित सम्बन्ध स्थापित करनेवाली नीति पर विचार तथा अमल करना पड़ता है। यदि यही आशय है, तो मैं कह सकता हूँ कि हम इतने नालायक नहीं हैं कि अपने हिताहित को ध्यान में रखते हुए हम दूसरो से उपयुक्त सम्बन्ध स्थापित न कर सकें। अपने पड़ोसी अफगानो से हम मित्रता का नाता जोड़ सकते हैं, आपानियो से भी हम सुलह कर सकते हैं। ब्रिटिश कामनवेल्थ के

जो उपनिवेश प्रवासी भारतीयों को अपने यहाँ आत्म-सम्मान-पूर्वक नहीं रहने देते, उनसे भी हम निपट सकते हैं।”

“चामेलर महोदय, मैं अब अधिक नहीं बोलना चाहता। मैंने इस सभा का जो इतना समय लिया है, उसके लिए क्षमाप्रार्थी हूँ। पर इस समय जो मेरे हृदय की अवस्था हो रही है, उसका अनुमान आप कर सकते हैं। प्रतिदिन यहाँ बैठकर और बाहर-भी चलते-फिरते दिनरात मैं यही सोचा करता हूँ कि इन विचारों का सत्परिणाम कब और किस तरह निकलेगा। मैं अन्त में अपनी अन्तरात्मा का यही इजहार देना चाहता हूँ कि मैं अँगरेजों का परम मित्र हूँ और अपने प्यारे देश का निश्चल सेवक भी हूँ।”

गांधी जी के इस वक्तव्य में जो मार्मिकता थी, वह सैकी साहस के हृदय पर अपना कुछ असर डाल गई। उनके वक्तव्य में भावुकता का गहरा पुट था। पर बात तो उन्हें वैसी ही करनी पड़ी जो ब्रिटिश नीति के अनूकूल थी। अन्यथा वे अपने पद के लिए नालायक करार दे दिये जाते।

अन्त में वह दिन आया, जब कि गोलमेज़-सभा की अन्तिम बैठक हुई। इस सभा में भिन्न-भिन्न समितियों की कार्यवाहियों का सारांश निकालना था। करीब बीस-बाईस प्रतिनिधियों के बोल जाने के बाद महात्मा जी की बारी आई और बारह बज के पाँच मिनट हो जाने पर अर्धरात्रि के निशीथ काल में उन्होंने अपना वक्तव्य प्रारम्भ किया। उनकी महान् आत्मा की अन्त स्फूर्ति से निकलनेवाली यह वक्तृता अद्वितीय थी। इस भाषण में विनय और निर्भयता, आदर्शवाद और व्यवहार-कुशलता, मानवधर्म और राजनीति का परिणय-सम्बन्ध देखने योग्य था। महात्मा जी में सुन्दर, सम्बद्ध और तात्कालिक व्याख्यान देने की जो अप्रतिम क्षमता है, उसका परिचय इस भाषण से पूरा पूरा मिलता है। बैठे बैठे बोलने के लिए पहले उन्होंने इजाजत माँगी और फिर अपने धारावाही वाक्यों के द्वारा अनन्य सत्य-निष्ठा तथा राष्ट्र-

भावना से उत्प्राणित होकर उन्होंने अपने अन्तिम वक्तव्य का सिलसिला इस तरह शुरू किया ।

“मन्त्री महोदय तथा मित्रो,

“मैं तो सोचता था कि यहाँ पर बिना बोले ही मेरा काम निकल जावे तो अच्छा हो । परन्तु मुझे बोलना ही पड़ेगा । यदि इस महत्त्वपूर्ण प्रसंग पर मैं कांग्रेस की ओर से अपना अन्तिम वक्तव्य न पेश कहूँ, तो मेरा यह व्यवहार आपके प्रति और स्वयं अपने सिद्धान्त के प्रति भी न्याय-सगत नहीं माना जायगा । पर बोलने के पहले मैं इस बात को स्पष्ट कर देना चाहता हूँ कि मेरे मन में किसी भी तरह का भ्रम नहीं है । आप लोगो की मशा और अपनी वर्तमान परिस्थिति इन दोनों की मुझे पूरी पूरी जानकारी है । मैं इस बात को जानता हूँ कि इस समय जो कुछ मैं कहनेवाला हूँ, उसका ब्रिटिश नीति पर कोई प्रभाव नहीं पड़ सकता । सम्भवतः आप लोगो ने अपना निश्चय पहले ही कर लिया है । हिन्दुस्थान-सरीखे देश की स्वतन्त्रता का प्रश्न केवल वाग्विलास से हल नहीं हो सकता । मैं कहता हूँ कि इतने शीघ्र केवल शान्तिपूर्ण समझौते से भी इस उलझन से निपटना मुश्किल है । संवि-वर्चा के महत्त्व को मैं महसूस करता हूँ, पर मैं यह भी समझता हूँ कि ऐसी वर्चा अपने समय पर और परिस्थिति-विशेष में ही सफल हो सकती है । अन्यथा उसकी विफलता निश्चित है ।”

इस खरी भूमिका को चुनकर ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के कान खड़े हो गये होंगे, इसमें हमें शरा भी सदेह नहीं । अपने भाषण के आरम्भ ही में कांग्रेस के उस कुशल कर्णधार ने गोलमेज-सभा की कारंवाइयों की कड़ी से कड़ी और मार्मिक आलोचना कर डाली । जिस समय उन्होंने यह कहा कि मुझे इस बात का भ्रम नहीं है कि मेरी बातों का आपके निर्णय पर कोई प्रभाव पड़ेगा, क्योंकि सम्भवतः आपने अपना निश्चय पहले ही कर लिया है—उस समय उन्होंने ब्रिटिश साम्राज्यवादियों की कुटिल नीति का नग्न रूप संसार को दिखा दिया । गोलमेज-सभा

की गोल-माल में पड़ने का महात्मा जी का उद्देश्य भी यही था। परिस्थिति को देखते हुए इसमें बेगी अभिप्राय कुछ हो ही नहीं सकता था। स्वराज तो समय पर आवेगा, पर गांधी जी ने सोचा होगा कि ससार हिन्दुस्थान के स्वराज-सकल्य से अपरिचित न रहने पावे। लोकमत एक शक्ति है। अपने अत्याचारों के पक्ष में उसे लेकर कुटिल राजनीतिज बहुधा उसका दुरुपयोग करते हैं। अपने पातकों के समर्थक बनाकर पातकी प्राणी दूसरों को भी पातकी बना डालते हैं। अपराधों के अपराध-मार्जन के पहले उसे दंड देने के पूर्व—उसके उद्भ्रात समर्थकों को जाग्रत करके सन्मार्ग पर पहले लाना चाहिए। ऐसा करने से समर्थकों के अभाव में आतंतायी के पक्ष कट जाते हैं। चारों तरफ से अपनी निर्भर्त्सना सुनकर एक बार दुष्टात्मा भी सोचने लगता है कि अब मुझे क्या करना चाहिए। लोकमत परमात्मा की शक्ति है, इसी लिए उसका सीधा असर अतरात्मा पर पड़ता है। ससार में न जाने कितने लोग ऐसे हैं, जिन्हें केवल लोकमत के ही डर से अपने दुराचरण से वाज आना पड़ता है। इसी भय से कई लोग हमेशा के लिए सुधर भी जाते हैं। वर्तमान सभ्यता ने मानव-समाज को ऐसा सम्बद्ध बना दिया है कि कोई भी राष्ट्र इस शक्ति की उपेक्षा सर्वथा नहीं कर सकता। इसमें सदेह नहीं कि हम अपनी न्याय-बुद्धि की वेदी पर आत्म-समर्पण करने की क्षमता दिखाकर ही लोकमत को अपने पक्ष में स्थायी रूप से रख सकते हैं। इस दृष्टि से राष्ट्र के कार्य-कर्त्ताओं को अपना स्वराज-संग्राम तो अपने देश ही में लड़ना होगा, पर साथ साथ इस बात की भी आवश्यकता होती रहेगी कि हमारे प्रयत्नों को अंतर्राष्ट्रीय लोकमत की सहायता तथा सहानुभूति भी मिलती रहे। इसी कारण हमारी यह निश्चित धारणा है कि, विदेशों में भारतीय आन्दोलन की यथार्थता का परिचय देना एक ऐसा कठिन और आवश्यक कार्य है, जिसकी ओर अब अधिक दुर्लक्ष्य नहीं होना चाहिए।

उपर्युक्त भूमिका के बाद महात्मा जी ने अपने प्रतिनिधित्व का दावा इस तरह पेश किया—

“कान्ग्रेस के सामने जो रिपोर्टें पेश हुई हैं, उनमें आप देखेंगे कि प्रायः सभी में किसी न किसी तरह का मतभेद प्रदर्शित है। इसके सिवाय आप लोगों को यह भी मालूम होगा कि उनमें से अधिकांश मतांतर मेरे हैं। अपने वक्तव्य के आरम्भ ही में मैं इस बात का खुलासा कर देना आवश्यक समझता हूँ कि कांग्रेस प्रतिनिधि की हैसियत से मेरे मतभेद का क्या महत्त्व है। सब-शासन-समिति की एक बैठक में मैं पहले कह चुका हूँ कि कांग्रेस ८५ सैकड़ा हिन्दुस्थानी जन-समाज की प्रतिनिधि है। यह उसका दावा है। भूक, मिहनती और दखिता-ग्रस्त जनता की ओर से अधिकारपूर्वक बोलनेवाली वह एक ही सस्था है और यदि हिन्दुस्थानी रियासतो के राजे-महाराजे क्षमाशील होकर सुने, तो मैं यह कहने का भी साहस करता हूँ कि अपनी पूर्व सेवा के आधार पर कांग्रेस रियासती प्रजा के भी प्रतिनिधि होने की अधिकारिणी अपने को मानती है, मालगुजार-जमींदारों तथा शिक्षित लोगों के विषय में तो कुछ कहने की जरूरत ही नहीं। आज मैं आप लोगों के सामने वही दावा फिर से पेश कर रहा हूँ। यहाँ पर प्रतिनिधियों के जितने दल उपस्थित हैं, उन्हें केवल सम्प्रदाय अथवा वर्ग-विशेष का ही प्रतिनिधित्व दिया जा सकता है। कांग्रेस ही एक ऐसी सस्था है, जो समूचे देश के नाम पर बोल सकती है। कांग्रेस ही एक ऐसी सस्था है जो साम्प्रदायिकता का जानी दुश्मन है और जो रंग, जाति और भेदभाव का भेद मानना जानती ही नहीं। उसका सामाज्य सभी के लिए खुला हुआ है। इस बात को मैं स्वीकार करने के लिए तैयार हूँ कि अपने आदर्श-पालन में उससे भूल हुई होगी। मैं स्वयं ऐसा समझता हूँ कि उसने कई बार ऐसी भूलें की हैं। पर मैं आपसे पूछता हूँ कि ससार में मनुष्य की बनाई हुई ऐसी कौन-सी सस्था है, जिसमें यह कमजोरी नहीं पाई जाती। कांग्रेस में जो कुछ त्रुटियाँ हो, फिर भी उसका घुरे से बुरा आलोचक भी इस बात को स्वीकार करेगा कि वह एक ही ऐसी सस्था है जिसकी आवाज सुन्न

देहातो मे भी रहनेवाली हिन्दुस्थानी जनता को सुनाई देती है और जिसका इतना व्यापक प्रभाव है।”

महात्मा जी का यह प्रारम्भिक वक्तव्य उनके आत्म-विश्वास और निर्भयता का बड़ा हृदयग्राही उदाहरण है। इसके सिवाय उनकी निरपेक्ष भावना पक्षपाती राजनीतिज्ञों के लिए एक दर्शनीय विशेषता है। कांग्रेस का दावा पेश करते समय उसकी कमजोरियों को न भूलना अथवा स्वीकार कर लेना एक ऐसा काम था, जिसे वर्तमान ससार का कोई भी चुस्त व चालाक राष्ट्र-नेता स्वीकार नहीं करता। भयकर से भयकर अत्याचारों को 'सेसरशिप' के द्वारा मुस्तैदी के साथ छिपाने की जिन्हे आदत है और जो राजनीतिज्ञ अपने अंतर्राष्ट्रीय दाँव-पेचों में सत्य का विलदान करने के स्वभावतः अभ्यासी है, मालूम नहीं, उनके हृदय पर महात्मा जी के इस भूल-स्वीकार का क्या परिणाम पड़ा होगा।

यथार्थ में हमारी अधिकांश त्रुटियाँ पराधीनता की पुत्रियाँ हैं। उन्हें दूर करने के लिए ही तो हिन्दुस्थान स्वतंत्र होना चाहता है। मनुष्योचित अधिकारों से वंचित होकर हम मनुष्योचित कर्तव्यों से पराङ्मुख हो गये। ऐसा होना विलकुल स्वाभाविक है। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों को याद होगा कि जब रोम पर आपत्ति आने पर रोमन-साम्राज्य ग्रेटब्रिटेन से उठा लिया गया और रोमन सिपाही अपने देश को वापस लौटने लगे, तो अँगरेजों के पूर्वजों ने उनसे प्रणिपात-पूर्वक कहा था कि आप लोग हमें ऐसा निराधार छोड़कर न जाइए। मनुष्य की अतरात्मा स्वतंत्रता की स्वस्थ और खुली हवा में ही खिलती है। आतंक और परतन्त्रता के कुहरे में पड़कर वह सकुचित और सुप्त हो जाती है।

परतन्त्र देश की कमजोरियों का कहना ही क्या है, और फिर भारत-सरीखा देश, जो अघा है और सो भी रहा है ! हम पराधीन हैं— इससे बढ़कर हमारी जातीय हीनता का प्रदर्शन और क्या हो सकता है ? हमने अपनी कमजोरियों से ही देश की ऐसी परिस्थिति बना ली है कि गांधी जी के समान लोक-सेवक साधु को अक्सर जेल के

अन्दर ही रहना पड़ता है। अपनी राष्ट्रीय कमजोरी की इस प्रत्यक्ष बात को, कांग्रेस की विफलताओं को स्वीकार न करना साबुता का व्यवहार तो होता ही नहीं, बल्कि व्यावहारिक बुद्धिमानी की दृष्टि से भी वह अनुचित ही होता। प्रत्यक्ष बातों को अस्वीकार करके मनुष्य विश्वास का पात्र तो बनता ही नहीं, प्रसूत अपनी रही-सही प्रतिष्ठा भी खो बैठता है। अतएव प्रकट बुराईयों पर परदा डालना 'पालिसी' की दृष्टि से भी अच्छा नहीं है। परन्तु बात तो यह है कि हमारी अधिकांश बुराईयाँ तभी दूर होगी, जब हम उनकी जड़ ही काट डालेंगे। उनकी जड़ है हमारी राष्ट्रीय परतन्त्रता। जल के अन्दर पहुँच कर ही हम तैरना सीख सकते हैं। स्वराज की आवश्यकता में ही हम स्वस्थ और सक्षम हो सकते हैं। परतन्त्रता की दशा में स्वतन्त्रता के योग्य होने के लिए ठहरना कल्पान्त तक ठहरना है।

अन्त में गांधी जी ने कांग्रेस की कर्म-शीलता की ओर संकेत किया। उन्होंने कहा कि "वह केवल आवाज बुलन्द करनेवाली संस्था नहीं है। सात लाख बेहातो की ग्रामीण जनता में उसका जो प्रभाव है, वह कोई निर्मूल बात नहीं है। कांग्रेस अपने उस प्रभाव का सबूत भी दे चुकी है।" महात्मा जी के उस प्रत्यक्ष संकेत में विजेता की एक शान भी जो सर्वथा उचित थी। गांधी जी की आँधी का भोका सारा देश सा चुका है, इस बात को कौन औसवाला मनुष्य अस्वीकार कर सकता है? महात्मा जी ने इसी प्रत्यक्ष प्रमाण को कांग्रेस के प्रभाव की सबूती में पेश किया। यह एक सफल नेतृत्व की आवाज थी। ब्रिटिश राजनीतिको ने उसके आशय को ठीक ठीक समझने में कोई भूल नहीं की। उसका यथार्थ मर्म समझनेवाले उस सभा में उनके सिवाय कोई दूसरा था ही नहीं।

गांधी जी ने कांग्रेस का दावा अधिकार-पूर्वक पेश तो किया ही, पर साथ ही दृढ़ता-पूर्वक, स्वाभिमान से प्रेरित होकर उन्होंने यह भी कहा कि कांग्रेस के महत्त्व को यदि आप स्वीकार न भी करें, तो

उस पर कोई आपत्ति का पहाड़ नहीं टूट पड़ेगा; वह ज्यो की त्यो सशक्त और जीवित रहेगी, क्योंकि वह त्याग-मूलक कर्मण्यता को ही अपनी प्रगति का मूलाधार मानती है, किसी की कृपा-दृष्टि को नहीं। यही भाव महात्मा जी के इस निर्भय वाक्य में गभित है। इसके बाद वे आगे चलकर बोले—

“मैं इस बात को खुलकर कह देना चाहता हूँ कि कांग्रेस एक विद्रोही संस्था है। मैं इस बात को अच्छी तरह जानता हूँ कि विद्रोह शब्द का उच्चारण-मात्र ही इस सभा में वर्जित है, क्योंकि हम यहाँ पर शान्ति-पूर्वक समझौता करने के लिए एकत्रित हुए हैं। जितने वक्ता यहाँ बोल गये, सभी ने यही स्वर अलापा है कि ऐसे समझौते से हमें स्वतंत्रता मिल सकेगी। मैं कोई इतिहास का विशेषज्ञ नहीं हूँ। फिर भी इस विषय में मुझे छोटी-सी परीक्षा पास करनी पड़ी है और मैंने देखा है कि इतिहास के पृष्ठ शहीदों के रक्त-स्राव से लाल है। बड़ी-बड़ी तकलीफों को बिना पार किये स्वतंत्र होते मैंने किसी मनुष्य-जाति को देखा ही नहीं। खूनी की कटार, विष का प्याला और बन्दूक की गोलियाँ ही सभी जगह दिखाई देती हैं। स्वतंत्रता के अबूझ समर्थकों ने अभी तक इन्हीं शस्त्रों का उपयोग किया है और सबसे मार्के की बात तो यह है कि मनुष्य के इतिहास ने इन साधनों का खण्डन भी नहीं किया है। पर मैं उन्हें सर्वथा त्याज्य समझता हूँ। इसी कारण मैं हिंसात्मक आतंकवादियों का तरफदार भी नहीं हूँ।”

इस अंश में गांधी जी ने कांग्रेस के रुख का खुलासा खूब खुलकर किया है। राऊड टेबल कान्फ्रेस की अनुपयुक्तता तथा निःसारता पर कड़ी फटकार है। ऐसा आदमी ब्रिटिश साम्राज्यवादियों को असुविधा-जनक न हो, तो फिर कौन हो? उन्होंने समझ लिया कि स्वतंत्रता की कुंजी इस आदमी के हाथ लग गई है। इसका आज़ाद रहना भयंकर है। सम्भवतः उन्होंने उसी क्षण निश्चय कर लिया कि गांधी हिन्दुस्थान में खुला न रहने पावे। इस बात की सूचना जासूसों ने

महात्मा जी को दे रखी थी। वे गिरफ्तार होने के लिए ही राऊट टेबल कान्फ्रेस से देश को लौटे थे। इसमें किसी को सन्देह ही क्या हो सकता है।

गांधी जी फिर उसी दृढ़ता के साथ बोले—

“मैं जानता हूँ कि कोई भी शासक विद्रोह को बरदाश्त नहीं करता। पर यह भी जानता हूँ कि विद्रोहियों के सामने ही शासक सिर झुकाते हैं। ब्रिटिश सत्ता भी कई बार इस तरह सिर झुका चुकी है। डच सरकार को भी यही करना पड़ा। दक्षिण-आफ्रिका के जनरल स्मट्स ने भी लोगों के विद्रोह का सामना किया, पर अन्त में उन्हें हार माननी पड़ी। हिन्दुस्थान में लार्ड चेम्सफोर्ड ने भी उसी आतंक नीति का अनुसरण किया। बम्बई के गवर्नर ने भी बासाँ और वारडोली में दमन का ही उपयोग किया। लेकिन मंत्री महोदय, अब बहुत देर हो गई है; देश का विद्रोह अब बहुत बड़ चुका है, अब वह अपनी लक्ष्य-सिद्धि के पहले शान्त हो ही नहीं सकता। भारतीय विद्रोह का दमन करनेवाला उपचार एक-मात्र स्वराज ही है। आपकी मशा और हमारी जातीय आकांक्षा, इन दोनों का अन्तर देखकर तथा आपकी दमन-नीति की ओर दृष्टिपात करके मुझे कई बार चिंतित होना पड़ता है। आपके सामने दो ही मार्ग हैं, दमन या स्वराज। आप दमन-नीति के प्रवर्तक हैं और हम स्वराज-पथ के पथिक हैं। हमारे-आपके मार्ग अब विलकुल अलग-अलग दिखाई देते हैं।”

अहिंसात्मक असहयोग-भावना की प्रखरता इस अंश में अंकित है। ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की दुनाली पालिसी का इससे अधिक स्पष्ट खण्डन और क्या हो सकता है? स्वराज देने की उदारता और दमन-नीति की सकीर्णता दोनों सहचरी होकर क्षण भर भी नहीं रह सकती। यदि स्वराज देना हो, तो दमन बन्द कीजिए। यदि दमन-नीति स्वीकार है, तो नीयत साफ नहीं। दोनों बातों का मेल सम्भव

ही कैसे हो ? महात्मा जी के मुख से निकले हुए स्पष्ट आशय-वाले ये निर्भय वाक्य झूठी प्रतिष्ठा के प्रेमियों के हृदय में वेहद चुभे होंगे, ऐसा हमें प्रतीत होता है। उन्हें क्या मालूम कि उनके सामने सत्तार का सर्व-प्रथम स्पष्टवक्ता बोल रहा था। गांधी जी से ऐसी खरी बातें सुनने की मानसिक तैयारी यदि लोगो ने नहीं की थी, तो यह उनकी बड़ी भूल थी। जो मनुष्य निष्पृह है, जो परमार्थ का अनन्य सेवक है और जिसने मनोविजय के द्वारा स्वार्थ का मूलोच्छेदन कर दिया है, वह इस त्रिभुवन में किसी से भय नहीं खाता। राजे-महाराजे तथा प्रार्थनावादी राजनीतिज्ञ भले ही चापलूसी के साथ साम्राज्यवादियों से बातें करें, परन्तु स्वावलम्बनशील कांग्रेस के परमार्थी प्रतिनिधि को यह निर्भय स्पष्टवादिता ही शोभा दे सकती थी।

तत्पश्चात् महात्मा जी बोले—

“फिर भी मैं निराश होते हुए भी आशावान् हूँ और भारत और इंग्लैंड के बीच आत्म-सम्मान-मूलक समझौता करने के लिए प्राणपण से प्रयत्नशील रहूँगा। यदि मैं ऐसा कर सकूँ, तो मुझे इस बात की तिल-मात्र भी इच्छा नहीं है कि मेरे लाखों देश-वन्धुओं को यत्रणा की कडी आँच से होकर गुजरना पड़े। ब्रिटिश सत्ता के विरुद्ध अपने देशभाइयों को फिर से कटिबद्ध करने में मुझे कुछ भी हर्ष न होगा। लेकिन यदि हमारे दुर्भाग्य की ऐसी ही प्रेरणा हो कि हम दमन की भट्ठी में फिर भी भोक् दिये जावे, तो लाचार होकर मुझे विरोध-मार्ग पर आरुढ़ होना ही पड़ेगा और मैं इस काम को बड़े हर्ष और सतोष के साथ करूँगा, क्योंकि मैं समझता हूँ कि मेरा विद्रोह न्याय-मूलक है। वह सत्य से समर्थित है। इसके सिवाय आन्दोलन की अहिंसात्मक विशेषता हमारे लिए और भी अधिक सतोष की बात होगी।”

इस वक्तव्य में महात्मा जी की कई मानसिक अवस्थाओं का दृश्य है। “मैं निराश हूँ, फिर भी आशावान् हूँ, शान्ति-पूर्वक निपटारा करने

के लिए दिल से कोशिश करूँगा,—मैं लड़ना नहीं चाहता फिर भी यदि लाचारी हो तो लड़ाई छेड़ने के लिए खुशी से तैयार भी हूँ, न्याय मेरे पक्ष में है।” पाठक चरा देखे, इसमें गांधी जी ने अपने व्यक्तित्व के कितने पहलू एक साथ ही दिखाये हैं। शान्ति-प्रियता और समर की तैयारी दोनों साथ-साथ हैं। किसी राष्ट्र का सुयोग्य सेनानी जब सवि-चर्चा करता है, तो वह अपने सामर्थ्य के आधार पर ही बातें करता है। ऐसे प्रसंगों पर तिल भर भी कमजोरी का प्रदर्शन ताड़ के समान प्रतीत होता है। गांधी जी के समान सफल नेता यदि इस बात को नहीं जानता तो कौन जानता ? वे कह सकते थे कि सुलह न होने पर मुझे खेद के साथ विरोध करना होगा। लेकिन उन्होंने ऐसा नहीं कहा। उन्होंने कहा कि लड़ाई छेड़ने में भी मुझे हर्ष ही होगा। न्याय के समर्थन में, सत्य-समाराधन में उन्हें युद्ध भी शान्ति के समान ही प्रिय है।

सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ

केवल इतना ही नहीं कहा, गांधी जी ने अपने विगत आन्दोलन का चित्र भी खींचा।

“मैं इस बात को जानता हूँ कि अन्त में समझौता होना अवश्यम्भावी है। और मैं इतनी दूर यही समझकर आया हूँ कि विगत आन्दोलन से आप लोगों को हिन्दुस्थान की स्वातंत्र्य-निष्ठा तथा सहन-शक्ति का ज्ञान हो गया होगा। आपके देख भाई लार्ड इरविन ने अपने फतवों (Ordinance) के द्वारा हम लोगों की काफी परीक्षा ले ली है और उन्हें इस बात का प्रमाण मिल चुका है कि स्वतंत्रता के व्यापक हजारी हिन्दुस्थानी स्त्री-पुरुष तथा बच्चे न तो फतवों की परवाह करते, न फिर उन्हें लाठियों का ही भय है। आज़ादी की लहर जो एक बार लोगों के मन में उठ चुकी है, वह कदापि रुकने की नहीं, बढ़ती ही जायगी।”

“इसलिए मेरा कहना है कि अभी भी कुछ समय बाकी है, आप

लोग देर न करे और कांग्रेस के मतव्यो को ठीक ठीक समझ ले । मैं अपनी जिन्दगी आप लोगो के सुपुर्द करता हूँ । कांग्रेस-कार्यकारिणी के सदस्यो का जीवन भी आप लोगो को समर्पित है । परन्तु इस बात को न भूलना कि भारत की मूक जनता के प्राण आप लोगो के उत्तर-दायित्व पर ही अवलम्बित है । यदि सम्भव हो, तो मैं लोगो को कुर्बानी की आग में फिर डालना पसन्द न करूँगा । इसलिए आप ध्यान में रखें कि आत्म-सम्मान के साथ समझौता करने के लिए मैं कोई भी बात उठा न रखूँगा, कोई भी बलिदान ऐसा नहीं, जिसे करने में मुझे सकोच होगा ।”

महात्मा जी के वाक्य विनय-शील हैं, फिर भी वे मानसिक दृढ़ता के परिचायक हैं । उनमें प्रार्थनावादी नीति की गंध भी नहीं है । वे आत्म-बलिदान की दुर्दमनीय भावना से उत्प्राणित हैं । मालूम नहीं, ब्रिटिश राजनीतिज्ञो के ठेठ अन्तःकरण तक वे पहुँचे या नहीं । कदाचित् वहाँ तक उनकी पहुँच न हो सकी, क्योंकि इंग्लैंड के साम्राज्यवादियों की अन्तरात्मा स्वार्थ के कड़े और दुर्भेद्य आवरण से ढकी हुई है । मनुष्योचित परमार्थ-भावना सिर पीट कर बाहर ही रह जाती है । परमात्मा वहाँ से बहिष्कृत है ।

हिन्दुस्थान के स्वराज-पथ पर जो साम्प्रदायिक अवरोध हैं, उसे महात्मा जी ने अपने भाषण में स्वीकार किया और कहा—“मैं इस बात को अच्छी तरह जानता हूँ कि साम्प्रदायिक समस्या को हल किये बिना हम सच्ची स्वतंत्रता का उपभोग नहीं कर सकते । मैं इसी लिए यहाँ तक इस उम्मीद पर आया हूँ कि शायद हम लोगो का तसफिया यही हो जावे । लेकिन वह न हो सका । फिर भी मैं निराश नहीं हूँ । मैं अभी भी आशावान् हूँ और समझता हूँ कि एक न एक दिन इसकी कुजी मेरे हाथ लगेंगी । लेकिन एक बात है और वह यह है कि जब तक हमारे सम्प्रदायो के बीच विदेशी शासन विद्यमान रहेगा और उसकी भेद-नीति काम करती रहेगी, तब तक इस प्रश्न का हल

होना सम्भव नहीं, तब तक सिर्फ बातों का जमा-खर्च ही रहेगा। लेकिन हिन्दुस्थान विदेशी शासन के इस दुरे प्रभाव से ज्यों ही मुक्त होगा, त्यो ही कलहशील सम्प्रदाय एक दूसरे के प्रेमपात्र बन जावेंगे। क्योंकि आखिर वे एक ही घर के आदमी हैं, उनकी एक ही पैदायश है। क्या आप ऐसा समझते हैं कि उनका यह सहज स्वाभाविक प्रेम-सम्बन्ध बिल्कुल बेकार साबित होगा, उनकी यह कौटुम्बिक नातेदारी कुछ काम न आयेगी ?”

इस वक्तव्य में हिन्दुस्थान को साम्प्रदायिक कलहशीलता का रहस्योद्घाटन है। गांधीजी ने राष्ट्र के इस दोष को स्वीकार किया। इस प्रत्यक्ष बात को कौन स्वीकार न करेगा ? लेकिन एक बात और है; जो उतनी ही प्रत्यक्ष है। हिन्दू-मुसलमानों का प्रेमालिप्त तभी सम्भव होगा, जब उनके बीच का मध्यस्थ वहाँ से हट जावे। विदेशी शासन का दुष्परिणाम हमारे साम्प्रदायिक विग्रह का सहायक है। यथार्थ में हिन्दू-मुसलमानों का हृदय-बन्धन स्वतंत्रता के स्वास्थ्यकर वातावरण में ही सम्भव हो सकेगा। प्रेम का पीछा परतंत्रता की आतंकित जल-वायु में परलभित नहीं हो सकता। न सही दिल्ली मुहब्बत, यदि इस देश के हिन्दू-मुसलमान अपनी व्यवहार-बुद्धि का यत्किचित् उपयोग करके इतना ही समझ लें कि आखिर हमें एक ही देश में जीना-मरना है, हमें किसी न किसी दिन मिलकर रहना ही पड़ेगा; एक ही भा की गोद में बैठकर हम दोनों नालायक बच्चे कब तक इस तरह लड़ते रहेंगे ? यदि हम इतना और भी समझ लें कि हम लोगों के बीच बाहरी सत्ता की उपस्थिति हमारी कलह-शीलता की स्वभावतः सहायक हो गयी है, तो हमें आपस में कम से कम इतना तो तय करना ही पड़ेगा कि विदेशी शासन के प्रभाव से हम दोनों पहले मुक्त हो जावें। बहुत सम्भव है कि स्वराज की खुली हुई हवा में हिन्दू और भी अधिक उदार हो जावें। यह भी इतना ही सम्भव है कि मुसलमानों के हृदय से अनिश्वास का डेरा उठ जावे और वे अधिक स्वाभिमानी होकर पुरुषोचित विवेक से काम लें।

मुस्लिम हृदय ने अभी तक राष्ट्रीयता का भोका नहीं खाया। विशेष कारण यह है कि अभी वह साम्राज्यवादियों की वनाई हुई स्वार्थ की दीवारों से घिरा हुआ है। उसे खुली हवा की जरूरत है। यदि हमारे साम्प्रदायिक नेता इतना समझ ले, तो कम से कम अभी काम-चलाऊ मेल (Working unity) की अनिवार्यता उन्हें इसी क्षण प्रतीत होगी। यह मेल हमें विदेशों शासन से मुक्त कर सकेगा। मुक्त होते ही मुसलमान यह फौरन समझ लेगा कि नमाज के वक्त भले ही मैं काबे की तरफ मुखातिब रहूँ, पर जिस जमीन पर मैं खड़ा हूँ उसका पाक होना तो पहले जरूरी है। आजादी की पाक जमीन पर ही सच्चा मुसलमान अपनी नमाज पढ़ सकता है।

गोलमेज-सभा की अन्तिम बैठक में गांधी जी ने जो भाषण दिया, वह विचार की दृष्टि से इतना सर्वांगीण, तर्क की दृष्टि से इतना सम्बद्ध और कला की दृष्टि से इतना सुन्दर है कि उसकी जितनी प्रशंसा की जाय, उतनी थोड़ी है। इस भाषण में सेनानी की ज्ञान, राज-नैतिक नेता की व्यवहार-कुशलता, निष्पृही की निर्भयता, स्वतंत्रता-प्रेमी की स्वाभिमान-भावना, प्रतिनिधित्व की जिम्मेदारी, विद्वान् की सभा-चातुरी, साहित्य-सेवी का शब्द-सौष्ठव और परमार्थी की पवित्रता—सभी विशेषताओं का ऐसा दुर्लभ और विलक्षण मेल है कि कुछ कहते नहीं बनता। जिन लोगों ने महात्मा जी के इस भाषण को एक बार पढ़ा है, उन्हें चाहिए कि उसे वे फिर दुबारा पढ़ें और देखें कि गांधी जी की अन्त स्फूर्ति से निकली हुई यह तात्कालिक विचार-धारा कैसी पुरखस्र और बेजोड़ है। इच्छा तो होती है कि उसमें से कुछ और अवतरण लेकर हम उसकी विशेषताओं की विवेचना करें। परन्तु इस अल्पकाय मीमांसा में इतना ही पर्याप्त होगा। इतर समितियों में उन्होंने जो व्याख्यान दिये हैं, वे भी उच्च कोटि के हैं। उनकी सक्षिप्त चर्चा हम पहले कर चुके हैं।

अन्त में वह घड़ी आई, जब गांधी जी रैमजे मैकडानल्ड को सभा-

समाप्ति के पश्चात् धन्यवाद देने के लिए खड़े हुए। मानव-स्वभाव का पसन्द किया हुआ नियम तो ऐसा है कि हम सफल होने पर ही उपकारी को धन्यवाद दिया करते हैं। पर महात्मा जी की उदारता एक अनोखी चीज़ है। सभा के सचालक मंत्री मैकडानन्द को उन्होंने अपनी विफलता पर भी बधाई दी। अपने इस भाषण में उन्होंने कहा—

“मंत्री महोदय, इस अन्तिम प्रसंग पर आपको धन्यवाद देने के लिए उपस्थित होना खासकर मेरे लिए बहुत ज़रूरी है। इसका एक विशेष कारण है। मैं अपने कर्तव्य-पथ का अन्तिम निर्णय तो आप लोगों की रिपोर्ट पढ़कर ही करूँगा। परन्तु फिर भी मुझे इस बात की सम्भावना दिखाई देती है कि इस सभा के पश्चात् हमारे और आपके मार्ग विलकुल भिन्न-भिन्न होंगे, मुझे इस बात का खेद नहीं है। मैं कहता हूँ कि इतना जानते-समझते हुए भी मैं आपको साधुवाद देना अपना कर्तव्य समझता हूँ। आप मेरे धन्यवाद के सर्वथा पात्र हैं।”

“इस विषय ससार में सर्वथा सहमत होकर रहना हम मनुष्यों के लिए सम्भव नहीं। इस बात की आशा भी नहीं कर सकते। अपने विचारों का बलिदान करके मुलह करना भी उचित नहीं। बल्कि मनुष्य को चाहिए कि वह अपनी सिद्धान्त-रक्षा में ससारी कठिनाइयों का सामना करने के लिए तत्पर रहे। इसी में मानव-स्वभाव का गौरव है। कई मतों के भाई भाई भी परस्पर विरोधी हो जाते हैं—होना पड़ता है। लेकिन विरोध के ऐसे सभी प्रसंगों पर हम एक दूसरे से द्वेष न रखें और बलमनसाहत और तथा निष्कपट भाव से पेश आएं। यदि विपक्षी होकर भी हम और आप इस उदार भावना से काम लें, तो मंत्री महोदय, मैं कह सकता हूँ कि हमारे आपके विग्रह में भी सतोष के लिए स्थान रहेगा। मैं नहीं जानता कि अब मेरा कर्तव्य-पथ क्या और कितना होगा। मुझे इस बात की तिल-मात्र भी चिन्ता नहीं है। लेकिन यदि आपसे विलकुल विरुद्ध दिशा में भी मुझे जाना पड़े, तो भी आप मेरे हार्दिक धन्यवाद के पात्र हैं।”

कैसी स्पष्ट स्वाभिमानोक्ति है ! शिष्टाचार और आत्म-गौरव-भावना का कैसा मनोहारी मेल है ! पाठक विचार करे। पेशावरी प्रतिनिधि सर अब्दुल कयूम और भोपाल के नवाब ने गांधी जी के प्रस्ताव का समर्थन किया। इस शिष्टाचार का उत्तर शिष्टता-पूर्वक देने के लिए रैमजे मैकडानल्ड साहब खड़े हुए। लेकिन यह काम उनसे सध न सका। इस प्रसंग पर भी वे एक ब्रिटिश राजनीतिज्ञ की चालबाजी और शरारत से बाज न आये। अपने संक्षिप्त भाषण के अन्त में उन्होंने कहा—

“बड़ी प्रसन्नता की बात है कि मेरे पुराने मित्र सर अब्दुल कयूम ने इस प्रस्ताव का समर्थन किया है। एक ही प्रस्ताव पर उनका और गांधी जी का सहमत होना कोई मामूली बात नहीं है। इससे कम से कम इस बात की सूचना मिल जाती है कि भविष्य में मुसलमान और हिन्दू नेता.....” इसी बीच में महात्मा जी बात काटकर बोल उठे—
“हिन्दू नहीं।” मैकडानल्ड महोदय उन्हें हिन्दुओं का साम्प्रदायिक नेता बनाकर उनके राष्ट्रीय प्रतिनिधित्व का गौरव कम करना चाहते थे। संभवतः इस बात को वे जान-बूझकर शरारतन कह रहे थे। अपने प्रतिनिधित्व का यह निर्मूल उपहास महात्मा जी से सहन न हो सका। उन्होंने उसका फौरन विरोध किया। मैकडानल्ड साहब का वह वाक्य ज्यों का त्यों अधूरा रह गया। पूरा न हो पाया। उसका अपूर्ण रहना ही ठीक था।

उन्होंने तत्काल यह कहकर महात्मा जी से माफी माँगी, “गांधी जी अच्छी तरह जानते हैं कि आदमी की अनभ्यस्त जबान अकसर फिसल जाती है।”

इस क्षमा-याचना पर भारतीय स्वाभिमान के उस मूर्तिमान् अवतार ने दृढतापूर्वक उत्तर दिया—

“इस गलती के लिए मैं आपको माफ करता हूँ।”

मैकडॉनल्ड की अतरात्मा इस क्षमादान से झुलस गई। वह प्रफुल्लित न हो सकी। अपनी नासमझी के साक्षीदार दूसरों को भी बनाकर वे कहने लगे—

“गांधी जी जानते हैं कि मेरी और मुसलमान मित्रों की तथा इतर लोगों की भी ज़बानें इस तरह फिसल जाती हैं। अब मैं गांधी जी के विचारों से परिचित हो चला हूँ। उनका शुरू से यही कहना है कि आप लोग वर्ग-विरोध अथवा संप्रदाय के प्रतिनिधि हैं।” महात्मा जी ने प्रत्युत्तर दिया, ‘इसमें कोई शक नहीं।’

इस तरह चतुर पाठक देखेंगे कि मैकडॉनल्ड महोदय को लेने के देने पट गये ! मजदूर-दल का यह तिरस्कृत और वहिष्कृत मजदूर-नेता पूजावाद के समर्थक शासकों का पिटू होकर अपनी असलियत को बिल्कुल भूल चुका था। अपने श्रीमान् संचालकों का कृपा-पात्र होकर उसने अपने स्वामियों के समान ही चालभरी बातें की। जिस उद्धार पुरुष ने शिष्टता-पूर्वक उसे धन्यवाद दिया, उसी की सर्वमान्य प्रतिष्ठा पर उसने आघात करने का प्रयत्न किया। कौसी विचित्र भल-मनसाहत है ! क्या हम समझे कि यह अँगरेज़ी शिष्टाचार का नमूना है ? नहीं, अभी तो हम इतना ही समझेंगे कि यह एक असंस्कृत मजदूर-हृदय की मामूली-सी झलक है, इसलिए नगण्य है।

कहाँ मैकडॉनल्ड और कहाँ महात्मा गांधी ! मैकडॉनल्ड वह आदमी है, जिसने अपनी प्रतिष्ठा बढ़ाने के लिए अपने चिर-पोषित पक्ष और सिद्धान्त को ठुकरा दिया। जिस सीढ़ी पर से वह इस उँचाई तक पहुँचा, उसी को उसने पैर से नीचे गिरा दिया। अपनी लिखी, हुई पुस्तक ‘इंडियन अवेकनिंग’ (Indian Awakening) से वह खुद शर्मिन्दा है। गांधी वह आदमी है, जो स्वार्थ को भस्म करके परमार्थ की भभूती रमाये बैठा है। वह कामिनी और काचन की कमजोरियों से परे एक मनोजयी महापुरुष है। अपनी सिद्धान्त-रक्षा में वह अकेला मिट जाने को तैयार है। वह एक ऐसा आदमी है जो अपना क्रॉस अपने ही कंधों पर ले चलने को राजी है। ऐसे बेलाग, त्यागशील, निरभिमानी और स्वाभिमान से भला मैकडॉनल्ड मजदूर क्या पार पाता ! उसे सकुचित होना पड़ा। भारत का राष्ट्रीय स्वाभिमान महात्मा जी

की अन्त स्फूर्ति के द्वारा बोल उठा। भला, हमारी राष्ट्रीय महा-सभा का सर्वमान्य और सर्वश्रेष्ठ प्रतिनिधि एक स्वार्थी मजदूर से इस तरह अनादृत हो सकता था ? हरगिज नहीं !

सहृदय पाठक देखेंगे कि अन्तिम धन्यवाद-सभा की शिष्टता मैकडॉनल्ड साहब की नासमझी से जरा मद पड़ गई। ऐसा नहीं होना चाहिए था। उनका शेष अन्तिम भाषण भी झूठी शान से भरा हुआ शब्दाडवर के सिवाय कुछ भी नहीं है। 'माइ डियर महात्मा' के सम्बोधन में हमें मिथ्याभिमान की बू आती है। एक बार लज्जित हो जाने पर जब कोई निर्लज्ज अपनी योग्यता सिद्ध करने का दुबारा प्रयत्न करता है, तो वह कुछ ऐसा ही किया करता है जैसा कि मैकडॉनल्ड ने इस प्रसंग पर किया है। सूक्ष्मदर्शी श्रोताओ तथा पाठको की निगाह से उसकी शरमिदगी छिप नहीं सकती थी।

इस तरह महात्मा जी का दुस्तर दूतकार्य सफलता-पूर्वक समाप्त हुआ। 'सफलता-पूर्वक' हम इसलिए कहते हैं कि वैसी परिस्थिति में भारतीय राष्ट्र की ओर से जितना काम योग्य से योग्य आदमी कर सकता था, उतना गांधी जी ने किया और अप्रतिम योग्यता के साथ किया। वे यथार्थ में भारत की ओर से इंग्लैंड के सामने प्रार्थनाशील होकर पैरवी करने नहीं गये थे। उनका उद्देश्य बिल्कुल भिन्न था। वे सिर्फ यही चाहते थे कि 'राउड-टेब्ल कान्फ्रेंस' के द्वारा हिन्दुस्थान की जाग्रत राष्ट्रीयता की आवाज ससार के कानों में बुलन्द हो, लोकमत की झलसास में उसका दावा पेश हो और गोलमेच सभा की खोखली रचना खोलकर दुनिया को दिखा दी जावे। इससे आंधक उस परिस्थिति में कोई उद्देश्य हो ही नहीं सकता था। समझौते की आशा नहीं थी। पर कांग्रेस अपनी आवाज को आप ही दबाकर नहीं रख सकती थी। यह एक तरह से आत्महत्या होती। इस आवाज को कौशलपूर्ण युक्ति से उठाने-वाला गांधी जी के समान कोई दूसरा नेता नहीं मिल सकता था। पृथ्वी के अन्यान्य राष्ट्रों में भी ऐसा नेता कहीं मिलने का नहीं।

भारत का दुर्भाग्य बहुत बड़ा है, उसी अनुपात में उसे गांधी जी के समान बड़े से बड़ा नेता भी प्राप्त हुआ है। हम समझते हैं कि हिन्दुस्थान इस बात को समझता है।

गांधी जी की विलायत-यात्रा में गोलमेब की सभा के सिवाय एक दूसरा विशेषतापूर्ण प्रसंग उनका मैचेस्टर जाना है। सुनते हैं कि उनकी प्राण-रक्षा के लिए इंग्लैंड की सरकार को कुछ जासूस और कुछ शरीर-संरक्षक नियत करने पड़े थे। परन्तु जो पुरुष अद्वेष्टा है, उसका कौन बाल बाँका कर सकता है। भारत के विलायती वस्त्र-बहिष्कार से प्रस्त होते हुए भी मैचेस्टर के मिल-मालिक और मजदूरों ने मिलकर गांधी जी का स्वागत किया। वहाँ मजदूरों की मंडली में जाकर महात्मा जी मिल गये। सभी ने उन्हें प्रेम और आदर की दृष्टि से देखा। वे अपना सताप उस समय भूल गये। महात्मा जी की उदार अंतरात्मा ने ब्रिटिश मजदूर-मंडली का हृदय आकर्षित कर लिया। साधु पुरुषों के साक्षिण्य में पहुँचकर सत्य और बिच्छू तक अपने स्वभाव का परित्याग कर देते हैं। फिर मैचेस्टर के मजदूर तो मनुष्य थे; वे महात्मा गांधी के बंधीभूत क्यों न होते।

आतंकवाद पर विश्वास करनेवाली पश्चिम की दरिद्रता-भस्त जनता के बीच उस आदमी का निहत्था और एकाकी जाना जो उनकी बेकारी का कारण हो, एक ऐसे विलक्षण साहस का काम था, जिसे प्राणों की हथेली पर रखकर चलनेवाला त्यागशील महापुरुष ही कर सकता है। काम खतरे से खाली नहीं था। यह बात सरकारी प्रबंध से ही मायूम होती है। पर ब्रिटिश साम्राज्य के पहले ही योगेश्वर कृष्ण ने ससार को यह दृढ़ आश्वासन दे रखा है—

“नहि कल्याणकृत् कश्चित् दुर्गतिं तात गच्छति”। कल्याणकर्ता दुर्गति को कभी प्राप्त नहीं होता। योगेश्वर का यह अमय-नाम्य गांधी जी के लिए बहुत था। उसी की प्रेरणा उन्हें निर्भयता-पूर्वक मैचेस्टर तक ले गई।

वहाँ पर मिल के मालिको तथा मजदूरो से महात्मा जी ने अपने स्वभाव के अनुसार खुलकर ही बातें की। कोई बात छिपाकर नहीं रखी। उन्होंने कहा कि आप लोग इस बात की आशा छोड़ दें कि हिन्दुस्थान में मैचेंस्टर के वस्त्रों की वेंसी ही खपत होगी, जैसी पहले हुआ करती थी। आपका वस्त्र-व्यवसाय हमेशा के लिए भारत से उठ गया, इसमें जरा भी शक नहीं। लेकिन यदि इंग्लैंड और मेरे देश के बीच प्रेम का सबंध बना रहा, तो हम लोगो को बाहर से जिन वस्त्रों की आवश्यकता होगी, उन्हें और कहीं से न लेकर हम मैचेंस्टर से ही खरीद सकते हैं। यथार्थ में विलायत के व्यापारी यदि नेक-नीयती से काम ले और ब्रिटिश राजनीतिज्ञ इस बात को अच्छी तरह समझ जावें, तो स्वतंत्र भारत से उचित व्यवसाय-संबंध स्थापित करके मैचेंस्टर के रोजगारी टोटे में हरगिज न रहेंगे। कोई भी देश अपनी सभी आवश्यकताओं के लिए स्वावलंबी नहीं हो सकता। उसे कई चीजें अन्यान्य देशों से खरीदनी पड़ती हैं। हिन्दुस्थान को भी यही आवश्यकता प्रतीत होगी। ऐसी हालत में पूर्व-संबंध की प्रेरणा से वह मैचेंस्टर का माल मोल लेना अधिक पसंद करेगा। हिन्दुस्थान कच्चा माल उत्पन्न करनेवाला कृषिप्रधान देश है और इंग्लैंड कल-कारखानों का उद्यमी केन्द्र है। ऐसे दो राष्ट्रों का व्यवसाय-संबंध दोनों के लिए लाभदायक सिद्ध होगा। लेकिन इस संबंध के मूल में सद्भावना की आवश्यकता है। उसका आविर्भाव उनके बीच तभी होगा, जब दोनों देश समानाधिकार से पारस्परिक हानि-लाभ का निर्णय कर सकेंगे। परंतु भारत पर जबरदस्ती लादे हुए रोजगार से लकाशायर कब तक फायदा उठाता रहेगा? अभी तक तो यह शोषण-क्रिया जारी रही। लेकिन अब उसके दिन गये। अब हिन्दुस्थान अपनी आवश्यकता-पूर्ति के लिए स्वावलंबी होने पर तुला हुआ है। मैचेंस्टर के रोजगारियों को इस चेतावनी की जरूरत थी, सो महात्मा जी ने दे दी।

उनकी वापिसी यात्रा में दो बातें उल्लेखनीय हैं। रोमॉरोलॉ का फा० ४५

आतिथ्य-सत्कार और मुसोलिनी से सभाषण । लौटती बार रोमांरोलैं से मिलने का निश्चय महात्मा जी ने पहले ही कर रखा था । पाश्चात्य सभ्यता में लालित-पालित परन्तु उससे बिल्कुल ऊँचा हुआ यह उदार-चेता विद्वान् यूरोप में अपने ढंग का एक ही आदमी है । वे गांधी के परम प्रशंसक और भक्त हैं । महात्मा जी को अपने मेहमान के रूप में पाकर उन्हें कितनी आंतरिक प्रसन्नता हुई होगी, इसका अनुमान सहृदय पाठक सहज ही कर सकते हैं ।

जीनीह्वा से महात्मा जी रोम पहुँचे । वहाँ उनसे और मुसोलिनी से कुछ देर तक सभाषण हुआ । सुनते हैं, इटली के उस आतंकवादी सर्वाधिकारी ने हिन्दुस्थान के संवध में कई प्रश्न गांधी जी से किये । मालूम नहीं, उस साम्राज्यवादी सिपाही ने ब्रिटिश साम्राज्य के जानी दुश्मन, अहिंसाचार्य गांधी जी को किस दृष्टि से देखा । भला उसकी क्या बिसात जो महात्मा जी के महान् आशय को समझ पावे ।

रोमन कैथालिक संप्रदाय का बर्माधिकारी पोप रोम ही में रहता है । लेकिन उससे और महात्मा जी से मेल-मुलाकात न हो सकी । कारण यह था कि शनिवार के पहले जून महात्मा जी रोम पहुँचे । दूसरे जून पोप किसी से मिलता ही नहीं । दूसरा दिन इतवार का था, इसलिए उस दिन भी मुलाकात होनी संभव नहीं थी । कहना चाहिए कि यह पोप का बड़ा दुर्भाग्य था कि पृथ्वी के सर्वश्रेष्ठ महापुरुष से वह न मिल सका । मिथ्याभिमान भूलता का सगा माई है और दोनों साथ साथ जाते हैं । कदाचित् पोप के मस्तिष्क में भी इन दोनों का विलास-भवन बना हुआ है ।

अट्ठाईस दिसम्बर सन् १९३१ को भारत का यह अग्रिम नेता अपने प्यारे देश को लौट आया । भारतवर्ष की भावुक जनता अपने हृदय-सम्राट् के स्वागत के लिए पलकों के पाँवों विलाये सतृष्ण नेत्रों से पुलकित खड़ी थी । अपने सर्वमान्य जन-स्वामी को फिर से अपने बीच पाकर वह कृत-कृत्य हो गई । हर्ष और स्वाभिमान से उसका हृदय प्रफुल्लित और मस्तक ऊँचा हो गया ।

अध्याय ३३

मोहनमाला

मनुष्य में ऐसी कई विशेषताये हैं, जो इतर जीवधारियों में नहीं पाई जाती। परन्तु उन सबमें सर्वोपरि उसकी मानापमान-बुद्धि है। हमारे दुर्य्यवहारों से पशुओं को कष्ट तो होता है, परन्तु अपमानित होने की मनोवेदना उन्हें नहीं व्यापती। इसका कारण केवल इतना ही है कि इन प्राणियों में स्वाभिमान-भावना जाग्रत नहीं रहती। छोटे-बड़े की भेद-बुद्धि भी उन्हें प्रतिदिन के जीवन में संचालित नहीं करती। परन्तु ज्यों ही, प्राणी पशुयोनि से मुक्त होकर मानव-शरीर धारण करता है, त्यों ही अज्ञात रूप से यह धारणा उसके हृदय पर अधिकार जमा लेती है कि वह इस ससार का सर्वश्रेष्ठ जीवधारी है। यदि वह आस्तिक हुआ तो केवल ईश्वर को छोड़कर अपने को सभी से ऊँचा समझता है। आत्म-गौरव की यह धारणा ही उसकी मानापमान-बुद्धि को जन्म देती है। जीव-सृष्टि में व्याप्त होकर रहनेवाला जो अविनाशी तत्त्व है, वह समूचे विश्व-प्रपञ्च का मूलाधार और ब्रह्माण्ड का शिरोमणि है। इस सर्वश्रेष्ठ अमरतत्त्व का विकास विशेष रूप से मनुष्य-योनि में ही संपादित होता है। मनुष्येतर प्राणियों में यह अमरतत्त्व विद्यमान तो रहता है, परन्तु अत्यंत जड़ता-क्रांत अवस्था में प्रसुप्त रहता है। ज्यों ही जीवधारी विकास-परंपरा से होता हुआ मनुष्य-योनि को प्राप्त होता है, त्यों ही उसे अतः स्वरूप की यत्किंचित् पहचान ज्ञात अथवा अज्ञात रूप से हो जाती है। यह आत्मजाग्रति ही मानवोचित स्वाभिमान-बुद्धि की जननी होती है। इस आत्म-चेतनता की शुभ घड़ी से ही प्राणी यह समझने लगता है कि मैं प्रतिष्ठा पाने योग्य एक जीवधारी हूँ। अतएव इस प्रत्यक्ष बात

को कोई अस्वीकार नहीं कर सकता कि सम्मानित होने की इच्छा सर्वथा मनुष्योचित भावना है। वह मनुष्य की आग्रत आत्मा की स्वाभाविक भाँग है जो बिल्कुल उचित भी है। इस मानवी आग्रह की जो अवहेलना करता है, वह सृष्टिकर्ता की दृष्टि में दोषी ठहरता है। आत्मा का अनादर यथार्थ में परमात्मा का ही अपमान है; क्योंकि आत्मा परमात्मा का ही अंश है। 'जीवो ब्रह्मोव नापर'।

यों तो आमतौर पर मानापमान-बुद्धि मनुष्यमात्र में पाई जाती है, परन्तु फिर भी शिक्षा, सस्कार तथा व्यक्तिगत विकास के अनुसार वह भिन्न-भिन्न मनुष्यों में न्यूनाधिक अंश में विद्यमान रहती है। मानव-हृदय जितना अधिक सस्कृत हो जाता है, उतनी ही अधिक मात्रा में उसमें स्वाभिमान-भावना जाग्रत होती जाती है। अतएव एक सुशिक्षित मनुष्य की पहचान यह भी है कि वह अधिक से अधिक स्वामिमाणी होता है। ध्यान रहे, स्वामिमान और अहंकार में बड़ा अंतर है। पहला दूसरे का मर्यादित रूप है। जीवन और विकास दोनों के लिए मर्यादित अहंकार की आवश्यकता है। सीमा के बाहर जाकर तो वह बड़े दुर्गुण का रूप धारण कर लेता है। जब तक एक मनुष्य की अहंभावना दूसरे की अहंभावना को आदर की दृष्टि से देखती है और तदनुसार आचरण भी करती है, तब तक वह एक आवश्यक गुण का रूप धारण किये रहती है। लेकिन ज्यों ही वह और लोगों की उचित अहमन्यता को तिरस्कार की दृष्टि से देखने लगती है, त्यों ही वह तिरस्कृत दुर्गुण का रूप ले बैठती है। इसी को गर्व, अभिमान अथवा घमंड भी कहते हैं। घमंडी मनुष्य से बढकर कोई दूसरा मूर्ख ही इस संसार में नहीं होता। अभिमान मूर्खता का सबसे बड़ा पुत्र है और सबसे बढकर दुराचारी भी है।

स्वामिमान की भावना सस्कृत हृदय की सबसे प्यारी चीज है। आदर पाने की इच्छा चाहे किसी मनुष्य के मन में न हो, परन्तु अनादृत होना कोई भी नहीं चाहता। अनादर का व्यवहार मनुष्य की स्वाभाविक स्वामिमान-बुद्धि को कड़ी से कड़ी ठेस पहुँचाता है। अशिक्षित तथा

असभ्य लोगो को ऐसा व्यवहार अपेक्षाकृत कम आघात पहुँचाता है, परन्तु एक सभ्य और सस्कृत हृदय को उसकी जो मार बैठती है वह एक ऐसी मनोवेदना उत्पन्न करती है कि मनुष्य एक बार अपना प्राण दे देना चाहे स्वीकार कर ले, परन्तु अपमान-जनित मानसिक सताप उसे विलकुल सहन नहीं हो सकता। अनादृत जीवन स्वाभिमानो हृदय को विष से भी अधिक विषैला प्रतीत होता है। अपने आत्म-गौरव की वलिवेदी पर मिट जाने का सामर्थ्य रखनेवाला मनुष्य मानव-समाज का सिरमौर होता है। यथार्थ में स्वाभिमान ही मनुष्यत्व का सच्चा मानदण्ड है। उसे खोकर आदमी पशु से भी गया-बीता बन जाता है। उसकी आत्मा प्रसुप्त हो जाती है। इसी स्वाभिमान-भावना से शून्य होकर हमारा भारत परावलंबी हो गया। आज उसमें जितनी बुराइयाँ विद्यमान हैं, उनका मूल कारण उसकी स्वाभिमान-शून्यता है। यदि भारतवासी यह समझने लगें कि हम भी मनुष्य हैं और हमें मनुष्योचित अधिकार चाहिए तो आज ही वेड़ा पार हो। परन्तु अभिकाश हिन्दुस्थानी ऐसा नहीं समझते और जो थोड़े-से लोग समझते भी हैं, उनके हृदय में बेचैन बनाने-वाली मनोवेदना उत्पन्न नहीं होती। इसी कारण हमारा विकास-पथ आज सर्वथा अवरुद्ध हो रहा है, आगे बढ़ने की गुंजाइश ही नज़र नहीं आती।

इस स्वाभिमान-शून्य भारत को आत्म-गौरव की शिक्षा देनेवाले जितने नेता इस देश में उत्पन्न हुए, उनमें सबसे पहला स्थान महात्मा गांधी का है। अपने जीवन-काल में गत पंद्रह वर्षों के अन्दर उन्होंने इस सबध में जो एक देशव्यापी मानसिक क्रांति उत्पन्न कर दी है, वह भावी इतिहासकारों के लिए महान् आश्चर्य की बात होगी,—इसमें हमें कुछ भी सदेह नहीं। जिस देश में किसी समय लोग कीड़ों के समान पेट के बल चलने के लिए मजबूर किये गये और जहाँ ऐसे घृणित अनाचार का एक भी विरोधी न निकला, वहाँ दस वर्षों के अंदर इस स्वाभिमानी लोकनायक ने हजारों और लाखों की तादाद में ऐसे लोग पैदा कर दिये जो पेट के बल चलना तो क्या, अपने प्रशस्त और उन्नत भाल को तिल

भर भी झुकाने के लिए तैयार नहीं है। इस व्यापक और दुर्दमनीय आत्म-गौरव-भावना को जन्म देनेवाला महापुरुष भारतीय स्वाभिमान का मूर्तिमान् अवतार गांधी है। आज दिन हिन्दुस्थान में ही क्या, समूचे जन-समाज में उनकी जैसी प्रतिष्ठा है, वह मानवी सभ्यता के लिए महान् गौरव की बात है। जिन लोगों ने गांधी जी को हिन्दुस्थान में रेल-यात्रा करते देखा होगा और उनके स्वागत के लिए स्टेशनों पर जमी हुई जनता की अपार भीड़ देखी होगी, उन्हें इस बात का ज्ञान अनायास ही हो गया होगा कि इस देश में महात्मा गांधी के लिए जो आदर का स्थान है, वह किसी भी देश में किसी भी मनुष्य को प्राप्त नहीं है। इसके सिवाय उनकी प्रतिष्ठा केवल हिन्दुस्थान में ही सीमित नहीं है। आज दिन इस पृथ्वी पर गांधी जी एक ही ऐसे व्यक्ति हैं, जो अतर्जतीय अढ़ा के पात्र हो रहे हैं। महात्मा जी की कीर्ति इस भेदिनीतल पर पूर्ण चक्र की चाँदनी के समान छाई हुई है और सहस्रो सतप्त हृदयों को इस कौमुदी में शांति मिल रही है।

लेकिन, दैव की गति बड़ी विचित्र होती है। जिस आदमी के चरणों पर आज ससार अपना मस्तक झुका रहा है, उसी आदमी को अपने पूर्व-जीवन के पग-पग पर इतने अधिक अपमान सहने पड़े हैं कि उन्हें पढ़-सुन कर हम सरीखे साधारण मनुष्य की भी ओछी स्वाभिमान-बुद्धि स्तम्भित हो जाती है। हृदय फूट-फूटकर रोने लगता है। आँखों से आँसू की दो बेशकीमती बूँदें टपक पड़ती हैं। अनादृत मोहनदास गांधी समवेदना और प्यार से अर्त-प्रोत प्राणों के भीतर प्रवेश कर जाता है। हृदय की ऐसी अवस्था हो जाती है कि बस कुछ कहते नहीं बनता। फिर भी हृदय को इस उत्तेजित भावना को भीतर ही भीतर दबाकर हम पाठकों को उन प्रसंगों का परिचय देना चाहते हैं जब गांधी जी को अपमानित होना पड़ा था। इन प्रसंगों की केवल जानकारी से कुछ भी लाभ नहीं। लाभ तो तब होगा, जब हम यह भी शिक्षा ग्रहण करें कि ऐसे प्रसंगों का सदुपयोग किस प्रकार किया जा सकता है ?

इन अपमानों की चर्चा महात्मा जी ने अपनी आत्मकथा में स्वयं की है, अन्यथा वे ससार को मालूम ही न होते। अपने आत्म-चरित्र में उनका वर्णन करके गांधी जी ने अपने समान अपने अपमानों को भी अमर बना दिया है। ससार का अच्छा से अच्छा आदमी भी कीर्ति-शिखर पर आरूढ़ हो जाने के बाद अपने प्रति की गई पूर्व-कृत बुराइयों पर पर्दा डाल देता है और उन्हें प्रकाश में नहीं लाता। यह एक सज्जन से सज्जन मनुष्य की भी स्वाभाविक मनोवृत्ति हो सकती है और उसे हम निंदनीय भी नहीं कह सकते। अनादर के घाव गहरे होते हैं। उनमें नासूर भी पड़ जाता है। उसे देखने-दिखाने की जरूरत ही क्या ?

परन्तु गांधी जी एक विलक्षण प्रकृति के मनुष्य हैं। भारतवर्ष के आराध्य देव हो जाने के बाद भी उन्होंने अपने पूर्व-जीवन की सभी प्रतिष्ठाघातक बातों का खुलासा कर दिया है। फिर वे अपने अपमानों से ससार को अपरिचित क्यों रखने ? उनकी तालिका बनाकर उन्होंने ससार के सामने खुद ही रख दी है। ऐसा करने में उन्हें कुछ भी सकोच न हुआ, क्योंकि महापुरुषों की मानापमान-बुद्धि कुछ और हो होती है। वे ओछे लोगों के अनादरो को हँसते-हँसते झेल लेते हैं। क्षमाशीलता ही उनके बड़प्पन की जननी है। ऐसे निर्लिप्त, निर्विकार और क्षमाशील पुरुषों का कौन अनादर कर सकता है ? उनकी प्रतिष्ठा का पद ही इतनी ऊँचाई पर रहता है कि अल्पात्माओं के हाथ वहाँ तक नहीं पहुँच पाते। अनादृत होकर जो हँस देता है, वह अनादर करनेवाले की अन्तरात्मा को रुला कर छोड़ता है। 'The robbed that smiles steals something from the thief'. चोर की ओर देखकर जो मुस्करा देता है, वह चोरी करनेवाले से भी कुछ चुरा लेता है।

गांधी जी इसी कोटि के अलौकिक पुरुष हैं। लोक-सेवा के पथ पर आरूढ़ रहनेवाला मनुष्य जिस सोपान-परंपरा के द्वारा ऊपर चढ़ता है, उसकी सीढ़ियाँ अनादर और यत्रणा से निर्मित रहती हैं। औदार्य का आशय लेकर जो इन सीढ़ियों पर चढ़ेगा, उसी के पैर जम सकेंगे। नहीं

तो फ़िसल जाने की संभावना तो है ही। मनुष्योचित गुणों का अवलव लेकर जो जीवन-यात्रा में अग्रसर होता है, उस सत्पुरुष को किसी का भय नहीं रहता। तभी तो आचार्य कहते हैं —

“वैर्य यस्य पिता क्षमा च जननी शान्तिश्चिर गेहिनी ।

सत्य सूनुर्यं दया च भगिनी भ्राता मन संयनः ।

गय्या भूमितल दिगोऽपि वसनं ज्ञानामृतं भोजनम् ।

एते यस्य कुटुम्बिनोवद सखे कस्माद्भय योगिनः ?

ऐसे योगियो का संसार ने मान किया तो क्या और अपमान किया तो क्या; बुराई की तो क्या अथवा भलाई की तो क्या ! वे तो मरते दम तक यही कहेंगे—

‘Father, forgive them, for they know not what they do’.

दुराचारियो के लिए उनके ओठों पर अभिशाप नहीं, आशीर्वाद ही रहेगा। अपकार के पलटे अपकार देना, भोंकने के जवाब में भोंकना तो नहृष्ट द्धानवृत्ति है। महात्मा इस पथ के पथिक नहीं होते। उनका पथ ही निराला है।

महात्मा जी इसी निराले पथ के पथिक हैं। संसार-प्रवेश करते ही—वैरिस्टर होते ही उनके स्वाभिमान पर सबसे पहला आघात हुआ। बहुत आग्रह करने पर इच्छा के विरुद्ध वे अपने भाई साहब की तिफारिश करने पोलिटिकल एजेंट के पास गये। वह भला आदमी परिचित होने पर भी बड़ी रुखाई के साथ पेश आया। गांधी जी की बात चुनना उनके नामजूर हुआ। केवल इतना ही नहीं, उसने अपने चपरासी के जरिये हाथ पकड़ाकर वैरिस्टर गांधी को बैंगले से बाहर निकाल बाहर किया। नवयुवक का खौलता हुआ खून और वैरिस्टरों की धान इन दोनों ने मिलकर मानहानि का बाक्रायदा नोटिस दिलाया। परन्तु हिन्दुस्थान की वर्तमान अवस्था ऐसी है कि एक अदने में अदना अंगरेज बड़े से बड़े हिन्दुस्थानी का अनादर कर सकता है और उसे दुष्परिणाम का भागी

नहीं होना पड़ता। परावीन देश के निवासियों की प्रतिष्ठा ही नहीं होती, फिर उसकी हानि की संभावना ही कैसी ! फिरोज़शाह मेहता की सलाह से गांधी जी अपमान की उस कड़वी घूँट को पी गये। इसमें शक नहीं कि अपमान की घूँट बहुत कड़वी होती है। ससार के अधिकांश लोग इसे नहीं पी सकते, उलटी हो जाती है। पर एक बार यदि वह गले के नीचे उतर गई, तो ऐसे विलक्षण टॉनिक का काम करती है कि उसका पान करनेवाला बलिष्ठ होकर दुर्दमनीय हो जाता है। गांधी जी का अलौकिक आत्मबल ऐसे ही पौष्टिक पानों से बढ़ा हुआ है। प्रकट किया हुआ क्रोध विलकुल बेकार जाता है। परन्तु वहीं यदि हृदय के अतर्गत प्रदेश में दबाकर रख लिया जाय, तो पौरुष के रूप में परिर्वर्तित होकर वह ऐसे 'डाइनामाइट' का रूप धारण कर लेता है कि बड़े से बड़े साम्राज्य की इमारत को वह बात की बात में विध्वंस करके ढा देता है।

बैरिस्टर गांधी दक्षिण-आफ्रिका पहुँचकर एक दिन डरबन की अदालत देखने गये। मैजिस्ट्रेट ने उनकी ओर टकटकी लगाकर देखा और देखकर कहा—'अपनी पगड़ी उतार लो।' स्वाभिमानी बैरिस्टर ने ऐसा करने से इनकार किया और अदालत को छाँड़ दिया। दक्षिण-आफ्रिका की अदालत में गांधी जी का पहला स्वागत इसी तरह हुआ। आज इस स्वाभिमानी भारतीय के सिर पर न तो पगड़ी है और न पैर में जूते हैं। उसने स्वयं अपने बदन से सब कुछ उतार डाले हैं। आज वह अर्धनग्न फकीर है। उसने अपने शरीर में उतारने योग्य एक चिंदा भी नहीं रख छोड़ी है। परन्तु आज स्वार्थी ब्रिटिश साम्राज्य की शान उतारनेवाला वह एक ही आदमी है। आज उसके चरणों पर ससार का मस्तक अपनी उँचाई से उतर चुका है।

थोड़े ही दिनों के पश्चात् अपनी पगड़ी उतारने के वज्राय गांधी जी को स्वयं उतरने की वारी आई। पहले दरजे के डब्बे में वे प्रिटोरिया जा रहे थे। उसी डब्बे में बैठने के लिए एक यात्री आया और एक

हिन्दुस्थानी को देखकर चकराया। वह लौटा और एक-दो रेलवे कर्म-चारियों तथा एक आफिसर को लेकर डब्बे के पास फिर आया। रेलवे आफिसर ने कहा—‘तुम्हें उतरना होगा’। गांधी जी बोले—‘मेरे पास पहले दरजे का टिकट है, मैं न उतरूँगा’। उत्तर मिला—‘परवाह नहीं, तुम्हें आखिरी डब्बे में बैठना होगा’। गांधी जी का निष्क्रिय प्रतिरोध ब्रुह हो गया। लेकिन पशु-बल की जीत हुई, वक्के खाकर उन्हें नीचे गिरना पड़ा। उनका सामान भी नीचे फेंक दिया गया।

सुहृदय पाठक अनुमान कर सकते हैं कि इस व्यवहार से गांधी जी के स्वाभिमानी हृदय पर कैसा करारा आघात पहुँचा होगा। किन्तु उनकी गम्भीरता अद्वितीय है। मन में अनेक कष्टदायक संकल्प-विकल्प उठने के बाद उन्होंने यह तय किया—

“मुझ पर जो कुछ बीत रही है वह तो ऊपरी चोट है। वह तो भीतर के महारोग का एक बाह्य लक्षण है। यह महारोग है रग-द्वेष। यदि इस गहरी बीमारी को उखाड़ फेकने का सामर्थ्य हो तो उसका उपयोग करना चाहिए। उसके लिए जो कष्ट और दुःख सहने पड़ें, सहना चाहिए।”

यह रग-द्वेष सफेद चमड़ीवालों के हृदय को आज भी काला कर रहा है। घोर अमावस्या को अपने अंतःकरण में दवाकग बाहर की चाँदनी फैलानेवाली सफेद जाति अभी इस बात को नहीं समझ पाई है कि (Handsome is he that handsome does.) जिसकी कर्तुत अच्छी है, उसी का मुख उज्ज्वल है। इस बात को हृदयगम होने में अभी देर है। बाले फ्राइस्ट के गोरे भक्त मनुष्य की मनोहर अन्तरात्मा को नहीं देख सकते। हृदय की परख हृदय ही कर सकता है। ऐसा पारखी हृदय सफेद चमड़ीवालों के हिस्से नहीं आया। अभी इन्सानियत की दिल्ली उनसे दूर है—बहुत दूर है।

पाश्चात्य देश के लोग भौतिक विज्ञान के बड़े हामी हैं, परन्तु सरल से सरल वैज्ञानिक सत्य उनकी समझ में नहीं आया। उन्हें यह

जानना चाहिए कि उनका रंग केवल इसी कारण सफेद है कि सूर्य की किरणें उन पर सीधी नहीं पड़ती। अतएव उनकी चमड़ी के सबसे ऊपरी परत को छोड़कर उनके शरीर की सारी बनावट वैसी ही है, जैसी काले आदमियों की होती है। इस जरा-सी बात पर इतना नाज ! अच्छा है, अहंकार के इस अधकार में वे पड़े रहे। समय अपनी शिक्षा लेकर समय पर पहुँचेगा। वह सफेद रंगवालों के काले कारनामों का खुलासा करेगा और सदियों तक किये गये दुराचारों के लिए पाई-पाई का हिसाब निष्ठुरता-पूर्वक लेकर छोड़ेगा। रंग-द्वेष का यह महारोग महात्माओं के पयत्न में जानेवाली व्याधि नहीं है। इसका उपचार निष्ठुर काल ही करेगा। 'कालाय तस्मै नमः'।

गांधी जी के चौथे अपमान का वर्णन पढ़कर हृदय टुकड़े-टुकड़े हो जाता है। फिर भी पाठक अपनी छाता कडी करके सुने। उन्हें घोड़ा-गाड़ी के जरिये जोहान्सवर्ग जाना था। गाड़ी हाँकनेवाले ने पहले तो उन्हें न बिठाने के लिए कुछ बहाना किया; क्योंकि साथ चलनेवाले सब यात्री गोरे थे। उन देव-दूतों के साथ एक काला आदमी भला कैसे बिठाया जा सकता था ! आखिर कम्पनी के अफसर ने उन्हें हाँकनेवाले के पास जगह दी और आप खुद भीतर बैठे। गांधी जी के स्वाभिमान पर इस तिरस्कार से बड़ा आघात पहुँचा। पारडीकोप पहुँचने पर उसकी इच्छा खुली हवा के लिए बाहर बैठने की हुई। ऐसी हालत में गांधी जी को भीतर बिठाना था। लेकिन उस गोरे सज्जन ने ऐसा नहीं किया। एक मैला-सा बोरा हाँकनेवाले से लेकर पैर रखने के तख्ते पर उसे डाल दिया और कहने लगा, "सामी, तू यहाँ बैठ, मैं हाँकनेवाले के पास बैठूँगा।" पहला अपमान तो हिन्दुस्थानी हृदय का 'सामी' चुपचाप पी चुका था। यह दूसरा उसकी सहनशीलता के बाहर हो गया। उसने अपने हृदय का खुलासा करते हुए कहा कि मैं अन्दर तो बैठ सकता हूँ, पर तुम्हारे पैर के पास बैठने के लिए तैयार नहीं। इतना कहने की देर थी कि गांधी जी पर थप्पड़ों की वर्षा होने लगी। वह गोरा गुंडा उनका हाथ पकड़

कर खींचने लगा। साथ-साथ गाली और मार की बीछारे भी उन पर पड़ रही थी। भारतवर्ष का भावी हृदय-सम्राट् इस अपमान को चुपचाप भेलता हुआ मानो हिन्दुस्थानी होने के अपराध का प्रायश्चित्त दे रहा था। हिन्दुस्थान, हम तुमसे क्या कहे, कुछ कहते नहीं बनता; परमात्मा तेरा भला करे।

एक निरपराध मनुष्य के प्रति होनेवाले ऐसे पाशविक दुराचार को आखिर वह उदासी परमात्मा भी न सह सका। इतनी देर तक तो वह गोरे यात्रियों के हृदय में हमेशा के समान मुँह बाये खुरटि भर रहा था, परन्तु अब जाग्रत हुआ और कहने लगा—‘अजी उस बेचारे को वहाँ बैठने क्यों नहीं देते? फिजूल उसे क्यों पीटते हो? वह ठीक तो कहता है। वहाँ नहीं तो उसे हमारे पास अन्दर बैठने दो।’ गोरा सितपिटाया। मार बन्द हुई। गांधी जी अन्दर बैठे। गाड़ी चली। गोरा त्योंरी चड़ाकर गांधी जी को ओर देख रहा था। हमारा निस्सहाय ‘सामी’ ईश्वर ने सहायता के लिए प्रार्थना कर रहा था। परन्तु ईश्वर के कान बहरे हैं, वह बहुत ऊँचा सुनता है। मालूम नहीं, प्रार्थना की वह दर्दनाक आवाज उसके कानों तक आज भी पहुँची या नहीं। गोरे तो अभी भी हमें पेट के बल हमारे घर ही में चला रहे हैं।

उसी यात्रा में प्रिटोरिया जाते हुए बैसा ही मीका गांधी जी को फिर आया। वे फर्स्ट क्लास में बैठे हुए थे। जर्मिस्टन स्टेशन पहुँचने पर गार्ड टिकट देखने के लिए निकला। एक कुली को फर्स्ट क्लास में बैठा हुआ देखकर उसका सफेद चमड़ा क्रोव के जहर से काला पड़ गया। उँगली से इशारा करके उसने कहा, ‘तीसरे दर्जे में जा बैठ’। ‘कुली बैरिस्टर’ ने अपने पहले दर्जे का टिकट दिखाया। रग-द्वेष के सरक्षक गोरे गार्ड ने बेलाग होकर जवाब दिया, ‘इसकी परवा नहीं, चला जा तीसरे डब्बे में।’

गनीमत थी कि उस डब्बे में बैठनेवाला एक ही अँगरेज यात्री था और वह भलामानुस निकला। उसने गार्ड को डाँटकर कहा, ‘तुम इन्हें

क्यों सताते हो ? देखते नहीं, उनके पास पहले दर्जे का टिकट है ? मुझे इनके पास बैठने में कोई आपत्ति नहीं है । इतना कहकर गांधी जी की ओर उसने देखा और कहा, 'आप आराम से बैठे रहिए' । गांधी जी बैठे रहे । 'कुली के साथ बैठना हो तो बैठो, मेरा क्या विगडता है,' कहकर गाई चलता बना । गाड़ी चली ।

जड़ताकान्त भारत का उद्धार होना कोई आसान बात नहीं है । उसके लिए उद्धारकर्ता में बहुत आत्मबल की आवश्यकता थी । इसी नैतिक शक्ति को प्राप्त करने के लिए सृष्टि-विधाता मोहनदास गांधी को 'कड़ुवा टॉनिक' पिला रहा था । परन्तु उसकी खुराक पूरी न हाने पाई थी । अभी गांधी को और भी बहुत-सी कड़वी घूँटे पीनी थी । इसी कारण अभी अपमानों का ताँता जारी था ।

प्रिटोरिया की बात है, गांधी जी घूमने जा रहे थे । फुटपाथ पर से प्रेसीडेन्ट स्ट्रीट में प्रेसीडेन्ट क्रूगर के मकान के पास से वे निकले । बिना कुछ बोले सन्तरी ने एक धक्का मारा, लात भी जमा दी और फुटपाथ पर से उतार दिया । गांधी जी सन्तरी के इस व्यवहार से स्तम्भित रह गये । कोट्स नामी एक अँगरेज मित्र ने सन्तरी के इस दुर्व्यवहार को देखा और कहा, 'गांधी, मैंने यह देख लिया है । यदि तुम मुकदमा चलाना चाहते हो तो मैं गवाही दूँगा । मुझे बहुत दुःख है कि तुम पर इस प्रकार का हमला हुआ ।' गांधी जी की महान् आत्मा ने इस पर क्या जवाब दिया सो भी सुनिए—

“इसमें अफसोस की बात ही क्या है ? सन्तरी बेचारा क्या पहचानता ? उसके नजदीक तो काले-काले सब बराबर । हव्शियो को फुटपाथ में वह इसी तरह उतारता होगा । इसलिए मुझे भी धक्का मार दिया । मैंने तो अपना यह नियम बना लिया है कि मेरे जात खास पर जो कुछ भी बीते, उसके लिए कभी अदालत न जाऊँगा, इसलिए मुझे इसे अदालत में नहीं ले जाना है ।”

कोट्स साहब ने सन्तरी को डच भाषा में डाँटा । सन्तरी ने गांधी जी से माफी माँगी । पर वह तो महान् अनादृत के महान् हृदय से पहले ही माफी पा चुका था । महापुरुषों की जननी क्षमाशीलते, तू धन्य है; तेरी उदारता को कोटिश नमस्कार है ।

सबसे बड़ा और सामूहिक आक्रमण महात्मा जी पर उस समय हुआ, जब वे हिन्दुस्थान से एक वर्ष के बाद लौटकर दक्षिण-आफ्रिका पहुँचे । बाल-बच्चे तथा कस्तूर बा साथ ही में थी । जहाज जैसे धक्के पर आया, पुलिस आफिसर ने जहाज के कप्तान को कहला भेजा कि गांधी को शाम को उतारना, गोरे उसके खिलाफ सामूहिक रूप से बिगड़े हुए हैं । परन्तु गांधी जी के भाग्य में एक और आघात बड़ा था । कोई मिस्टर लॉटन आठ घंटे बाद ही आये और कहा, 'चलिए, अब तो शान्ति है, गोरे सब इधर-उधर चले गये हैं । रात को छिपकर जाना अच्छा नहीं ।' गांधी जी की स्वाभिमान-बुद्धि को यह बात पट गई । कस्तूर बा और बच्चों को गांधी में हस्तम जी सेठ के यहाँ रवाना कर दिया और आप मिस्टर लॉटन के साथ पैदल चले । उन्हें क्या मालूम कि वे एक दगाबाज अँगरेज के साथ जा रहे हैं ।

बाहर निकलते ही कुछ अँगरेज छोरों ने उन्हें देखा और लगे 'गांधी, गांधी' चिल्लाने । बस, भीड़ बढ़ने लगी । रिक्षा पर बैठने का प्रयत्न किया तो रिक्षावाला भगा दिया गया । गांधी आगे चले । भीड़ भी पीछे-पीछे चली । लॉटन साहब से कुछ करते-बरते न बना । वे अलग कर दिये गये । निस्सहाय गांधी जी पर भीड़ टूट पड़ी । अठे बरसने लगे, पगड़ी गिरा दी गई और लातों की मार शुरू हो गई । मार इतनी पड़ी कि गांधी जी को गश् आगया और वे नजदीक के किसी घर के सीखचे को पकड़कर रह गये । खड़ा रहना असंभव था । थप्पड़ों की वर्षा हो रही थी । दुराचारी गोरो के क्रुद्ध समुदाय में भारतीय स्वाभिमान का मूर्तिमान् अवतार अपनी राष्ट्रीय परावीनता का प्रायश्चित्त चुप-चाप दे रहा था । मानव-समाज का क्षीरोर्मणि जिस समय

इस तरह ठुकराया जा रहा था, उस समय दुर्दैव अपनी बतीसी काढे अट्टहास कर रहा था। उसके उस निष्ठुर हास में एक रहस्य था जो आज खुल रहा है। निकटवर्ती भविष्य उसका खुलासा और भी कर देगा।

महात्मा जी ने अपने इस अपमान का वर्णन जिस अध्याय में किया है, उसका शीर्षक है 'कसौटी'। यथार्थ में यह दुर्घटना दैव की दी हुई एक कसौटी थी, जिस पर परतत्र भारत का भावी उद्धारक कसा जा रहा था। इस कष्टदायक कसावट में गांधी जी निर्मल स्वर्ण के समान खरे उतरे। कुछ दिनों के बाद मि० चैबरलेन ने तार दिया कि गांधी पर हमला करनेवालों पर मामला चलाया जाय। मि० एस्कब ने उन्हें बुलाया, समवेदना प्रकट की और कहा कि यदि हमला करनेवालों को आप पहचान सके, तो मैं उन्हें गिरफ्तार करके मुकदमा चलाने के लिए तैयार हूँ, मि० चैबरलेन भी ऐसा ही चाहते हैं।

क्षमाशील गांधी ने जवाब दिया कि "मैं किसी पर मुकदमा नहीं चलाना चाहता। हमलाइयों में से एक-दो को मैं पहचान भी लूँ, तो उन्हें सजा कराने से मुझे क्या लाभ? फिर मैं तो उन्हें दोषी भी नहीं मानता हूँ। क्योंकि उन बेचारों को तो कहा गया कि मैंने हिन्दुस्थान में नेटाल के गोरों की भरपेट और बढा-चढा कर निंदा की है। इस बात पर यदि वे विश्वास कर ले और बिगड़ पड़े तो इसमें आश्चर्य की कौन बात है? कसूर तो ऊपर के लोगों का और मुझे कहने दे तो आपका माना जा सकता है। आप लोगों को ठीक सलाह दे सकते थे। पर आपने रूटर के तार पर विश्वास किया और कल्पना कर ली कि मैंने सचमुच अत्युक्ति से काम लिया। मैं किसी पर मुकदमा चलाना नहीं चाहता। जब असली और सच्ची बात लोगों पर प्रकट हो जावेगी और लोग जान जायेंगे तो अपने आप पछतावेंगे।"

मालूम नहीं, दुराचारी आक्रमणकारियों के निष्ठुर हृदयों में एक निर्दोष मनुष्य के प्रति किये गये दुर्ध्वहारों के लिए कभी पश्चात्ताप

हुआ था नहीं। परन्तु उन पर मुकदमा न चलाने का प्रभाव गांधी जी के लिए बड़ा लाभदायक सिद्ध हुआ। समझदार गौरी को लज्जित होना पड़ा। समाचार-पत्रों ने गांधी जी को निर्दोष बताया और आक्रमण करनेवालों को भला-बुरा कहा। इस प्रकार अपमानित भारत के उस अनादृत सपूत की प्रतिष्ठा अनादरो की बदौलत ही बढ़ गई। कौन कहता है कि अपने कर्तव्य पर दृढ़ निश्चय होकर आरुढ़ रहनेवाला मनुष्य कभी अनादृत हो सकता है? अनादर का पात्र तो मनुष्य तभी होता है जब वह नैतिक पथ से पराङ्मुख हो जाता है। हमारे अपमान के कारण स्वयं हमारे ही बुराचार होते हैं, दूसरों के दुर्व्यवहार नहीं। जो मनुष्य अपने मनुष्यत्व को मान देता है, उसका अपमानित होना असंभव है। वह सदैव और सर्वत्र आदर का पात्र है। कदाचित् इसी धारणा से प्रेरित होकर महात्मा जी ने इन घटनाओं को अनादर के रूप में कभी नहीं देखा। वे समझते आये हैं कि उनका सच्चा अपमान उसी दिन होगा, जिस दिन उनकी अंतरात्मा उनके आचरण की ओर तिरस्कार की डँगली दिखावेगी। इसी कारण लोगों के कटाक्ष उन पर कुछ भी असर नहीं डालते। उनके आलोचक उन्हें कोरा महात्मा ही समझे, व्यवहार-बुद्धि-शून्य नेता कहकर उनकी खिल्ली भले ही उड़ावे, परन्तु गांधी जी धीर हैं और धीर-धीर पुरुषों की पहचान है—

निन्दन्तु नीतिनिपुणा यदि वास्तुवन्तु।

लक्ष्मीः समाविशतु गच्छतु वा यथेष्टम्।

अर्द्धैव वा मरणमस्तु युगातरे वा।

न्याय्यात्पथ प्रविचलन्ति पद न धीरा ॥

गोस्वामी तुलसीदास जी ने कहा है, 'पराधीन सपनेहु सुख नाही।' सचमुच में पराधीन प्राणी को कभी सुख नहीं है। दासत्व के बंधन में जकड़े हुए मनुष्य के ऊपर दैहिक, दैविक और भौतिक सताप तीनों सहमत होकर टूट पड़ते हैं। ऐसे मनुष्य को आत्म-तोष कहाँ? अनादर तो उसके पग-पग में होता है। भारत पर विदेशियों के आक्रमण का

इतिहास यथार्थ में हमारे जातीय अपमानों का इतिहास है। कहने का आशय यह है कि पराधीन भाग्यीयों को हैसियत में बाज हम अपने घरों में ही ठुकराये जा रहे हैं। तो फिर जहाँ स्वार्थी लोगो का बोल-वाला है, वहाँ प्रवासी भाग्यीयों की कैसी दुर्दशा हो रही है, उनका वर्णन कौन करे। वह तो बज्र के हृदय को भी टुकड़े-टुकड़े कर देगा। दक्षिण-आफ्रिका में हमारे प्रवासी देश-भाई मनुष्य तो माने ही नहीं जाते। वे पशुओं में भी गये बौने हो रहे हैं। एक कुना गोरों आदमी के विस्तर पर लेट सकता है, उसका मुँह भी चाट लेता है, परन्तु प्रवासी भारतीय गोरों की बस्ती के निकटवर्ती स्थानों में अपने मकान भी नहीं बना सकते। इस जातीय निरस्कार को कोई मीमा है !

सारांश यह कि हमारे जातीय अपमानों की कोई इयत्ता नहीं है। फिर भी इस बात को खास तौर पर जाँच की जाय तो हमें प्रतीत होगा कि गायद ही कोई ऐसा साधारण से साधारण भी हिन्दुस्थानी नहीं निकलेगा जिसे अपने जीवन में स्वाभिमान पर इतने आघात सहने पड़े हो जितने कि गांधी जी को एक उच्च कुल-प्रसूत तथा शिक्षित बैरिस्टर की हैसियत से सहन करने पड़े हैं। सचमुच में यह आश्चर्य की बात है। कदाचित् विधि का विधान ही ऐसा था कि अनादृत भारत की राष्ट्र-आत्मा अपमानों की कड़ी आँच में पहले झोक दी जाय। इस अग्नि-परीक्षा में उत्तीर्ण होकर ही वह इतनी सफलवाहु हो सकती थी कि हिन्दुस्थान-सरीखे जड़ताक्रांत देश को हिलाकर वह चेतनाशील बना दे। इस कसीड़ी में पड़कर ही वह तिरस्कृत मानव-समाज को ऐसी दुर्दमनीय समर्थक हो सकती थी। यथार्थ में गांधी जी के अपमान उनके लिए आध्यात्मिक 'डवेल्स' का काम कर रहे थे। अपने अनादर का उसी क्षण प्रतिकार करके मनुष्य ज्यों का त्यों जड़ हो जाता है। परन्तु अनादर को कटवी घूँट यदि वह चुपचाप पी गया, तो उसके हृदय में एक भयंकर क्रान्ति भव जाती है। गांधी जी ने विघाता की भेजी हुई इस आत्मबल-वर्धक कटवी दवा को कई खुराक ली है। न जाने अपने

जीवन में कितने जातीय और व्यक्तिगत अपमान गांधी जी ने शान्ति-पूर्वक और विचार-पूर्वक सह लिये हैं।

उनका सम्मिलित परिणाम क्या दिखाई देता है ? आज गांधी जी का हृदय आत्मबल से परिपूर्ण होकर एक ऐसा प्रचंड 'डायनेमो' के समान काम कर रहा है कि जेल की दीवारों उनकी क्रांतिकारिणी शक्ति के लिए कोई रुकावट पैदा नहीं करती। कारागार के भीतर जन-समाज से ओझल होकर वह मनुष्य और भी सबल हो जाता है। अपने विरोधियों के लिए गांधी एक कठिन से कठिन समस्या हैं। उसकी आवाज दोनों गोलार्धों में गूँज रही है। उसकी तसवीर घर-घर दिखाई देती है। कुली और श्रीमान् उसके सामने समान श्रद्धा से नतमस्तक हो रहे हैं। गांधी अब मनुष्य नहीं रहा, वह तो आदमी का छोटा बाना छोड़कर एक विश्वव्यापी सिद्धान्त बन बैठा है। जहाँ ब्रिटिश साम्राज्य की समूची सेना रुक जाती है, वहाँ और उसके बहुत आगे भी उसकी पहुँच है। गांधी जी के आक्रमण में बन्दूक की आवाज नहीं सुनाई देती। हाँ, उनकी चढ़ाई में अन्तःकरण की झनकार जरूर सुनाई देती है। अपने निर्मल, सुदृढ़ और सुनिश्चित विचारों तथा सद्भावनाओं की प्रेरणा से वे जब मनुष्य के हृदय को भी एक बार ऐसा हिला देते हैं कि उसके बुरे संस्कार चाहे कैसा भी विरोध करे, परन्तु उसकी अन्तरात्मा से ध्वनि तो यही निकलती है कि 'गांधी का कहना ठीक है।' गांधीवाद को स्वीकार करने में आज ससार समर्थ हो या न हो, पर प्रत्येक विचारवान् मनुष्य इस बात को स्वीकार करेगा कि जन-समाज अपने कल्याण के दिन तभी देख सकेगा, जब अधिकांश लोग गांधीवाद को अपने जीवन में चरितार्थ कर सकेंगे। इस गये-गुजरे कलह-शील कलिकाल में भी जहाँ मानव-हृदय के संस्कार स्वच्छ हैं, वहाँ गांधी जी का आसन जम चुका है। यह उनकी अलौकिक तपस्या का परिणाम है। इस तपस्या की खरी आँख उन्हें दक्षिण-आफ्रिका के अनादृत जीवन

मे ही सहनी पड़ी है। इस आँच में तपकर गांधी जी का हृदय वज्र से भी कठोर और कुमुद से भी कोमल हो गया है।

इमारत बनाने के पहले लोग उसकी नींव में बड़े बड़े मजबूत पत्थर डालते हैं। सुनने में आता है कि दुर्जय किलो की बुनियाद में फौलाद भी पिलाया जाता है। गांधी जी ने अपने वड्डपन का जो दुर्दमनीय दुर्ग प्रयास-पूर्वक खड़ा किया है, उसकी नींव में जातीय तथा व्यक्तिगत अपमान, यन्त्रणा और आत्मग्लानि का फौलादी लोहा पिलाया गया है। इसलिए वह इतना चिरस्थायी और सुदृढ़ है कि ब्रिटिश साम्राज्य के विस्फोटक शस्त्र सब बेकार साबित हो चुके हैं। ऐसे सामर्थ्यवान् पुरुष को कौन जीत सकता है। क्षमा जिसकी ढाल हो और सत्य शमसीर हो, उसका सामना साम्राज्यवाद के स्वार्थलोलुप समर्थक क्या कर सकेगा? ऐसे ही सत्यसिद्ध बীর के सम्बन्ध में तो रामचन्द्र जी कहते हैं—

शौरज धीर जाहें रथ चाका ।

सत्य शील दृढ़ ध्वजा पताका ॥

बल विवेक दम पर-हित घोरे ।

क्षमा दया समता रजु जोरे ॥

ईश-भजन सारथी सुजाना ।

विरति चर्म सतोष कृपाना ॥

दान परशु बुधि शक्ति प्रचंडा ।

वर विज्ञान कठिन कोदंडा ॥

सयम नियम शिलीमुख नाना ।

अमल अचल मन तूण समाना ॥

कवच अभेद विप्र-पद पूजा ।

.

सखा धर्ममय अस रथ जाके ।

जीत न सकहि कतहुँ रिपु ताके ॥

गांधी जी के जन्म-सिद्ध सस्कार बड़े सुकुमार थे। वात्स्यावस्था में वे अपनी स्कूली किताबों के अध्ययन ही में सारा समय लगा देते थे। मास्टर की उलाहना उन्हें सहन नहीं होती थी। इसी कारण ऐसे प्रसंगों से अपने शैशव के स्वाभिमान को सुरक्षित रखने के लिए वे अपना पाठ प्रयास-पूर्वक याद कर लिया करते थे। ससार के साधारण वच्चे मास्टर साहब की उलाहना की तो क्या, कड़ी बेतों की भी परवाह नहीं करते। परन्तु बालक गांधी का हृदय इतना नाजुक था कि मास्टर के तिरस्कार-सूचक शब्द भी असह्य प्रतीत होते थे। यही बालक जब बढ़कर एक प्रतिष्ठित और स्वाभिमानी बैरिस्टर हुआ तो उसे अपने सग्रामशील जीवन में पग-पग पर अनादर की इतनी ठोकरें खानी पड़ी कि सुनकर एक बार पत्थर का भी हृदय पिघल जाता है। गांधी जी के जन्मगत नाजुक सस्कारों को उन अपमानों से कौसी कड़ी और मर्मांतिक वेदना पहुँची होगी, इसका अनुमान सुहृदय पाठक सहज ही कर सकते हैं। हृदय की वह सम्मिलित वेदना आज बबडर के रूप में प्रकट होकर अशक्त, अनादृत और जड़ताकात भारत को एक सिरे से दूसरे सिरे तक हिला रही है।

ससार का बड़े से बड़ा आदमी भी अपने पूर्व जीवन के अग्रिय और अपमानजनक प्रसंगों को अपने वैभव के दिनों में भूल जाता है। यदि वे बातें उन्हें याद भी रही तो सार्वजनिक रूप में उनकी चर्चा करना उन्हें पसंद नहीं होती। जन-समाज की जानकारी से उन्हें छिपाकर ही रख छोड़ते हैं। परन्तु गांधी जी को अपने अपमान केवल याद ही नहीं है, प्रत्युत उनकी चर्चा अपने आत्म-चरित्र में करके उन्हें उन्होंने सदैव के लिए अमर बना दिया है। इसका कारण केवल इतना ही है कि उन्होंने उन दुर्घटनाओं को अपनी खास दृष्टि से ही देखा है। जिस समय भृगु ने सोते हुए विष्णु भगवान् के वक्षस्थल में एक करारो लात जमाई थी, उस समय उस क्षमाशील ससार-संरक्षक ने उस नासमर्थ ऋषि के दुर्धन्यहार को उसी दृष्टि से देखा था।

छमा वडन को उचित है, ओउन को उतपात ।

रहिमन प्रभु को का घट्यो, जो भृगु मारो लात ॥

कुछ भी न घटा, वरि-क विष्णु भगवान् के वडप्पन का मान ससार मे वढ गया । यही कारण है कि आज तक वे भृगु के पद-चिह्न को अपने हृदय मे एक अनमोल आभूषण के समान धारण किये हुए है । महापुरुषो के उदार हृदय पर आततायी का पद-चिह्न भी अलकार हो जाता है । महापुरुष गांधी ने भी अपने अपमानो की माला बनाकर अपने हृदय मे सदैव के लिए धारण करली है । लोक-प्रिय हो जाने के बाद आज दिन गांधी जी के गले मे न जाने कितने स्वागत के हार चढते है और दूसरेक्षण उतार भी दिये जाते है । गांधी जी उन्हे पल भर भी धारण नहीं करना चाहते । परन्तु उनके गले मे अनादरो की जो माला पडी हुई है, वह कभी नहीं उतरती । प्रकट रूप से अपनी आत्मकथा मे उनकी चर्चा करके गोया उन्होंने उन अपमानो का गलहार गढकर पहन लिया है । यह मोहनमाला मोहनदास गांधी को खूब खुलती है और शिव जी की नरमुड-माला से कई दर्जे बढकर सुन्दर भी है । उसकी रचना भी विलक्षण है । उसमे क्षमाशीलता, मानवप्रेम और औदार्य के बडे-बडे वेशकीमती और पानीदार मोती सत्यता के सूत्र मे पिरोये गये है । मध्य भाग मे 'अहिंसा' का अनमोल नीलम चमक रहा है । जिनकी प्रज्ञा की आँखे खुली है, वे ही गांधी जी के गले मे इस देव-दुर्लभ गलहार की शोभा देख सकते है । हमें तो गांधी जी के असंख्य स्वागतहार भी इस मोहनमाला के सामने विलकुल फीके और तेजोहीन प्रतीत हुए ।

अध्याय ३४

मानचित्र

इन पक्तियों के लेखक को महात्मा जी के समीप बैठने का सीमाव्य न तो अद्यावधि प्राप्त हुआ है, न भविष्य में कभी होगा। यह सम्भव ही कैसे हो? उसके लिए दृढ निष्ठा और आवश्यक श्रद्धाभाव चाहिए। इन दो साधनों में से हमारे पास एक भी नहीं है। अतएव गांधी जी के दर्शन और प्रणाम हमने दूर ही से किये हैं। ऐसा आदमी उनके व्यक्तित्व के सम्बन्ध में कुछ भी लिखने का अधिकारी नहीं हो सकता। उनके सिद्धान्त और विचार तो इस पृथ्वी के कोने-कोने तक पहुँच चुके हैं, परन्तु उनकी दिनचर्या, खान-पान, रहन-सहन, स्वभाव, सभापण-शैली, व्यवहार तथा व्यक्तित्व का सारा परिचय उन्हीं लोगों को मिल सकता है जिन्हें उनके आस-पास रहने का सुयोग प्राप्त हुआ है। अतएव उनके दैनिक आचरण तथा व्यक्तिगत व्यवहार-सम्बन्धी विशेषताओं को आँकने का काम सुयोग्य अधिकारियों पर छोड़ते हुए हम यहाँ पर उनके व्यक्तित्व का स्थूल रूप से दिग्दर्शन-मात्र करना चाहते हैं।

सन् १९२० से गांधी जी अन्तर्जातीय चर्चा तथा विवाद के विषय हो रहे हैं। गत पन्द्रह वर्षों के अन्दर सम्य तथा असम्य ससार का ध्यान उनकी ओर पूर्णतया आकृष्ट हो चुका है। श्रीमानों और शाह-शाहों की विभव-वार्त्ता तथा बड़े-बड़े दिग्गज विद्वानों की कीर्ति कुछ दूर दौड़कर लँगटी पड़ जाती है। सूर्य और चन्द्र का प्रकाश भी एक समय पर पृथ्वी के एक ही गोलार्ध पर पड़ सकता है। परन्तु वर्तमान जन-समाज के सतप्त जीवन में नये प्राणों के फूँकनेवाले इस अर्धेनग्न फकीर की कीर्ति-कौमुदी एक ही काल में इस मेदिनीतल पर चारों

और समान रूप से निखरी हुई है। ख्याति का योग गांधी जी के जीवन में कुछ ऐसा विलक्षण है कि वस देखते ही बनता है। बैरिस्टर की हैसियत से वे दक्षिण-आफ्रिका पहुँचे। दूसरे-तीसरे दिन वे डरबन को अदालत देखने गये। मैजिस्ट्रेट ने उन्हें दो-तीन बार घूरकर देखा और पगड़ी उतारने के लिए हुनम दिया। इस आज्ञा की अवहेलना करके वे बाहर निकल आये। इस घटना के दूसरे ही दिन उनकी चर्चा दक्षिण-आफ्रिका के प्रमुख समाचार-पत्रों में चल गई। बात की बात में गांधी जी मशहूर हो गये। ख्याति एक ऐसी चीज है जो वर्षों में बड़ी दिक्कत से मिला करती है। परन्तु गांधी जी को उनके जीवन के प्रारम्भकाल ही से वह सुलभ रहती आई है। इसमें सन्देह नहीं कि महात्मा जी के साथ-साथ आगे-पीछे चलनेवाली हमेशा से दो महिलायें रहती आई हैं। आगे चलनेवाली का नाम है 'कीर्ति' और पीछे चलनेवाली का नाम है 'कस्तूर बा।' मानव-सभ्यता के इतिहास में कई महापुरुष हो गये। परन्तु उनमें से किसी एक को भी वह भूतलव्यापिनी कीर्ति उनके जीवनकाल में नहीं मिल पाई जो गांधी जी को प्राप्त है।

कही तो लोग उनके व्यक्तित्व-वैचित्र्य से विस्मित हैं और कही उनकी महत्ता के कायल हैं। कही उनके सिद्धान्तों की व्यवहार्यता के कट्टर अविश्वासी हैं और कही ऐसे भी लोग हैं जो एकान्त निष्ठा से प्रेरित होकर अपनी आँखों से देखना भी नहीं चाहते। परन्तु इन सब प्रकार के मनुष्यों में सभी की यह धारणा है कि गांधी एक विलक्षण कोटि का मनुष्य है। जो उनके भक्त हैं, वे नहीं जानते कि उनका वर्णन कैसे करे। और जो उनके विरोधी हैं, उन्हें यह नहीं सूझता कि उनका सामना किस तरह किया जाय। इस प्रकार गांधी जी अपने मित्र और अमित्र दोनों के लिए समस्या-रूप हैं। असाधारण तो वे सभी को प्रतीत होते हैं। उनमें से अधिकांश लोग उन्हें महान् भी मानते हैं। ऐसी में कुछ थोड़े से लोग उनका अनुकरण भी करते हैं। लेकिन अनुसरण करनेवालों में ऐसे लोगों की संख्या और भी बहुत कम है, जो उन्हें

ठीक ठीक समझते हैं। गांधी जी का व्यक्तित्व अपनी नैतिकता में इतना विशाल और गगन-भेदी है कि उसकी तुलना भौतिक रचनाओं में एक हिमालय से ही की जा सकती है। इस अद्वितीय नगाबिराज के समान वे उच्च हैं और प्रशान्त महासागर के समान शान्त और गंभीर भी हैं। यही कारण है कि उनका यथार्थ परिचय प्राप्त करना समकालीन सर्वसाधारण के लिए कठिन हो रहा है।

मानव-स्वभाव की जितनी सुन्दर से सुन्दर विशेषताएँ हैं, उन्हीं के अलौकिक समुच्चय का नाम 'गांधी' है। यह व्यक्ति बड़ा सहारक है, पर उससे भी बढकर वह निर्माणकर्ता शिल्पी भी है। इसी कारण गांधी जी का व्यक्तित्व आशा और भय दोनों का उद्गम-स्थान है। भय-भीत उनसे वे लोग होते हैं, जो दुराचारी हैं और आशावान् वे हैं, जो दुराचार-दलित और दुखी हैं। अतएव सामाजिक तथा राजनैतिक क्षेत्रों में गांधी एक ऐसी प्रचण्ड और दुर्दमनीय शक्ति हैं, जिसका लोहा प्रत्येक विरोधी को मानना पड़ता है। जो लोग उन्हें केवल साधु समझते हैं वे उनके स्वभाव की रंग-बिरंगी बहुचित्रित विशेषताओं की पहचान नहीं कर पाते। चाहे जिस पहलू से देखिए, इस महापुरुष की पँचरंगी मानसिक रचना में एक निराली ही छटा दृष्टिगत होती है। सो कैसे ? जरा गौर से देखिए।

जिस समय खुली अदालत में उन्होंने अभियुक्त की हैसियत से यह कहा कि मैं पेशे से एक जुलाहा और काश्तकार हूँ, लोगों ने समझा कि यह रशियन टॉल्स्टॉय का भारतीय रूपान्तर है। दक्षिण-आफ्रिका के अनादृत जीवन में जब जब उन्होंने अपने प्रति अत्याचार करनेवालों पर आशीर्वाद का हाथ फेरा, देखनेवालों की धारणा हुई कि यह एक होजहार ईसामसीह है। किसानों और मजदूरों की पैरवी में जिस समय वे तल्लीन हो जाते हैं, उस समय ससार समझता है कि गांधी एक कट्टर साम्यवादी हैं। जिस समय वे जन-समाज को मनसा, वाचा, कर्मणा अहिंसात्मक रहने का उपदेश देते हैं और यह घोषित

करते हैं कि अहिंसा परम धर्म है, उस समय लोग मुक्तकठ होकर कहा करते हैं कि अरे, यह तो और कोई नहीं, इस हिंसाशील युग का गौतम बुद्ध है। दरिद्र और दुखी जनता की सेवा में जिस समय वे सलग्न रहते हैं, उस समय वे स्वयं-सिद्ध वैष्णव प्रतीत होने हैं। पर जिस समय वे सच्चे मानव-धर्म के आधार पर हिन्दू-मुस्लिम मैत्री की चर्चा में व्यस्त रहते हैं, उस समय सुननेवाले समझने हैं कि कबीर साहब के वर्तमान संस्करण का ही नाम गांधी है। इस प्रकार गांधी मनुष्य तो एक ही हैं, परन्तु उसके पहलू अनेक हैं। प्रत्येक पहलू में किसी न किसी महापुरुष की भाँकी मिलती है।

इस तरह भिन्न-भिन्न प्रसंगों पर वे भिन्न-भिन्न महापुरुषों के रूप में प्रकट होते हैं। फिर भी गांधी उनमें से एक भी नहीं हैं। वह बिल्कुल नया आदमी है। टॉन्स्टॉय के समान वे पश्चिमशील जीवन के प्रतिपादक और कृपिजीवियों के समर्थक हैं सही, पर उनकी अहिंसा टॉन्स्टॉय की कपना से भी आगे बढ़कर विगुद्ध आध्यात्मिक विश्व-प्रेम का रूप धारण कर चुकी है। उनको मानसिक रचना में रगियन ऋषि का साम्यवाद तो है, पर उसके साथ भारतीय महर्षियों का अद्वैतवाद भी मिश्रित है। ईसामसीह ने जन-समाज को सेवाधर्म और नम्रता की शिक्षा जरूर दी, परन्तु गाय में उसे दूढ़ने पर भी आत्मा का आभास न मिला। गांधी को पैठ इससे भी गहरी है। गाय की तो बात ही क्या, वह बकरी को भी माता कहकर पुकारता है। उसे जड़-चेतन सभी में आत्मा का विकास दृष्टिगोचर होता है। गौतम बुद्ध ने अहिंसा को मानवधर्म का सर्वोपरि स्वरूप जरूर माना, परन्तु उन्होंने अहिंसात्मक रहने का उपदेश धर्म-मंच पर आरुढ़ होकर उन लोगों को दिया, जो ससार-विरक्त मुमुक्षु थे। परन्तु गांधी जी अहिंसा-धर्म का उपदेश ससार-श्रेय के राजनैतिक तथा सामाजिक मंच पर आरुढ़ होकर उन लोगों को दे रहे हैं जो विदेशियों से लड़कर भौतिक स्वराज प्राप्त करने के अभिलाषी हैं। कबीर साहब ने हिन्दू-मुस्लिम मैत्री के द्वारा सांस्कृतिक

समन्वय स्थापित करने का प्रयत्न जरूर किया, पर उनकी फटकार कड़वी कुनैन थी और उनकी तर्क-सरणी सुननेवालों के सिर के ऊपर से निकल जाती थी। वे दोनों की बुराइयों को नगी घसीट कर चौराहे पर डाल देते थे। परन्तु गांधी हिन्दू-मुसलमानों को फटकारता नहीं, फुसलाता है; प्रेम-पूर्वक मीठी-मीठी बातें करता है। उसकी तर्कशीलता लाजवाब है और वह दोनों सम्प्रदायों की अच्छाइयों को ही जन-समाज के सामने पेश करता है। साराण यह कि गांधी अपने ढंग का पहला उपदेशक है। उसमें कई पैगम्बरों का निचोड़ है। इस कारण वह सबसे मिलता-जुलता हुआ भी सबसे निराला है। इस सम्मताभिमानों वैज्ञानिक मदी का वह एक अद्वितीय सम्म है। वह मानव-धर्म का धुरन्धर है और समाज-विज्ञान का गम्भीर वैज्ञानिक है। भारतीय संस्कारों के लासानी लावण्य से उसकी अन्तरात्मा ओत-प्रोत है।

परन्तु पूर्वी संसार के इस बुद्धिमान् ने बुद्धिमान् मनुष्य ने जिस समय अपने मार्वाजनिक जीवन का भूतपात किया, उस समय लोग उसे अर्ध-विक्षिप्त और 'चक्रम्' समझते थे। उन दिनों वे इतना तो मानते थे कि गांधी बड़ा साहसी मनुष्य है, पर उसके साहस को प्रेरणा देने-वाली फिलासफी किसी की समझ में नहीं आती थी। पर दक्षिण-आफ्रिका के उस 'कुली बैरिस्टर' ने और आज के महात्मा गांधी ने लोगों के दृष्टिकोण से जमीन-आसमान का-सा अन्तर पड़ गया है। अपमान और आत्मग्लानि की आँच से तपकर इस लोकोत्तर मनुष्य ने ऐसा ठोस और समीन चरित्र-निर्माण किया है कि उसके सामने कुतुब-मीनार को उँचाई और ताजमहल की स्वच्छता दोनों सम्मिलित होकर भी फीकी पड़ जाती है। गांधी जी के साथ इन दोनों की तुलना करके हमें मन ही मन सकोच भी हो रहा है। कुतुबमीनार ऊँची तो है, परन्तु उसकी रचना अहंकारमूलक है। ताजमहल स्वच्छ तो है, पर वह एक गतप्राण शरीर की समाधि है। गांधी कुतुब के समान ऊँचा और ताज के समान मनोहर है, परन्तु उसकी उच्चता नम्रता की नीव

पर खड़ी है और उसकी मनोहरता मसीहाई के आत्मनिष्ठ जीवन से उत्प्राणित है। इसमें सन्देह नहीं कि गांधी एक ऐसा 'बडर' हैं जो आठवाँ होकर भी सबसे पहला हैं। सम्भव है कि शताब्दियों के कराये भोके खाकर इस भूमंडल के सातों आश्चर्य मिट जावे। परन्तु इस आठवे आश्चर्य की वुनियाद इतनी गहरी है कि वह इस भौतिक ससार में अमर होकर रहेगा।

इस देश में भी जब गांधी ने आँधी की आवाज से असहयोग-आन्दोलन की सूचना पहले-पहल दी, तो लोगो ने उसे अविश्वास और सशय के कानो से सुना। परन्तु आज उसी आदमी पर समूचे भारत की आस्था इतनी अकम्प और गम्भीर हो चुकी है कि लोग अब कहा करते हैं कि इंग्लैंड और हिन्दुस्थान के बीच किसी भी तरह का समझौता गांधी जी के बिना सम्भव नहीं है। जिस समय पहले-पहल उसने ज्ञान और कर्म का साराश अहिंसा और चरखे के रूप में निकाला, सभ्य ससार उसकी ओर उपहास की उँगली दिखा रहा था। जिस समय वह सार्वजनिक सभासभ पर पचा पहनकर प्रकट हुआ, भारत का शिक्षित समुदाय उसके राजनैतिक नेतृत्व की सशयात्मक दृष्टि से देख रहा था। जिस समय चोरी-चौरा-हिंसाकांड के बाद उसने अपना आन्दोलन स्थगित कर दिया, उस समय लोग बेलाग होकर कह उठे, 'गांधी व्यवहार-कुशल नेता नहीं, निरा महात्मा हैं'। इस देश के सत्ता-धारियो ने उसके विचित्र आन्दोलन को पहले-पहल किञ्चित् अप्रसन्नता के साथ कौतूहल-पूर्ण नेत्रों से तमाशवीन के समान ही देखा। लेकिन उसी आदमी का महत्त्व देश के सार्वजनिक जीवन में इतना अधिक बढ़ चुका है कि वह अपने मित्रों के लिए अत्यन्त आवश्यक और अमित्रों के लिए विलकुल अनिवार्य हो रहा है। किसी समय जिसे लोग बावला समझते थे, उसका बावलापन इतना बढ़ चुका है कि वह समूचे देश के सिर पर सवार है और बोल भी रहा है। उसके उपहास करनेवाले आलोचक अब निस्तब्ध और गम्भीर हैं। उसका चरखा यन्त्र-युग के पूँजी-

वाद से अस्त जन-समाज का उद्धारक प्रतीत हो रहा है। उसकी अहिंसा निहत्थे जन-समाज के लिए एक अमोघ शस्त्र सिद्ध हो चुकी है। उसका सत्याग्रह-सिद्धान्त सशम-अस्त जन-समाज के लिए सार्वजनिक आशीर्वाद के रूप में प्रकट हो रहा है। इस तरह कोई भी समझदार आदमी इस बात को मानेगा कि गांधी एक फतहयाब आदमी हैं। इस देश के सार्वजनिक जीवन में क्रांति की जो एक दीर्घकाय लहर उठी है, उसके सिरे पर यह फतहयापता आसन मारकर बैठा हुआ है और सत्रस्त ससार उसकी ओर बढ़ावजलि होकर अढ़ा-पूर्वक देख रहा है। इस प्रकार जन-समाज का यह चित्त-बोरन जाने किधर से सँव लगाकर लोगों के अन्त-करण में पैठ चुका है। ससार अब इस बात को मुक्तकठ से स्वीकार करता है कि गांधी इस जमाने का सर्वश्रेष्ठ महापुरुष है। लेकिन जब इसी मनुष्य ने अपने सार्वजनिक जीवन का सूत्रपात किया, तब न जाने कितने उपहास, कितने अपमान और कितनी यन्त्रणाओं का सामना उसे करना पड़ा। गोरब का मार्ग फूलों से बिछा हुआ नहीं होता। उस पर चलने-वालों की सैकड़ों कटकाकोर्ण गर्तों से गुजरना पड़ता है।

गांधी समाज-सरोवर का खिला हुआ फूल है। उसके हृदय में बाघ और बकरी एक ही घाट पानी पीते हैं। भिन्न-भिन्न प्रसंगों पर भिन्न-भिन्न कारणों से वह नम्र से भी नम्र और भयंकर से भी भयंकर हो जाता है। सत्य-निष्ठा से प्रेरित होकर वह शैतान को शैतान कहने में कभी नहीं चूंकता, परन्तु ऐसा कहने में वह अपनी स्वभावसिद्ध शिष्टता का परित्याग भी नहीं करता। सत्य-समर्थन में वह अपने और ससार के प्रति बड़ी बेदरदी के साथ पेच आता है। यह जीवन उसके लिए प्रयोगशाला है और अपने प्रयोगों से वह ससार को सचार्क का जोहर दिखाना चाहता है। अपनी कमजोरियों को छानबीन में वह बड़ा निर्वंधी है और उनका उद्घाटन भी वह ऐसी बेरहमी के साथ किया करता है कि सुननेवालों को अपने दाँतों के तले अँगुली जबानी पड़ती है। इसमें सन्देह नहीं कि उसके उपदेशों में उसकी महत्ता प्रतिबिम्बित है; परन्तु उसके भूल-

स्वीकार में उसकी महत्ता का ठोस और मन्त्रा मन्त्र वृष्टिगत होता है। उसकी आत्मकथा नन्दा के पुष्पकालय में एक अन्तर्गत रचना है। इस पुस्तक में इस अद्वितीय सत्य-समागमक ने अपने अन्तर्वाह्य का खुलाना जिन माह्न के साथ किया है, वह सर्वथा देव-दुर्लभ है। अपने को आत्मगोपन-भार में मुक्त करने के लिए उसने अपने सारे कर्मप होलकर छो डाले हैं। अब उसके पास छिपाने के लिए अगुमात्र भी आत्मरहस्य छेप नहीं है। उसके खुले हुए जीवन का माथी पृथ्वी पर जन-ममाज है और आकाश में सूर्य-चन्द्र है। अपनी मिलनसारों और नत्रता में वह पृथ्वी के सभी बड़े-बड़े लोगों को मात करता है। परन्तु अपनी टेक और निश्चयता में भी वह बड़ा टेढ़ा है। समूचा नसार भी यदि उसका विरोध करे, तो भी वह परवाह नहीं करता। उससे बढ़कर लडाका शायद ही कोई दूसरा हो। लेकिन छिपकर सहसा बार करना उसके शूरोचित स्वभाव को न्योकार नहीं। अपना आक्रमण वह वाकायदा नोटिस देकर ही किया करता है।

उसकी आत्म कथा के पढ़नेवाले को यह अनायास प्रतीत होता है कि उसने अपनी मानसिक प्रवृत्तियों के साथ आजन्म युद्ध किया है। अपनी अन्तरात्मा को उसने अपने मन के पीछे जामूस बनाकर रख छोड़ा है। मनोविजय प्राप्त करके वह ऐसा दिग्विजयी हो गया है कि संसार की बड़ी-मे बड़ी शक्ति का विरोध वह सफलतापूर्वक कर सकता है। जन-समाज का वह चक्रवर्ती शासक है। परन्तु रत्न-जडित सिंहासन पर बैठना उसे मजबूर नहीं। प्रागर्षोपक रक्त-प्रवाह ने संचालित मानव-हृदय पर ही उसको आसनों बिछी हुई है। और उसका मुकुट ? हीरे-माणिक्य ने नहीं, खालिस काँटों से बना हुआ है। उसका शासन-विधान प्रेम-मूलक है और उसका राजदंड सर्वथा अहिंसात्मक है। उसकी मार चरोंर पर नहीं, अन्तरात्मा पर पड़ती है। शासकों के चार शस्त्रों—सान, दाम दंड और भेद—में से उसने पिछले तीन का सर्वथा परित्याग कर दिया है। उसके साम्राज्य का विस्तार यदि कोई देखना चाहे, तो उसे नकशे पर नहीं ढूँढ़ना

चाहिए। मानव-समाज के अन्तस्तल में ही उसकी इयत्ता दृष्टिगत हो सकेगी।

इस महापुरुष की सारी शक्ति उसकी सद्भावना में है। वह अपने विरोधियों को प्रचंड प्रतिवादिता से नहीं, प्रत्युत नम्रतापूर्वक तर्क-सिद्ध दलीलो से परास्त करता है। उसकी मानसिक रचना में परस्पर विरोधी विशेषताये दृष्टिगत होती हैं। उसका हृदय वज्र से भी कठोर—और कुसुम से भी कोमल है। उड़ीसा के जीवित नर-ककालो की दुर्दशा पर जहाँ वह तर्स खाकर कण्ठ के आँसू बहाता है, वहाँ वह बम्बई की ज़स्मी खोपड़ियों को देखकर खिलखिलाता है और खुश होता है। उसकी मानसिक व्यवस्था इतनी सूक्ष्म और विचित्र है कि वह प्रणाली से घृणा करता हुआ भी उसके प्रवर्तकों से प्रेम का व्यवहार कर सकता है। एक तार्किक हृदय को यह बात बिल्कुल असंगत जँचती है। परन्तु अपनी सद्भावना के प्रवाह में यह विश्वप्रेमी सारी तर्क-शृंखला को तोड़कर बहा देता है। उसके जीवन में दुनिया भर की भिन्नताओं का एक विलक्षण मेल दिखाई देता है। जन्मगत संस्कार से वह बड़ा व्यवहार-कुशल बनिया है। सूत के कच्चे धागे को भी वह सुरक्षित रख छोड़ता है। शिक्षा से वह तर्कशील बैरिस्टर है। बुद्धिमान् विपक्षियों को वह अपने तर्कों से ही मात करता है। स्वभाव से वह अहिंसात्मक सत्याग्रही है। पेशे से वह लोक-मेवक पत्र-संपादक है। परस्पर व्यवहार में नम्र और सरल, पर अपने सिद्धान्त की शान में बड़ा टेढ़ा भी है। दृष्टिकोण से वह शान्ति का प्रेमी और प्रचारक है। फिर भी अपने कर्मों से वह बड़े से बड़ा क्रांतिकारी है। जन्म लेते ही उसने सोने के ढंढे पहने। परन्तु जीवन में उसके हाथों पर लोहे की हथकड़ियाँ ही नजर आईं। अपनी कर्मण्यता में वह पुरुष है, पर हृदय की सुकुमारता में वह स्त्रियों को भी मात करता है। उसकी वाग्धारा रौनेवालों को हँसा देती है और हँसनेवालों को दलाकर छोड़ती है। कोढ़ी के गंदे और दुर्गन्ध-पूर्ण घाव वह अपने

कपड़ों से ही पोछता है, पर श्रीमानों के सुगंध-सने शानदार वस्त्रों से उसे दुर्गन्ध आती है। घन-कुवैरों के राजमहलों में बैठकर भी वह अपने टीन के तसले में ही भोजन करता है। एक तरफ वच्चों से विनोद करते हुए भी वह दूसरी ओर फिर कर गहन राजनीति की चर्चा कर सकता है। गंभीर चिन्ता में व्यस्त होकर भी वह खिलखिला कर हँसने का आदी है। उसे स्वयं कोई विपाद नहीं, फिर भी दरिद्र जनता के संताप से उसका हृदय दिन-रात आँसू बहाता है। वह स्वयं जीवनमुक्त है, पर लोकसेवा के कर्मपाश में वह स्वयं ही ऐसा आवद्ध है कि उसके लिए टस से मस होना भी कठिन है; उसे पल भर भी फुरसत नहीं। उसके विरोधी उससे लड़ने जाते हैं, पर उसके सौजन्य से परास्त होकर वापस लौट आते हैं। उसका जीवन संग्राममय है, फिर भी वह बात की बात में स्वस्थ और सरल वच्चे के समान सी जाता है।

बुद्धि-वैभव

यह बुद्धिवाद का जमाना है। न जाने कितने महात्मा भारतवर्ष में ज्ञात अथवा अज्ञात रूप से अब भी विद्यमान हैं। हिन्दुस्थान तो प्रारम्भ ही से साधु-महात्माओं का कर्तव्य-स्थल रहा आया है। हिन्दू-जाति की सभ्यता के इतिहास में जितने अधिक जीवन-मुक्त साधु पुरुष हुए, उतने अन्यत्र कहीं न मिलेंगे। गांधी जी तो अभी अपने को सत्य-शोधक ही समझते हैं। पर हाल ही में परमहंस देव स्वामी रामकृष्ण, स्वामी-विवेकानन्द और स्वामी रामतीर्थ-सरोखे जीवन-मुक्त महात्मा भारत में हो गये। परमहंस देव समर्थ थे; संक्षिप्त क्रिस्ते-कहानियों के रूप में गूढ़ आध्यात्मिक तत्त्वों का निरूपण वे बड़ी सफलतापूर्वक किया करते थे। परन्तु संसार को अपना अमर सन्देश सुनाने के लिए उन्हें एक तर्क-पटु सतोगुणी और वर्तमान विज्ञान के आधार पर वैज्ञानिक ढंग से धर्म की मीमांसा कर सकनेवाले बुद्धिमान् शिष्य की आवश्यकता हुई। न स्वामी विवेकानन्द होते, न रामकृष्ण मिशन अमरीका पहुँचता और न

वहाँ वेदान्त और गीता की इतनी चर्चा होती। कहने का अभिप्राय यह कि वर्तमान तर्कशील सताब्दी में वैज्ञानिक बुद्धि का आचार लेकर ही कोई पैगम्बर पनप सकता है।

इसी कारण इन पक्तियों का लेखक महात्मा जी के आध्यात्मिक विकास को यथोचित आदर देने हुए भी उसे उनको विशेषताओं में गौण मानता है। गांधी जी की विशेषता इस बात में नहीं कि वे महात्मा हैं, परन्तु इस बात में है कि उनमें आचरणवल के साथ वैज्ञानिक बुद्धि और विचार-सरणी का बिलक्षण मेल है। यदि ऐसा न होता तो उन्हें देशबन्धुदास, विट्ठल भाई पटेल तथा पंडित मोतीलाल नेहरू-सरीखे तर्कशील विद्वान् मुरीद मिलते ही नहीं। गांधी जी महात्मा तो हैं, पर साथ-साथ वे बड़े हाजिरजवाब, तर्कशील और लड़ाका बैरिस्टर भी हैं। अपने विपक्षियों के कई प्रश्नों को वे एक ही उत्तर में लंगड़ा कर देते हैं। उनके माकूल, मौजू और मुह-तोड़ जवाबों का यदि कोई सकलन करे, तो वह एक पढ़ने योग्य चोख होगी। किंचित् विनोद के साथ चुटकियाँ लेना तो उनके बाँये हाथ का खेल है। गांधी जी पूरे आदर्शवादी पर ध्यवहार-कुशल महात्मा हैं। उनके सानो का प्रत्युत्पन्नमति नेता हमारे देखने में आज तक नहीं आया। उनकी हाजिरजवाबी का एक सुन्दर से सुन्दर उदाहरण हमारे हृदय पर अंकित हो गया है और उसे प्रसंग-वश यहाँ पाठकों को सुनाने का लोभ-सवरण हम नहीं कर सकते।

'राउंड टेबल कान्फ्रेस' से लौटते समय इटली की बात है, किसी क्रिश्चियन योरोपियन स्वाभिमानी ने बड़ी शान से पूछा, गांधी जी, हिन्दुओं में अपने मृतकों को कौबो से नुचवाने की जो प्रथा है, वह बिल्कुल असभ्य और निन्दनीय है, आपकी क्या राय है? प्रश्नकर्ता अज्ञानी था। उसे जानना चाहिए था कि यह प्रथा केवल पारसी लोगों में प्रचलित है। उनकी सख्या हिन्दुस्थान में सबसे कम है और वे हिन्दू नहीं हैं। प्रथा के सम्बन्ध में अपनी राय देने के पहले कोई भी बुद्धिमान् से बुद्धिमान् उत्तर देनेवाला पहले यही कहता कि

मृतको को कौवो से नुचवाना हिन्दू-प्रथा नहीं, पारसियों की है । परन्तु इस उत्तर में साम्प्रदायिक भेद-बुद्धि का दार्ष्टिक्य आभास भी आ जाता । प्रत्युत्पन्नमति गांधी जी इस नाजुक प्रसंग को बड़ी सफाई से पार कर गये । फौरन और सीधा यही उत्तर दिया कि महाशय, मनुष्य अपने मृतको को चाहे खुली हवा में कौवो से नुचवावे, चाहे कब्र में कीड़ो से; बात एक ही है । आप इसको चिन्ता न करें, चिन्ता तो इस बात की कीजिए कि आत्मा की रक्षा किस प्रकार हो सकती है । गानदार प्रश्नकर्ता निरुत्तर हो गया । गांधी जी की ओर वह अपनी बुद्धि के सीमान्त पर लचर खड़ा खड़ा ताक रहा था । गांधी जी चलते बने ।

पत्र-प्रतिनिधियों के पूर्व-निश्चिन कुटिल और कौशलपूर्ण प्रश्नों का निःसकोच, उपयुक्त और तात्कालिक उत्तर देनेवाला नेता गांधी जी के समान हमारे देखने में दूसरा नहीं आया । दस-पाँच ढीठ से ढीठ प्रतिनिधियों को दस-पाँच मिनट में ही एक साथ निपटा देना केवल उन्हीं का काम है । प्रश्नकर्ता को बेवकूफ बनाना भी यह वैरिस्टर महात्मा खूब जानता है । इसी कारण उनसे प्रश्न करनेवालों को खूब सतर्क रहना पड़ता है । उनके समान तर्कशील और सबद्ध व्याख्यान देनेवाले विद्वान् सार्वजनिक सभामंचों पर बहुत कम मिलेंगे । अपने 'राउंड टेबल् कान्फ्रेंस' के व्याख्यानो के सम्बन्ध में उन्होंने कहा था कि वक्त पर ईश्वर जो सुझा देगा, बोल जाऊँगा, उसके लिए कोई खास तैयारी नहीं की है । परन्तु उनके उन व्याख्यानो को कोई देखे, वे तात्कालिक विचार-शक्ति और साहित्यिक योग्यता के बेजोड़ उदाहरण हैं । 'राउंड टेबल् कान्फ्रेंस' के अँगरेज प्रतिनिधियों को जिस समय उन्होंने अपनी स्वभाव-सिद्ध निर्भयता के साथ चुनौती दी और फिर भी सहयोग की आशा और सम्भावना दिखाते हुए यह कहा कि—“There is yet some sand left in the glass.” उस समय उन्होंने यह तो सूचित किया कि बोलनेवाला अपने विचारों का स्वामी है, पर साथ-साथ इस बात का परिचय भी दिया कि वह सुन्दर से सुन्दर मुहावरेदार और

मनोहर भाषा भी बोल सकता है। गांधी जी एक उच्च कोटि के लेखक हैं; सक्षिप्त और सुन्दर से सुन्दर शब्दों में परिणामवाही असर पैदा करना उन्हीं का काम है। गांधी जी के बौद्धिक उत्कर्ष का नज्जारा उस समय देखने में आया, जब वे महात्मा होने के बाद पहले-पहल बाहर निकले। वह उनकी 'राउंड टेबल् कान्फेस'वाली यात्रा थी। इस यात्रा में उन्हें भारत के भावुक भक्तों से नहीं; कट्टर विदेशी उपहासकों से निपटना था। योरप के विपक्षी वातावरण में किसी भी सभा-सोसाइटी के सामने निरुत्तर होकर वे भारत का राष्ट्रीय गौरव नहीं बढा सकते थे। लेकिन यह चूक गांधी जी से कभी नहीं हुई। कई चूक जाते हैं। मौके पर बात अच्छे अच्छे विद्वानों को नहीं सूझती। बाद को तो बुद्धिमान् समी हो जाते हैं। वषत की सूझ गांधी जी में विलक्षण है। सभा-पण-चातुरी, बौद्धिक योग्यता और मानसिक समता का दुर्लभ योग महात्माजी के जीवन में ही मिलता है। 'कस्टम्स आफिसर' के जिन मामूली प्रश्नों पर कवि रवीन्द्र लिख गये, उस प्रसंग का निबर्ह गांधी जी हँसते हुए, चुटकियाँ भरते हुए, माकूल जवाब पलमर में कर देते और अमेरिका के अन्दर अपना उद्देश्य पूरा करने के लिए दाखिल हो जाते। इसमें सन्देह नहीं कि न केवल साधुता की दृष्टि से परन्तु बौद्धिक योग्यता की दृष्टि से भी उनके समान दूसरा व्यक्ति राष्ट्रीय महासभा को ऐसा नहीं मिल सकता था जो हिन्दुस्थान के राष्ट्रीय अधिकारी तथा आकांक्षाओं की पवित्रभी ससार के सामने ऐसी योग्यतापूर्वक पैरवी कर सकता। इसमें सन्देह नहीं कि गांधी जी ने अपना प्रतिनिधित्व बड़े कमाल के साथ अदा किया है। ख्याल रखने की बात है कि ऐसे वातावरण में जो लोगों के सच्चे प्रतिनिधियों से नहीं, बरन् सरकारी नामजद लोगों की भीड़ से भरा हुआ था, साम्प्रदायिक झमेले में उन्हें जो नाकामयाबी हुई, उसका उत्तरदायित्व उन पर नहीं डाला जा सकता। उसके लिए जवाबदार मुसलमानों का साम्प्रदायिक आग्रह है। "ब्लैक चेक" दे डालने पर भी वे सफल न हो सके। क्यों होते ? उस चेक में समझदारी के साथ

राष्ट्रीय दृष्टि से आंकड़े भरनेवाले मुसलमान वहाँ बुलाये ही नहीं गये थे। डा० अन्सारी के लिए महात्मा जी का किया हुआ प्रयत्न विफल गया। सरकारों नामजद मुसलमानों में समझौता होना असम्भव था, सो हुआ। किसी भी देश में—इंग्लैंड में भी—ऐसे सौ-पचास आदमी कभी भी मिल सकते हैं जो बुरे प्रभाव से प्रभावित होकर अपने देश-हित का घात कर सकते हैं। इसमें किसी महात्मा का भी क्या दोष ? यह तो मनुष्य-स्वभाव की क्षुद्रता है और ससार में सभी जगह पाई जाती है और विशेषकर परतंत्र देशों में। पूर्णरूप से तो वह उसी दिन मिट सकेगा जिस दिन यह ससार ब्रह्मलोक बन जावेगा। तब तक मानव-स्वभाव की यह नीचता कई महात्माओं को रुधिर के आँसू रुलावेगी।

गांधी जी का व्यवहार अत्यन्त नम्रतापूर्ण होता है, फिर भी उनके व्यक्तित्व की एक धाक है। उसका सामना करना बहुत मुश्किल है, बहुत पक्की ज़मीन पर खड़ा होना पड़ता है, नहीं तो विरोधी के पैर फौरन उखड़ जाते हैं। आचरण-बल का सामना करना केवल बुद्धिबल का काम नहीं। यही कारण है कि चर्चिल महोदय गांधी जी की कार्रवाइयों में दिलचस्पी लेते हुए भी लन्दन में उनसे न मिल सके। योरोप ने उन्हें पग-पग में कीतूहल की निगाह से देखा। लन्दन की सड़कों पर दिसम्बर की शीत में उन्हें खुले पैर चलते देखकर आमतौर पर अँगरेज नर-नारियों को आश्चर्य हुआ था। परन्तु उनकी खुली हुई बुद्धि और मुक्त हृदय का जौहर चर्चिल कोटि के ब्रिटिश राजनीतिज्ञों ने ही देखा। उनके घर ही में बैठकर उन्हीं को खरी-खोटी साफ-साफ बातें सुनानेवाले पहले मेहमान महात्मा जी ही निकले। अँगरेज लोग हिन्दुस्थानी प्रतिनिधियों से इतनी खरी और स्पष्ट बातें सुनने के अभ्यासी नहीं थे। महात्मा जी की सत्य-समर्थित दलीलों को सुनकर ब्रिटिश राजनीतिज्ञों की अन्तरात्मा सकुचित हो रही थी। उन्हें कदाचित् खबर ही नहीं थी कि गांधी को चाहे दस बार आसानी से

जेल भेज सकते हैं, पर उसका सामना करना बड़ी हिम्मत का काम है। गांधी जी को निमन्त्रण देकर जो उन्होंने अपनी दृष्टि से भूल की थी, उसका ज्ञान उन्हें हो गया। बेल्स के जादूगर, योरोप के प्रसिद्ध राजनीतिज्ञ लॉयडजार्ज ने प्रकट रूप से और सत्ताधारी अनुदार दलवालों ने गुप्त रूप से मन ही मन इस बात को स्वीकार किया कि गांधी सिर्फ महात्मा ही नहीं, बड़ा चतुर राजनीतिज्ञ भी हैं। इस बात की चर्चा हमने 'राउण्ड टेबल् कॉन्फ्रेंस' वाले अध्याय में की है।

गांधी जी का शरीर तो बहुत छोटा है, पर उनको अन्तरात्मा इतनी ऊँची है कि उसकी छाया जाकर पेशावर में पड़ी हुई है। सीमाप्रान्त के कलहशील खूँखार और सस्त्रधारी अफ़रीदियों में शान्तिपूर्वक गोलियाँ सह लेने की अहिंसात्मक भावना का बात की बात में जायत् होना ससार की महान् से महान् आश्चर्य-जनक घटनाओं में से एक है। गण्डकार गांधी की पेशावरी प्रतिध्वनि है। उसने 'सीमा-प्रान्त से भय' वाली आतंकवादी नीति का खोलखलापन खोलकर दिखा दिया। इसी कारण ब्रिटिश साम्राज्यवादियों के लिए गण्डकार गांधी से भी अधिक खोफनाक है। गांधी गुजरात की लौट सकता है, पर गण्डकार का पेशावर पहुँचना सत्ताधारियों को बिल्कुल मज़ूर नहीं है। इसमें सन्देह नहीं कि खूँखार अफ़रीदियों के बीच गण्डकार महात्मा गांधी का पैदा किया हुआ एक 'बडर' है। सन्नभाव से सरल और साधु, राष्ट्रीयता का सच्चा प्रेमी और निर्भय मुसलमान हमें यह पेशावरी गांधी ही नज़र आया। महापुरुषों में रचनात्मक शक्ति कितनी अधिक होती है—इस बात का परिचय हमें गांधी जी के इस पेशावरी संस्करण से मिलता है।

'गुरुदेव'

गांधी जी यथार्थ में अपने गुरु स्वयं आप ही हैं। फिर भी वे गोखले को अपना राजनैतिक गुरु मानते आये हैं। यह एक विविध सम्बन्ध है, क्योंकि यह बात समझ में नहीं आती कि गांधी जी ने गोखले

से किस बात की दीक्षा ली है। माननीय गोखले के लिए स्वर्ग में भी यह एक सौभाग्य की बात होगी कि गांधी जी के समान शिष्य उन्हें अनायास मिल गया। पर मालूम नहीं कि वे अपने प्यारे शिष्य के अमली असहयोग की किस दृष्टि से देखते होंगे।

गांधी जी कवि रवीन्द्रनाथ ठाकुर को भी 'गुरुदेव' शब्द से सम्बोधित करते हैं। यहाँ भी गुरु-शिष्य का स्थिता प्रत्यक्ष रूप से दृष्टिगत नहीं होता। एक एकान्त-सेवी कवि है, दूसरे व्यवहार-कुशल सार्वजनिक नेता हैं। एक पक्षियों के प्रातः कालीन मधुर कलरव को सुनकर काव्या-नन्द में मस्त हो जाता है, दूसरे को उन चिड़ियों की आवाज सुनकर इस बात को चिन्ता हो आती है कि उन्हें रात को भोजन मिला या नहीं। गांधी जी का ऐसा कोई भी सार्वजनिक कार्यक्रम नहीं जिसे कवि रवीन्द्र ने खुले दिल से स्वीकार किया हो। अपने 'लेटर्स फ्रॉम एब्राड' में उन्होंने असहयोग के कार्यक्रम का जी खोलकर खण्डन किया है। विचारों की इस विषमता के कारण महात्मा गांधी और कवि रवीन्द्र के बीच किसी तरह का दूढ़ नाता जोड़ना ज़रा कठिन मालूम होना है। फिर भी गांधी जी तो उन्हें अपना गुरुदेव मानने ही हैं। हमें भी कुछ ऐसा ही समझ लेना चाहिए। जिस मनुष्य के हृदय में मिथ्याभिमान की बू-बास भी न हो और जो सत्य की तलाश में एकनिष्ठ होकर मानवोचित सद्गुणों का अनन्य प्रेमी बन गया हो, वह जड़भरत के समान आत्म-विकास की एकान्त इच्छा से प्रेरित होकर मनुष्य की तो बात हो क्या, पशु-पक्षियों में भी गुरुत्व का आरोप कर सकता है।

चिंतन और विनोद

गांधी जी में दैहिक दर्शनीयता कुछ भी नहीं है। उनमें जो कुछ है, वह उनका नैतिक व्यक्तित्व ही है। विदेशों से जो लोग उनके दर्शनार्थ आते हैं, वे पहले-पहल उनके रंग-रूप और वेष-भूषा को देखकर विस्मित हो जाते हैं। परन्तु ज्यों ही उनके समीप बैठकर वे विदेशी अभ्यागत किसी

'व' का चर्चा छड़ते हैं और महात्मा जी के मुँह से उनके निश्चित विचार नपे-तुले शब्दों के द्वारा बाराबराही रूप में निकलने लगते हैं, त्यो ही इस चतुर वक्ता के बुद्धि-कौशल का जौहरा खुलने लगता है। सिर्फ़ आव-घटे की मूलाकात में गांधी जी की वौशिक तथा नैतिक क्षमता आगन्तुक की आँखों के सामने प्रत्यक्ष हो जाती है। वह फिर उनके लघु शरीर की ओर लक्ष्य करना मूल जाता है। स्वभाव की सग्लता, शिष्टाचार-पटुता, सभाषण-चातुरी, भाषा-सौष्टव, निर्भयता तथा विचार-गाम्भीर्य को देख-मुनकर, विदेशी अभ्यागत का हृदय इस बात को फौरन स्वीकार कर लेता है कि गांधी यथार्थ में एक महापुरुष है। ससार में अनेक विद्वान् ऐसे भी होते हैं जिनके साथ घंटों सभाषण करने के बाद भी इस बात का पता नहीं चलता कि हम किसी सुयोग्य व्यक्ति से बातें कर रहे हैं। इसका कारण यह नहीं होता कि ऐसे लोग अपनी योग्यता को छिपाने का प्रयत्न करते हैं। उनकी विद्वता उनके सभाषण में थोड़े समय के अन्दर प्रकट ही नहीं होती। विशिष्ट रूप में विशेष प्रश्नों पर किसी विशेष कारण की प्रेरणा पाकर ही वे अपनी योग्यता का प्रदर्शन कर सकते हैं। परन्तु योग्य व्यक्तियों में कुछ थोड़े-से लोग ऐसे भी होते हैं कि जिनकी बात-बात में उनकी आन्तरिक प्रतिभा बोलती है। गांधी जी इसी कोटि के विद्वानों के शिरोमणि हैं। उनकी हर बात में किसी न किसी तरह की विशेषता पाई जाती है। हर जवाब में उनकी सत्य-निष्ठा प्रकट होती है। मानव-जीवन के उत्कर्ष से सम्बन्ध रखनेवाला ऐसा कोई विषय नहीं, जिस पर गांधी जी अधिकारपूर्वक बात न कर सकते हो। क्या राजनीति, क्या धर्म, क्या अर्थ-शास्त्र, क्या समाज-शास्त्र, क्या तत्त्वज्ञान, क्या अन्तर्जातीय समस्या, सभी क्षेत्रों में उनकी निर्वाच गति एक समान-दिशाई देती है। उनसे प्रश्न करनेवाले को किसी भी बात की कौद नहीं; चाहे जिस विषय पर प्रश्न कर सकता है। प्रश्न हुआ और फौरन से पेस्तर ही गांधी जी के मुँह से उत्तर निकला। सुननेवाला को प्रतीत होता है कि महात्मा जी के मस्तिष्क में धने धनाये

उत्तर पहले ही से मीजूद रहते हैं। लेकिन आदमी का दिमाग कोई 'ह्वाइट अवे लेडला' कम्पनी की दूकान नहीं है जहाँ वनी-वनाई चीजें सिलसिलेवार सजी हुई रखी हो। प्रश्न और उत्तर के दर्म्यान में जो मानसिक क्रियाएँ होती हैं, वे बड़ी सूक्ष्म और तात्कालिक होती हैं। अनेक प्रश्नों का रूप ऐसा होता है कि पूर्व निश्चित उत्तरों से उनका समाधान नहीं हो सकता। बुद्धि को उसी क्षण नया उत्तर नहीं भोंपा में गड़ना पड़ता है। मनुष्य की सेवा यदि ठीक समय पर ठीक उत्तर देने में सक्षम न हो, तो विद्वान् से विद्वान् मनुष्य को भी निरुत्तर होकर लज्जित होना पड़ता है। ऐसी तात्कालिक बुद्धि बहुत विरली होती है। वह अच्छे से अच्छे विद्वानों में भी नहीं पाई जाती। महात्मा जी की सेवा-शक्ति अपनी तात्कालिकता में बड़ी निपुण है, वह कुठित होकर कभी धोखा देना जानती ही नहीं। यथोचित उत्तर के अभाव में गांधी जी को गम्भीर और त्रस्त मुद्रा धारण करते हुए आज तक शायद ही किसी ने देखा हो। उनकी बुद्धि सर्वतोमुखी है। वह हर विषय में हर तरह से चक्कर काट सकती है। तभी तो वे अच्छे अच्छे चतुर प्रश्न करनेवालों को एक-दो शब्दों में ही शान्त कर देते हैं। सभाषण में विनोद करने का मौका आया तो मजाक उड़ाने में वे कभी नहीं चूकते। हमेशा गम्भीर मुद्रा से बातचीत करनेवाला सुननेवालों को प्रियकर नहीं होता। गांधी जी ऐसे महामहोपदेशकों में से नहीं हैं। वे समय समय पर चुटकियाँ लेना, हँसी-मजाक करना भी खूब जानते हैं। अपने मित्रों से तो खूब खुलकर बातें किया करते हैं। सुनते हैं कि एक बार नाक के फोड़े पर नश्वर चलवाने के बाद सरदार पटेल गांधी जी से जिस समय पहले-पहल मिले, तो गांधी जी ने उनकी पीठ पर प्रेम को थाप मारते हुए कहा, 'क्यों भई, नाक कटा आये।' सुननेवाले मजाक के कहकहे लगाने लगे।

यथार्थ में शुद्ध सतोगुणी विनोद-भाव जीवन की सफलता के लिए एक आवश्यक गुण है। जो मनुष्य सृष्टि की उलझी हुई महान् समस्याओं में व्यस्त रहता हुआ लम्बा-सा मुँह बनाये गम्भीर बैठा रहता

है, उसको लोग दूर ही से प्रणाम कर लेते हैं। ऐसा महात्मा भी जन-समाज में घुलमिल नहीं सकता। लोगों के हृदयों में ऐसे आदमी को पैठ हो नहीं हो सकती; क्योंकि उसके सामने अपने हृदय की बात कोई खोलता ही नहीं। मनुष्य महान् तो हो, पर उसमें जन-समाज को खींचने की आकर्षण-शक्ति भी हो ! तभी वह सच्ची लोकसेवा के योग्य हो सकता है। सार्वजनिक नेता ऐसे ही, जिनके पास छोटे से छोटे आदमी को भी पहुँच हो सके और वे सभी प्रकार के लोगों को अपने पास खींच सकें। आकर्षण में ही तो नेतृत्व का रहस्य है। महात्मा जी ऐसे ही आकर्षणशील नेता हैं। बच्चे भी उनकी ओर बूढ़ों के समान खिंच आते हैं। स्वयं गांधी जी को भी बच्चों से खेलना बहुत पसन्द है। वे अपने आश्रम में प्रतिदिन बालक-बालिकाओं से निश्चित समय पर मिला करते हैं और उनसे विनोद करते हुए उन्हें उपदेश दिया करते हैं। उन्होंने स्वयं इस बात को स्वीकार किया है कि यदि मुझमें विनोद-प्रियता (Sense of humour) न होती, तो मेरे लिए जीना मुश्किल हो जाता। बात बिल्कुल सही है। चिन्ताओं की कोई सीमा नहीं। उन्हीं के बीच हँस लेने का प्रसंग जो निकाल सकता है, वही मनुष्य इस जीवन-भार को हँसते-हँसते भेल सकता है। गांधी जी का भार कितना दुर्बल है, इसका अनुमान केवल वे लोग ही कर सकते हैं, जिन्हें ईश्वर ने अच्छी में अच्छी क पना-शक्ति प्रदान की है। देश की गायद ही ऐसी कोई सार्वजनिक सस्था हो, जो अपना दुखड़ा रोने के लिए महात्मा जी के पास न जाती हो। मिल-मालिकी से मजदूर तक अपनी कठिनाइयों का हल करने के लिए उन्हीं के पास दौट जाते हैं। तरह तरह के स्वार्थी तथा परमार्थी उन्हें दिन-रात इर्द-गिर्द घेरे रहते हैं। ऐसे सभी लोगों का समाधान उन्हें करना पड़ता है। फिर कोरे दर्शनायियों की भी कोई कमी नहीं। वे वाच वाच में अपना उल्लू सीधा कर ही लेते हैं। ससार भर का खत-किताबत भी उन्हें साथ-साथ करना पड़ती है। जिसके मन में जो बका उपस्थित हुई, गांधी जी के पास लम्बे-चौड़े

चिट्ठो में लिख भेजता है। इस विचार-विनिमय के जमाने में जो आदमी दुनिया भर में मशहूर हो और जो बड़ा बुद्धिमान् लोक-नायक माना जाता हो, उससे बातचीत करने की इच्छा किसे न होगी ? इस प्रकार दुनिया भर का पत्र-व्यवहार, प्रायः हमेशा का दौरा, देश की राजनैतिक उलझने, खलनेवाली साम्प्रदायिक समस्या, भारतीय जनता की बढ़ती हुई दरिद्रता, शिक्षितों को राष्ट्रीय अनास्था, यहाँ की आग और वहाँ का भूकम्प, न जाने कितनी चिन्ताये गांधी जी के हृदय और मन को घेरे रहती है। फिर भी वे अपने कष्टनामय जीवन के बीच में हँसने-हँसाने के लिए समय निकाल लेते हैं। जो मनुष्य हँसते-हँसाते अपनी कठिनाइयों को पार कर जाता है, वही तो महापुरुष है। जो अज्ञानी है, वही रोता है, वही खिन्न रहता है। यथार्थ में जीवन आनन्दमय है, केवल दृष्टिकोण चाहिए। इस पहलू से ससार को जो देख सकता है, वही महात्मा है। स्वामी विवेकानन्द को कई बार बच्चों से तथा इतर लोगों से हँसो-मजाक करते और खुलकर हँसने देख-कर एक पादरी ने उनके किसी समय कहा था—‘स्वामी जी, आप तो बड़े तत्त्वज्ञानों और गम्भीर वेदान्ती हैं, आप इस तरह साधारण लोगों के समान हँसो-मजाक की बातचीत क्यों किया करते हैं ?’ स्वामी जी तुरन्त बोल उठे, “क्यों भाई, हम हमेशा चिन्तित और उदासीन क्यों रहे ? मनहूसी तो मानसिक पतन का बाहरी लक्षण है। हम तो सब आनन्दमय पिता के पुत्र हैं। हर जगह, हर हालत में आनन्द है, शादी है, फिर क्यों न खुश रहे, क्यों न हँसे ?” पादरी महोदय इस गम्भीर उत्तर को सुनकर चुप रह गये।

सारांश यह कि महापुरुष सबसे अधिक चिन्ता-भार से लदकर भी खुश रहते हैं। यही उनकी विशेषता है। ससार का साधारण आदमी केवल अपनी स्वार्थ-चिन्ता से ही इतना दब जाता है कि उसके माथे की सिक्कुडन कभी सीधी नहीं होती, हास्य की एक फीकी-सी रेखा भी ओठों पर कभी नहीं झलकती। पर जो लोग महापुरुष कहलाते हैं,

वे पृथ्वी का भार अपने ऊपर लेकर भी हँसा करते हैं। हँसते-हँसते अपने प्राणों को न्यीछावर कर डालते हैं। ससारी आदमी अपने लिए रोता है और हमेशा उसका वही रोना है। महापुरुष अपने लिए रोना जानते ही नहीं; वे जब रोते हैं तो परमार्थ के लिए। यह परमार्थ-रोदन आनन्द-मूलक है, इसमें मुख और आन्ति दोनों की प्राप्ति होती है। गांधी जी का परमार्थ-चिन्तन-रत जीवन बाह्यरूप से व्यस्त होते हुए भी सुखी और आन्त है। इसी कारण वे बच्चों के साथ बच्चों के समान खेल सकते हैं और उन्हीं के समान बात की बात में निश्चिन्त होकर सो भी जाते हैं। यह उनकी आन्तरिक आन्ति का सूचक है। अन्तःकरण की यह आन्त्य-वस्था ही उनकी सारी अलौकिक जक्तियों की जननी है। बिलायत की आम समाजों में जब वक्तव्य-नमाप्ति के वाद चारों तरफ से तरह तरह के प्रश्नों की वीछारे उन पर पड़ा करती थी तो आन्तिपूर्वक सबको समाधानकारक उत्तर देते हुए महात्मा जी को देखकर लोगो को आश्चर्य हुआ करता था। उनकी इस मानसिक समता से चकित होकर एक अँगरेज महिला ने उनसे एक बार प्रश्न भी किया था कि गांधी जी आप कभी खिन्न होते हैं या नहीं। महात्मा जी ने जो उत्तर दिया था उसकी चर्चा हम किसी विगत अध्याय में कर चुके हैं। उनमें जो हासिर-जवाबी और प्रत्युत्पन्नमतित्व है उसका मूल कारण उनके हृदय और मस्तिष्क की आत्यवस्था है। इसी अवस्था में आनन्द की लहरे उठती हैं और महात्मा जी चिन्तित होते हुए भी खिलखिलाकर हँस सकते हैं।

पत्र-सम्पादन एवं साहित्यिक योग्यता

पत्र-संपादक की हैसियत से भी गांधी जी इकता हैं। उनके अग्रलेख विचार-गाम्भीर्य और लेखन-मटुता के सुन्दर नमूने होते हैं। सक्षिप्त पर सरल, मुडील और मुहाबरेदार भाषा में विचार प्रकट करने की उनकी साहित्यिक क्षमता सर्वथा प्रशंसनीय है, अनुकरणीय है। अग्रलेख तथा संपादकीय टिप्पणियों के शीर्षक चुनने में वे लासानी हैं। उनके उपक्रम

और उपसहार दोनो कला की दृष्टि से बड़े उपयुक्त और परिणामवाही होते हैं। भाषा का उपयोग वे उतना ही करते हैं जितनी आवश्यकता उन्हें विचारो को पूर्णरूप से प्रकट करने के लिए होती है। एक भी अनावश्यक शब्द उनके लेखों में ढूँढने से भी न मिलेगा। खासकर विशेषणों का उपयोग वे बहुत सोच-समझकर किया करते हैं। दूसरों के पास के आये हुए पत्रों का संक्षिप्त सारांश निकालना और नपे-खुले शब्दों में उपयुक्त उत्तर देना उन्हीं का काम है। यद्यपि पढ़नेवालों को यह प्रतीत नहीं होना कि वे अपनी भाषा को साहित्यिक सौन्दर्य देने के लिए विशेष प्रयत्नशील रहते हैं, तथापि कोई भी साहित्य-मर्मज्ञ इस बात को स्वीकार करेगा कि गांधी जी भाषा-सौष्ठव के शौकीन ज़रूर हैं। लेखन की धारावाही क्रिया में जो मुहावरे अथवा अलंकार उन्हें अनायास म्रभ जाते हैं उनका उपयोग करने में वे नहीं चूकते। उनकी शारीरिक पोशाक तो बिल्कुल आडम्बर-शून्य होती है, खुले वदन एक पचा पहनकर ही अपना बहुत-सा समय वे निकाल लेते हैं। परन्तु उनकी भाषावैसी अलंकारहीन और अर्थमग्न नहीं होती। वह एक उच्च कुल को सभ्रान्त गुजराती महिला के समान सादगी के साथ भी सजी रहती है। कहना न होगा कि यह सारी विशेषता उनकी अँगरेजी भाषा-सम्बन्धी है। इन पक्षियों के लेखक को गुजराती का ज्ञान नहीं है, अतएव वह इस बात पर विचार करने का अधिकारी नहीं है कि गांधी जी की गुजराती कैसी होती है। हरिभाऊ जी उपाध्याय ने उनकी आत्म-कथा में अनुवादक की ओर से अपना जो वक्तव्य दिया है, उसमें वे इस बात को तसदीक करते हैं कि "महात्मा जी बड़े थोड़े में और बहुत खूबी से अपने हृदय के गूढ़ भावों को व्यक्त कर देते हैं। उनका अनुवाद करना कई बार कठिन हो जाता है। भाव को विशद करने जाने हैं तो भाषा-सौन्दर्य नहीं निभ पाता और भाषा-सौन्दर्य पर ध्यान देते हैं तो भाव में गडबडी पड़ने लगती है।" गुजराती के मर्मज्ञ एक विद्वान् लेखक की यह सम्मति सर्वथा माननीय है। यही विशेषता गांधी जी की अँगरेजी भाषा में भी पाई जाती है।

हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि उनकी अँगरेजी भाषा-शैली की ओर कई अच्छे अच्छे अँगरेज लेखक भी ईर्ष्या और प्रतिस्पर्धा की दृष्टि से देखते होंगे। कम से कम हिन्दुस्थान के अँगरेजी पत्र-संपादकों में हमें गांधी जी की जोड़ का दूसरा लेखक नजर नहीं आया। अलबत्ता महादेव जी देसाई बहुत कुछ उनके समान लिख सका है और कई प्रसंगों पर यह समझना मुश्किल हो जाता है कि मूल-लेखक गांधी जी हैं अथवा देसाई जी। महात्मा जी के जेल चले जाने के बाद 'यंग इंडिया' का संपादन-भार कुछ काल तक श्रीयुक्त राजगोपालाचार्य पर आ पड़ा था। उन्होंने भी उस पत्र की साहित्यिक योग्यता बहुत कुछ सुरक्षित रखी थी। पर शैव कुरेशी के हाथों पड़कर तो 'यंग इंडिया' कुछ का कुछ हो गया, उसको हलिया ही बदल गई।

गांधी जी के जीवन का खासा अच्छा समय पत्र-संपादन तथा लेखन-कार्य में व्यतीत हुआ है। वर्तमान सार्वजनिक जीवन के लेखन तथा व्याख्यान दो ही तो प्रधान साधन हैं। पहले-पहल दक्षिण-आफ्रिका में उन्होंने 'इंडियन ओपिनियन' का संपादन किया। बाद को वह पत्र 'फिनिक्स सेटलमेंट' से निकलने लगा। उस स्थान में 'इंडियन ओपिनियन' के प्रथम अंक की समय पर निकालने में आग्रम-वासियों की कितनी दिक्कत हुई तथा मैशीन के विगड़ जाने से किस तरह उन्हें रात भर जागरण करना पड़ा, इस बात की चर्चा गांधी जी ने अपनी आत्मकथा में की है। इसके पढ़नेवालों को अनायास प्रतीत होगा कि एक पत्रकार की हैसियत से समय को पाबन्दी को गांधी जी कितना अधिक महत्व देते थे। हिन्दु-स्थान को लौट आने के बाद यहाँ पर उन्होंने तीन साप्ताहिक पत्रों को जन्म दिया, अँगरेजी में 'यंग इंडिया' और हिन्दी तथा गुजराती में 'नवजीवन'। इस समय तो परिस्थिति का प्रेरणा से ये तीनों पत्र बन्द हो चुके हैं। परन्तु उनकी भाषा-शैली तथा विचारों की गूँज अभी भी मर्मशोके हृदय में शेष है। विज्ञापनबाजी के दूषण से मुक्त, संक्षिप्त, सारगर्भित और स्थायी विचार तथा भाव-संपत्ति से सम्पूर्ण साप्ताहिक

पत्र वैसे फिर देखने में नहीं आये। उनकी कमी गांधीवाद के प्रेमियों को बहुत खल रही है। 'यंग इंडिया' के अधिकांश अग्रलेखों का सकलन प्रकाशित हो चुका है। पर हमें नहीं मालूम कि नवजीवन के गुजराती तथा हिन्दी-लेखों का संग्रह अभी तक निकला या नहीं। यदि नहीं तो किसी प्रकाशक को यह काम फौरन हाथ में लेना चाहिए। गांधी जी के विचार तथा लेख सार-साहित्य की स्थायी सम्पत्ति हैं, यदि वे अलक्षित रूप से अन्धकार में पड़ी रहे, तो उससे हमारी बुद्धि-हीनता का ही परिचय मिलेगा। उनकी प्रेरणा से निकलनेवाला 'हरिजन' अब भी अंगरेजी-पाठकों को 'यंग इंडिया' का कुछ आभास दे जाता है।

समाज-सुधारक

महात्मा जी बड़े सतर्क और सावधान समाज-सुधारक हैं। वर्तमान युग के भारतवर्ष में दो बड़े बड़े प्रख्यात समाज-सुधारक हो गये। पहले राजा राममोहन राय और दूसरे महर्षि दयानन्द सरस्वती। इन दोनों ने प्राचीन वर्ण-व्यवस्था को छिन्न-मूल करने की कोशिश की। एक ने ब्रह्म-समाज को जन्म दिया और दूसरे ने आर्य-समाज की रचना की। दोनों 'जात-पाँत तोड़क' समाज हैं। दोनों ने हिन्दू-महिलाओं को विधवा-विवाह करने के लिए प्रोत्साहित किया। दोनों मूर्ति-पूजा के बड़े जवरदस्त विरोधी निकले। एक ने शून्य भवन में क्रिश्चियन शैली पर सामूहिक प्रार्थना को अपने समाज में स्थान दिया, दूसरे ने यज्ञ-याग की प्राचीन वैदिक विधि स्वीकार की। उपर्युक्त तीनों तरह के सुधार हिन्दू-सामाजिक व्यवस्था के मुख्य मुख्य स्तम्भों को हिलानेवाले हैं। इन परिवर्तनों को अधिकांश हिन्दू-समाज ने स्वीकार नहीं किया और वह आज भी अपनी प्राचीन बुनियाद पर स्थिर हैं। निकट भविष्य में इस बात के आसार भी नजर नहीं आते कि उपर्युक्त सुधारकद्वय के मतव्यों को हिन्दू-समाज स्वीकार कर सकेगा।

महात्मा जी ने इन तीनों प्रकार के सुधारों में से किसी एक को भी

हाथ नहीं लगाया। वे अपने को 'सनातनी हिन्दू' कहते हैं। इससे प्रतीत होता है कि उन्हें वर्णाश्रम-व्यवस्था को छिन्नमूल करना मजूर नहीं है। आज तक उन्होंने ऐसी कोई भी बात सार्वजनिक सभामंच से नहीं कही जो हिन्दुओं की प्राचीन सामाजिक व्यवस्था के प्रतिकूल हो। फिर भी वे व्यक्ति-स्वातंत्र्य के इस युग को देखकर भिन्न-भिन्न वर्णों के स्त्री-पुरुषों का पारस्परिक परिणय-सम्बन्ध बर्दाश्त कर लेते हैं। अभी हाल ही में उन्होंने अपने पुत्र देवदास को एक ब्राह्मण-कन्या (श्रीयुत राजगोपालाचार्य की पुत्री) से विवाह-सम्बन्ध करने की अनुमति दी है। वैश्य-पुत्र और ब्राह्मण-कन्या का यह परिणय-बन्धन प्रतिलोम विवाह का एक नमूना है। सुनने में आया है कि जब गांधी जी को इन दोनों के प्रेम-सम्बन्ध की सूचना मिली और कन्या के पिता को इस सम्बन्ध के लिए तैयार देखा तो दोनों लड़के-लड़कियों की पारस्परिक प्रेम-निष्ठा की परीक्षा करने के लिए उन्होंने बहुत-सा समय लिया। तत्पश्चात् बहुत सोच-विचार कर उन्होंने इस सम्बन्ध को अपना आशीर्वाद दिया। इस कौटुम्बिक विषय की चर्चा करते हुए अथवा उसके समर्थन में कुछ कहते हुए हमने महात्मा जी को कभी नहीं सुना। फिर भी उन्होंने इस प्रतिलोम सम्बन्ध के लिए जो स्वीकृति दी उसमें वर्तमान व्यक्तिवाद की छाया दृष्टिगत होती है। स्त्री-पुरुष का हार्दिक प्रेम-बन्धन ही सच्चा परिणय-सम्बन्ध है। उसके अभाव में स्त्री-पुरुषों का केवल शारीरिक पाणिग्रहण विगत-प्राण शरीर-सम्बन्ध ही के समान है। ऐसा निजीव विवाह-बन्धन स्त्री-पुरुष के आत्म-विकास का सहायक तो होता ही नहीं, प्रत्युत दोनों के जीवन को अधिकांश में विफल बना देता है। अतएव जहाँ भिन्न-भिन्न दो वर्णों के स्त्री-पुरुषों में पारस्परिक प्रेम-भावना का ऐसा उद्रेक हो कि वे प्रकट रूप से जन-समाज के सामने अपना परिणय-प्रस्ताव पेश करते हो और निश्चय तथा दृढ़ता के साथ करते हो तो जन-समाज को उसका विरोध नहीं करना चाहिए। फिर भी प्रचलित परिपाटी ऐसी हो कि एक ही वर्ण तथा समाज-संस्कार के स्त्री-पुरुषों में

ही रक्त-सम्बन्ध स्थापित करना उचित और उपादेय माना जावे। ऐसे सम्बन्ध में उच्छृंखलता तथा निरकुशता स्पृहणीय नहीं है। स्वयं गांधी जी को भी यह मत सर्वथा मान्य है कि लोगों का विवाह-क्षेत्र सीमित होना चाहिए। किसी एक सीमा के अन्दर विवाह नहीं करना (Endogamous) और किसी दूसरी सीमा के बाहर नहीं जाना (Exogamous) उन्हें मजूर है। हिन्दू-धर्म-शास्त्रों का भी यही सिद्धान्त है। प्राणि-शास्त्र की वैज्ञानिक दृष्टि से भी यह समर्थित है। वर्ण-संकर समाज के लिए हानिकारक है। हमारी सम्मति में महात्मा जी इस विचार के पूर्ण समर्थक हैं।

विधवा-विवाह के सम्बन्ध में भी गांधी जी का मत बहुत कुछ स्पष्ट हो चुका है। वे बाल-विवाह को अन्यायमूलक समझते हैं। जब तक विवाह-बन्धन के उत्तरदायित्व का ज्ञान लड़के-लड़कियों में न हो, तब तक माता-पिता का परम धर्म है कि वे अपनी सतानों का विवाह न करें। ऐसे अन्यायमूलक और अनुचित सम्बन्ध के विरुद्ध आवाज उठाने का अधिकार समझदार होने पर प्रत्येक स्त्री-पुरुष को मिलना चाहिए। अतएव यदि कोई बाल-विधवा बालिग होने पर पुनर्विवाह करना चाहे, तो वह सर्वथा मान्य है। इस अंश तक महात्मा जी को विधवा-विवाह स्वीकार है। परन्तु उन विधवाओं के सम्बन्ध में जिन्होंने गृहस्थी का जीवन न्यूनाधिक अंश में व्यतीत कर लिया है, महात्मा जी विधवा-विवाह के पक्षपाती प्रतीत नहीं होते। ऐसे वैधव्य को तो वे स्त्री-पुरुषों के लिए जीवन का शृंगार समझते हैं। ऐसे जीवन से लोगों को इस बात का परिचय मिलता है कि वे वासनाओं से कहाँ तक आवद्ध हैं और उनसे छूटने के क्या उपाय हैं। इस दृष्टि से यदि वैधव्य जीवन का सदुपयोग हो सके, तो सचमुच वह मानव-जीवन का शृंगार ही है। लोक-सेवा का कार्यक्रम लेकर यह जीवन बहुत सफलतापूर्वक व्यतीत किया जा सकता है। पर जहाँ इसका पालन असम्भव हो, वहाँ किसी न किसी सामाजिक व्यवस्था की दरकार स्पष्ट है। वासन्तीदेवी से समवेदना

प्रकट करते हुए गांधी जी ने वैषम्य जीवन-सम्बन्धी अपने जो विचार प्रगट किये हैं, वे पढ़ने योग्य हैं और वे इस बात को सिद्ध करते हैं कि उन्होंने इस विषय को विशुद्ध आत्म-विज्ञान की दृष्टि से देखा है और इसी कारण वे प्राचीन हिन्दू-ध्वजस्था के कायल हैं। सहृदय पाठक हमें यह कहने के लिए क्षमा करेंगे कि गांधी जी की यह सामाजिक अन्तर्दृष्टि न तो राजा राममोहन राय में थी, न स्वामी दयानन्द में।

मूर्तिपूजा के सम्बन्ध में तो गांधी जी का मत सूर्य के समान स्पष्ट है। हरिजनों के लिए मन्दिर-प्रवेशाधिकार माँगकर वे अपनी जन्म-सिद्ध वैष्णव-निष्ठा का ही परिचय दे रहे हैं। सच पूछा जावे तो जो लोग अपने को मूर्तिपूजा के विरोधी बतलाते हैं, वे नहीं समझते कि स्वयं वे क्या कह रहे हैं। मूर्तिपूजा (Idolatry) का वैज्ञानिक आशय ही वे नहीं समझते। निराकार परमात्मा के लिए किसी भी तरह का साकार अवलम्ब लेना ही मूर्तिपूजा है। ससार में ऐसा कोई धर्म ही नहीं जो ईश्वरोपासना के लिए किसी न किसी प्रकार का भौतिक अवलम्ब न लेता हो। जहाँ वीर-पूजा है, वहाँ तसवीर-पूजा है; दोनों ही चाहिए। हिन्दू-धर्म ने भी रामकृष्ण के समान अवतारों महापुरुषों की तथा शरीरवारी देवताओं (ब्रह्मा, विष्णु, महेश, इन्द्र इत्यादि) की ही मूर्तियाँ स्थापित की हैं। इन्हें वीर-पूजा (Hero-worship) ही समझना चाहिए। आज तक हमने राम, कृष्ण, शिव, महावीर, देवी तथा इतर देवताओं के मन्दिर देखे, परन्तु ईश्वर का मन्दिर हमें एक भी देखने में नहीं आया। अतएव किसी न किसी ढंग से वीर-पूजा तथा मूर्तिपूजा जिस तरह दूसरे मजहब के लोग किया करते हैं, उसी तरह हिन्दू भी अपने ढंग से करते हैं। वस्तुतः उनमें कोई भेद नहीं। बाहरी प्रकार भिन्न-भिन्न है, परन्तु दोनों की आन्तरिक मन-स्थिति समान है। यथार्थ में हिन्दुओं की मूर्ति-पूजा (Idolatry) प्रस्तार-मूर्ति की पूजा नहीं है; वह विचार-पूजा (Idealatry) है। प्रत्येक देवता किसी न किसी गुण का आदर्श माना जाता है। भावना-जगत्

के इस आदर्श को ही पूजा उन मूर्तियों के द्वारा होती है। जब हम किसी नेता तथा महापुरुष का चित्र अपने कमरे में रखते हैं तो उसके द्वारा हम उस अनुपस्थित व्यक्ति के गुण-धर्म तथा स्वभाव का ही स्मरण करते हैं। गुण-धर्म तथा स्वभाव तीनों निराकार हैं, अतएव उनके लिए भौतिक आधार का अवलम्ब लेना ही तो मूर्तिपूजा है। इस दृष्टि से वह सर्वथा स्वाभाविक और उचित साधन भी है। स्वामी विवेकानन्द ने मूर्ति-पूजा के सम्बन्ध में अपना विचार एक दूसरे मार्मिक ढंग से प्रकट किया था। उन्होंने अपने गुरु परमहंसदेव की चर्चा करते हुए कहा था कि यदि कोई मनुष्य मूर्तिपूजा का अवलम्ब लेकर ऐसा जीवन्मुक्त महापुरुष हो सकता है तो वह क्या बुरी है? उसमें आध्यात्मिक टोटा ही कहाँ है?

हिन्दू-समाज की दृष्टि से गांधी जी ने एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण सुधार का काम अपने हाथों में लिया है और वह है, अत्यन्त तथा दलितवर्ग का उद्धार-कार्य। विशुद्ध सामाजिक दृष्टि से उनका मन्दिर-प्रवेशाधिकार ही मुख्य है। उनके उद्धार के शेष कार्यक्रम राष्ट्रीयता तथा नागरिकता से सम्बन्ध रखते हैं। हम पहले ही कह चुके हैं कि महात्मा जी का यह कार्य कोई नया नहीं है; सदियों से यह काम वैष्णव आचार्य करते आये हैं। गांधी जी भी उसी वैष्णव-धर्म का पालन कर रहे हैं और वह सर्वथा उचित और वर्तमान परिस्थिति में अत्यन्त आवश्यक भी है। दलितोद्धार के कार्यक्रम को राजा राममोहन राय तथा महर्षि दयानन्द दोनों ने स्वीकार किया था। परन्तु इस विषय में गांधी जी को जो सफलता मिली है, वह उन दोनों में से किसी एक को भी न मिली। यथार्थ में इस कार्यक्रम का सम्बन्ध विचार-परिवर्तन से है। हिन्दू-समाज में दलितों के सम्बन्ध में जो विचार-क्रान्ति गांधी जी ने पैदा की है, वह सर्वथा अपूर्व है। 'आमरण उपवास' की अमरनिष्ठा इस कार्यक्रम को जिला रही है। वह भविष्य में जीवित रहेगी और अपना असर दिखावेगी, इसमें हमें कुछ भी सन्देह नहीं।

वक्ता-श्रोता

गांधी जी स्वभाव तथा संस्कार से बड़े मितभाषी हैं। वे आत्म-कथा में लिखते हैं कि मैं वचन में बड़ा 'मैपू' था। कक्षा के अन्यान्य विद्यार्थियों से वे खुलकर मिलना-जुलना जानते ही न थे। 'वाचाल और चालाक लड़कों की प्रकृति से उनकी तासीर बिल्कुल विपरीत थी। उनके स्वभाव का यह 'मैपूपन' कई मरतबे उनके लिए ढाल का काम कर गया है। ऐसे लोग स्वभावतः मितभाषी होते हैं। उनकी हमेशा यह इच्छा रहती है कि दो-चार शब्द बोलकर किसी से पिढ छुड़ा लें। अदालत की बैरिस्टरी में उन्हें जो पहले-पहल आत्म-विश्वास नहीं था उसका कारण उनके स्वभाव की यह मितभाषिता ही थी। ऐसे आदमी के लिए सार्वजनिक सभामंच पर सफलतापूर्वक बोलना असम्भव-सा हो जाता है। 'असम्भव-सा' हम इसलिए कहते हैं कि गांधी जी ने उसे पूर्णरूप से सम्भव बना लिया है। लोकसेवा के मार्ग में उन्हें हमेशा बोलने के तथा विवाद करने के प्रसंग एक के बाद एक जबरदस्ती आते ही गये। इस जबरदस्ती की शिक्षा (Compulsory education) से गांधी जी वक्तृता के स्कूल में शिक्षित हुए हैं। उनकी व्याख्यान-शैली वाह्य कला की दृष्टि से बिल्कुल विशेषता-शून्य होती है। उनको वक्तृता में दो सर्वोपरि विशेषताये पाई जाती हैं; आडम्बरशून्य सादगी और आत्म-विश्वास। पहली उसका बाहरी रूप है और दूसरी उसे उत्प्राणित करनेवाली आत्मा है। गांधी जी के व्याख्यानो में न तो भाषा बोलती, न शैली ही कुछ बोलती; एक मात्र आचरण-बल ही बोलता है और खूब बोलता है। उनके कला-शून्य सीधे-साधे व्याख्यानो को पचास हजार आदमी घटो तक एक समान शान्ति का समा दानें हुए सुना करते हैं। यह सार्वजनिक शान्ति अच्छे अच्छे वक्ताओं को भी दुर्लभ होती है। गांधी जी के सभामंच पर आते ही एकदम शान्ति का सन्नाटा छा जाता है और अन्त में व्याख्यान-समाप्ति के बाद ही 'महात्मा गांधी की जै' के साथ उसका भग होता है।

सादगी और आचरण-बल के अतिरिक्त महात्मा जी के व्याख्यान बड़े सारगर्भित और तर्क-सिद्ध रहते हैं। एक ही विषय पर अनेक बार बोलते हुए भी वे अपने वक्तव्यो में दिलचस्पी पैदा कर सकते हैं। उनको विचार-प्रदर्शन-शैली हमेशा किसी न किसी अंश में मौलिक हुआ करती है। इस एक बात से ही गांधी जी के बुद्धि-वैभव का परिचय मिल सकता है। अब तो कई विषयों पर उनके विचार इतने परिमार्जित और स्पष्ट हो चुके हैं कि उन्हें बोलने के पहले कोई तैयारी नहीं करनी पड़ती। यहाँ तक कि 'राउंड टेबल कान्फेस' में उन्होंने जो भाषण दिये, वे भी तात्कालिक ही थे। फिर भी वे विचार-सम्बद्धता और भाषा-विकार के सर्वोत्तम उदाहरण हैं। क्या अंगरेजी में, क्या हिन्दी में और क्या गुजराती में, वे एक समान अविच्छिन्न धारा-प्रवाह से अपने विचार प्रकट कर सकते हैं। बोलते समय उन्हें भाव तथा भाषा की कंठि-नाई विलकुल प्रतीत नहीं होती। उनकी आवाज में चढ़ाव-उतार भी नहीं रहता, वे समान स्वर में सारी बातें कह जाते हैं। भाव-भंगी का प्रदर्शन, बोलते समय ऊपर-नीचे, डधर-उधर देखना तथा हाथों का साकेतिक संचालन करना वे जानते ही नहीं। इसी कारण माइक्रोफोन के सामने जितनी सफलतापूर्वक वे बोल सकते हैं, उतनी कामयाबी के साथ अच्छे अच्छे वक्ता भी नहीं बोल सकते। अतएव परिणाम की दृष्टि से यदि गांधी जी की वक्तृत्व-शक्ति पर विचार करे तो हम कह सकते हैं कि वे बड़े सफल वक्ता हैं। अपने शब्दों की कीमत करना वे जानते हैं। इसी कारण जन-समाज भी उन्हें श्रद्धापूर्वक सुनता है तथा उन पर विचार और मनन भी करता है।

लोकसेवा के मार्ग में महात्मा जी को न जाने कितना बोलना पड़ा है। आज तक दिये हुए उनके सार्वजनिक व्याख्यानो की संख्या यदि कोई लगावे, तो वह एक जानने लायक बात होगी। जब वे दौरे पर रहते हैं, तब तो नियमित रूप से एक-दो व्याख्यान उन्हें प्रति-दिन देने पड़ते हैं। कभी कभी उनका नम्बर पाँच-छ तक पहुँच जाता

है। मुख्य मुख्य स्टेशनो पर जहाँ बड़ी भीड़ रहती है और गाड़ी भी अधिक देर तक ठहरती है, वहाँ उन्हें जो कुछ बोलना पड़ता है उसका हिसाब ही अलग है। डेरे पर लौटने के बाद कार्यकर्त्ताओं से बातचीत और प्रश्नकर्त्ताओं से जो बक-बक करनी पड़ती है, उसका भी हिसाब अलग ही रखना होगा। उनके पास जानेवालों में से अवकाश लोग उनकी बातें सुनने की इच्छा से ही जाते हैं। कहने का अभिप्राय यह है कि गाँधी जी को दिन भर में इतना अधिक बोलना पड़ता है कि एक स्वस्थ से स्वस्थ नवयुवक भी इतने अधिक बोलने के बाद शिथिल पड़ जावेगा। कल्पनाशील पाठक सहज ही अनुमान कर सकते हैं कि सप्ताह में एक दिन का मौन उनके लिए कितना आवश्यक है। परन्तु इन मौन-दिवसों में भी उन्हें पूरा आराम मिलता है, ऐसा नहीं कह सकते। लिखने-पढ़ने का काम तो वे इन्हीं दिनों में किया करते हैं। मस्तिष्क का प्रयास वैसे ही जारी रहता है; बल्कि अधिक कहे तो हर्ज नहीं, क्योंकि जब मनुष्य बोलता नहीं, सिर्फ सोचता है तो उसकी विचार-क्रिया अधिक गम्भीर और तीव्र भी हो जाती है।

परन्तु महात्मा जी को इतना अधिक सिर्फ लाचारी से बोलना पड़ता है। यह उनके स्वभाव के बिल्कुल विपरीत है। मितभाषी स्वकार की प्रेरणा के कारण अपने जीवन की प्रारम्भिक अवस्था में वे बोलने में साधारण शिक्षित आदमी से भी अदक्ष थे। विलायत के विद्यार्थी-जीवन में वे पहले-पहल असाधारण मंडल के सदस्य हुए। इस मंडल की सभी बैठकों में वे उपस्थित हुआ करते थे, मगर बोलते कुछ भी न थे। वे अपनी आत्मकथा में लिखते हैं—

“समिति में और लोग तो अपने अपने मत प्रदर्शित करते, पर मैं मुँह सीकर चुपचाप बैठा रहूँ—यह भीड़ा मालूम होता था। यह बात नहीं कि बोलने के लिए मेरा दिल न होता हो। पर समझ ही नहीं पड़ता कि बोलूँ कैसे?”

उसी समिति की किसी बैठक में उन्हें बोलने की भीतर ही भीतर

बड़ी प्रेरणा हुई। फिर भी उनकी हिम्मत न हुई। अतएव अपने विचार लिखकर अध्यक्ष को दे देने का निश्चय किया। लिखे हुए को पढ़ने का भी साहस उन्हें न हो सका। अध्यक्ष ने दूसरे सदस्य से उसे पढ़वाया।

एक बार वेटनर में भी उन्हें अपनी इसी मानसिक कमजोरी का दुरा अनुभव हुआ। अन्नाहार को उत्तेजना देनेवाली एक सभा हुई। गांधी जी और मजूमदार महोदय वहाँ बोलनेवाले थे। मौखिक व्याख्यान देने की हिम्मत तो गांधी जी में थी ही नहीं, लिखकर पढ़ने का निश्चय किया था। पर उनसे यह भी न हो सका। जब पढ़ने खड़े हुए तो आँखों के सामने अँधेरा छा गया और हाथ-पैर कांपने लगे। लिखा हुआ भाषण मुश्किल से फुन्सक्रेप का एक पृष्ठ रहा होगा। आखिर मजूमदार महोदय ने उसे पढ़ सुनाया। गांधी जी को अपनी कमजोरी पर बड़ा दुःख हुआ।

• व्याख्यान देने का तीसरा अवसर गांधी जी के लिए उस समय आया जब वे बैरिस्टर होकर विलायत से लौटने लगे। विदा होने के पहले उन्होंने अपने अन्नाहारो मित्रों को 'हावर्न भोजनालय' में निमंत्रित किया। जब भाषण करने का समय आया, तो वे तैयारी के साथ खड़े हुए। पर वे एक ही वाक्य बोलकर रुक गये। एडिसन की कहानी से उन्होंने अपने विनोदी व्याख्यान का प्रारम्भ किया और थोड़ी ही देर के बाद एडिसनवाली हालत स्वयं उन्हीं की हो गई।

अपने इन अनुभवों का सार गांधी जी ने यह निकाला—
“परन्तु इस भ्रष्ट स्वभाव के कारण मेरी फजीहत होने के अलावा और कुछ नुकसान न हुआ—कुछ फायदा ही हुआ है। बोलने के सकोच से पहले तो मुझे दुःख होता था। पर अब सुख होता है। बड़ा लाभ तो यह हुआ कि मैं शब्दों की क्लिफायतशारी सीखा। अपने विचारों पर कब्जा करने की आदत सहज ही हो गई। अपने को यह प्रमाण-पत्र मैं आसानी से दे सकता हूँ कि मेरी ज़बान अथवा कलम से बिना विचारे अथवा बिना सोचे शायद ही कोई शब्द निकलता हो। मुझे याद नहीं पड़ता

कि अपने भाषण या लेख के किसी अंश के लिए शर्मिन्दा होते या पछताने की आवश्यकता मुझे कभी हुई है। इसके बदौलत मैं अनेक खतरो से बच गया हूँ और बहुतेरा समय भी बच गया है, सो यह लाभ अलग है।”

आज गांधी जी में भेपूपन की बू-बास भी नहीं है। आज उनके समान निर्भय वक्ता शायद ही इस पृथ्वी पर कोई दूसरा हो। यह मानसिक दृढ़ता उन्हें लोक-सेवा के मार्ग में प्राप्त हुई है। आज वे सैकड़ों व्याख्यान पूर्व तैयारी के बिना ही दिया करते हैं, पर अनुचित अथवा अनुपयुक्त बात एक भी मुँह से नहीं निकलती। साम्राज्यवादी चतुर राजनीतिज्ञों के बीच 'राउण्ड टेबल् कान्फ्रेस' में उन्होंने जिस खूबी से व्याख्यान दिये, वे भारतीय स्वतन्त्रता के इतिहास में अंकित होकर रहेंगे। हमें इस बात पर जरा भी विश्वास नहीं है कि हिन्दुस्थान का कोई भी दूसरा कुशल से कुशल राजनैतिक सुवक्ता इस कार्य का संपादन इतनी अच्छी तरह से कर सकता।

उपर्युक्त उदाहरणों से पाठकों को अनायास प्रतीत हुआ होगा कि गांधी जी के जन्मगत स्वभाव की अविक बोलना पसन्द नहीं है, पर उनके नेतृत्व और परिस्थिति की लाचारी उन्हें बोलने के लिए प्रतिक्रिया प्रेरित करती रहती है। जो लोग स्वभाव से मितभाषी होते हैं, वे दूसरों की बातें सुनना अविक पसन्द करते हैं। यह विशेषता गांधी जी में भी है। वे अच्छे वक्ता तो हैं ही, पर उससे कहीं अधिक अच्छे श्रोता हैं। ससार के अधिकांश पड़े-लले लोगों में अपनी हाँकने की मानसिक प्रवृत्ति बहुत दिखाई देती है। किसी विषय पर विवाद करते समय वे निपक्षी की भाँति सुनना उतना पसन्द नहीं करते जितना कि खुद बोलना उन्हें प्रिय होता है। दूसरों की बात काटकर अपनी बात अड़ा देना उनका स्वभाव होता है। घाद-विवादों में अक्सर देखा जाता है कि दोनों पक्षों के लोग एक ही साथ अपनी अपनी दलीले दिया करते हैं और कोई किसी को नहीं सुनता। ऐसे उपहासजनक दृश्य हमने अनेक देखे हैं। उपहास-

जनक उ हे हम इसलिए कहते हैं कि ऐसे विवादियों के बीच किसी तरह का निपटारा होना बिल्कुल असम्भव है। जब दोनों पक्षों के लोग एक दूसरे की बात विचारपूर्वक सुनते ही नहीं, तो समाधानकारक उत्तर ही हो क्या दे सका है ? इस तरह की विषय-वर्चा शब्दों की चांदमारी हो जाती है—साराश कुठ भी नहीं निकलता।

कहने का अभिप्राय यह कि प्रत्येक सकल वक्ता को अच्छा श्रोता भी होना चाहिए। स्वयं बोलने के पहले उसे चाहिए कि दूसरे की बात शांति के साथ ध्यानपूर्वक सुन ले और समझकर विचारपूर्वक उत्तर दे। स्वयं बोलने के लिए उत्कण्ठित होने के बजाय उसे दूसरी की बातें सुनने के लिए अधिक उत्सुक होना चाहिए। क्योंकि ध्यानपूर्वक दूसरी की बातें सुनकर ही वह अच्छा बोल सकता है। अच्छा श्रोता ही कुशल वक्ता हो सकता है। ऐसे ही श्रोता-वक्ताओं में गांधी जी अग्रगण्य हैं। वे दूसरी की बातें एकाग्र मनसा सुना करते हैं और सुन-समझकर थोड़े शब्दों में ऐसा जवाब गढ़ देते हैं कि फिर आगे उस बात को बढ़ाने की आवश्यकता ही प्रतीत नहीं होती। अच्छे श्रोता होने की वदौलत ही गांधी जी के विचार इतने परिष्कृत होते हैं। दूसरी की न सुनकर अपनी हाँकनेवाली के विचार-वेतुके और अस्पष्ट हुआ करते हैं। ऐसे वेतुके हाँकनेवालों की मख्या इस देश के पढ़े-लिखे लोगों में बहुत अधिक है। शिक्षित होने के नाते कम से कम इतनी शिक्षा तो उन्हें महात्मा जी के उदाहरण से जरूर लेनी चाहिए—न सही अहिंसात्मक सत्याग्रह अथवा भद्र अवज्ञा।

आस्तिकता

महात्मा जी की आस्तिकता एक विलक्षण कोटि की भावना है। यो तो ससार में ऐसे बहुत कम लोग निकलेंगे जो यथार्थ में नास्तिक हों। किसी न किसी रूप अथवा अंश में हममें से प्रत्येक आदमी आस्तिक है। अपने से किसी बड़ी शक्ति की कल्पना तथा आराधना उसे जीवन के कई प्रसंगों पर कभी तो हो पड़ती है। जब तक मनुष्य सुखी रहता है, तब

तक वह अपने को सामर्थ्यवान् समझता है। परन्तु ज्यों ही कोई ऐसी दुर्घटना हुई जो उसके सामर्थ्य के बाहर है और जिससे अपनी रक्षा करने में वह अपने को अशक्त पाता है, त्यों ही उसका कमजोर हृदय उसकी नास्तिक बुद्धि को एक किनारे छोड़कर सामने आता है और खुलकर किसी अदृष्ट और अज्ञात शक्ति का समाराधन किया करता है। मरते समय कई नास्तिकों ने अपने जीवन में पहले-पहल और अन्तिम बार ईश्वर का नाम लिया है। सुख-दुख में समान रूप से ईश्वर को माननेवाले लोग संसार में बहुत ही कम हुआ करते हैं। ऐसे आस्तिक तो थोड़े-बहुत मिलेंगे जो अपने सुख और वैभव को ईश्वर की कृपा समझकर सद्बुद्धि के लिए प्रार्थनाशील रहते हैं। परन्तु ऐसे आस्तिक जो अपने महान् से महान् सकट को भी ईश्वर का आशीर्वाद समझते हों—बिरले ही मिलेंगे। अच्छे-बुरे आस्तिक भी कष्ट के करारे भोके खाकर नास्तिक हो जाते हैं। ईश्वर की गालियाँ देने लगते हैं। ऐसे दुख के प्रसंगों पर टिकनेवाली आस्तिकता ही सच्ची आस्तिकता है। महात्मा जी के मानसिक निर्माण में ईश्वर-निष्ठा खासकर इस जड़वादी विज्ञान-युग के लिए बड़े आश्चर्य की चीज है। आजकल का पढ़ा-लिखा तर्कशील बैरिस्टर यदि पचा पहन कर बात बात में ईश्वर की दुहाई दे, तो हम उसे मामूली बात नहीं कह सकते। वैज्ञानिक तर्कशीलता के साथ अदृष्ट बातों के प्रति अनास्था भी रहा करती है। ईश्वर एक अदृष्ट तत्त्व है। अतएव विज्ञान अभी उसकी ओर से उदासीन है।

एक प्रतिष्ठित वैष्णव-कुल में जन्म होने के कारण भी गांधी जी के जन्मगत सस्कार आस्तिक थे। भक्त-हृदय की आस्तिकता उनके रविवर के साथ प्रवाहित हो रही थी। रमा ने राम-नाम का बीज बालक गांधी के हृदय में बो ही दिया था। माता की धर्म-निष्ठा बड़ी-बड़ी थी। पिता भी धर्म-भीरु थे। रामायण तथा गीता से उन्हें प्रेम था। ऐसे वातावरण में जन्म लेनेवाला बालक यदि जीवन में नास्तिक निकल जाता, तो एक बड़े आश्चर्य की बात होती।

यथार्थ में आस्तिकता ही लोकनायक महापुरुषों का बल है। ससार में जितने पथ-प्रदर्शक महात्मा हुए, वे सभी आस्तिक होते आये हैं। नास्तिक विद्वान् अलबत्ता देखने में आते हैं, पर नास्तिक महात्मा अभी तक सुनने में भी नहीं आया। नास्तिक की आत्मा महान् हो ही नहीं सकती। जो मनुष्य किसी महान् केंद्रीभूत और व्याप्त चेतन-शक्ति-पुंज की कल्पना कर सकता है और उसके अस्तित्व पर विश्वास करता है, उसे आस्तिक समझना चाहिए। वेदांत की आस्तिकता और भी अधिक वैज्ञानिक है। अपने से बाहर किसी कल्पित ईश्वर पर विश्वास करने की आवश्यकता अथवा औचित्य ही क्या है? जो मनुष्य अपने अस्तित्व और आत्मा पर विश्वास करता है, वही सच्चा आस्तिक है। महात्मा जी की आस्तिकता सर्वांगीण है; वे बाहर-भीतर सिवाय ईश्वरीय प्रेरणा के कुछ भी नहीं देखते। उनका अक्षरशः विश्वास है कि ईश्वर की इच्छा के बिना एक पत्ता भी नहीं डोलता। इसी निष्ठा के आधार पर वे काम करते हुए दिखाई भी देते हैं, यहाँ तक कि कभी कभी ईश्वर की दुहाई देकर वे दीगर दुनियावी लोगों में उपहास के पात्र भी हो जाया करते हैं। परन्तु उनकी आस्तिकता बड़ी अटल है। इस मामले में वे उपहास की परवाह नहीं करते।

गांधी जी अपने प्रत्येक कार्य को ईश्वरीय प्रेरणा समझने के अभ्यासी हैं। वे अपने को परमात्मा का केवल शस्त्र मात्र समझते हैं। वे जीवन की प्रत्येक घटना को किसी न किसी आशय का ईश्वरीय संकेत समझते हैं। विहार के भूकंप को उन्होंने ईश्वर का दिया हुआ अस्पृश्यता-रूपी सामाजिक अपराध का दण्ड माना था। कई प्रसंगों पर वे केवल अंतःस्फूर्ति के आधार पर काम किया करते हैं। ऐसे मौकों पर वे कभी कभी रहस्यवादी के समान बातें भी किया करते हैं और जन-साधारण की समझ के परे भी हो जाते हैं।

गांधी जी ईश्वर को सत्य के रूप में देखते हैं। अतएव उनकी दृष्टि में ईश्वर-प्रेम और सत्य-निष्ठा दोनों एक ही बात हैं। ईश्वर-निष्ठ होने

के कारण वे बड़े प्रार्थनावादी हैं। प्रार्थना उनके दैनिक जीवन की एक अटल-और निश्चित चर्या है। संध्या-समय और प्रातः काल वे आश्रम में आश्रमवासियों के साथ अथवा बाहर में जनता के साथ नियमित रूप से प्रार्थना किया करते हैं। उनका विश्वास है कि जो बातें मनुष्य के प्रयत्न से सफल नहीं हो सकती, वे प्रार्थना के बल पर अनायास संपादित हो जाती हैं। हम इस बात को मान सकते हैं कि गा-गी जी को जीवन में इस धारणा के लिए प्रमाण मिले होंगे। परन्तु जन-साधारण के लिए ऐसे प्रमाण नहीं के बराबर हैं। इसी कारण प्रार्थना को उचित मानने हुए भी लोग उसके अमोघ परिणाम पर उतना विश्वास नहीं कर सकते। कदाचित् ईश्वर को भी इस बात की परवाह नहीं कि प्रा-गी उसकी सत्ता और विश्वसनीयता पर अनायास ही विश्वास कर ले।

प्रार्थना के प्रेमी अक्सर कहा करते हैं कि सच्ची प्रार्थना ईश्वर के दरबार में सुनी जाती है। यदि ऐसा होता, तो आज यह मसार इतना दुखी न होता। सताप-ग्रस्त मनुष्य के हृदय से जो प्रार्थना निकलती है, वह बिल्कुल सच्ची होती है। सकट-काल में मनुष्य और ईश्वर के बीच का फासला कम हो जाता है। फिर भी हम ऐसा नहीं कह सकते कि ईश्वर मनुष्य की प्रार्थना सुनता है और उसके अनुसार वह उसे वाग देता है। जन-समाज का अनुभव इसके विपरीत है। ईश्वर प्राणियों के सुख-दुख में किसी प्रकार का हस्तक्षेप नहीं करता। मनुष्य अपने कर्मों से बनता है और कर्मों से बिगड़ भी जाता है। अपने बनने-बिगड़ने में वह स्वतंत्र है। अतएव उसे कर्म-विपाक का भला-बुरा अनुभव लेना ही पड़ता है। कर्मों से ही वह मोक्षपद का अविकारी होता है, ईश्वर को कृपा से नहीं। इसी बात को बड़े गंभीर कटाक्ष के साथ एक कवि यों कहता है—

एक बात एकान्त में, सुन लो जगदाधार ।

तारें मेरे कर्म तो, प्रभु का क्या उपकार ?

किसी की शिकायत हम एकान्त में तब करते हैं, जब हम उसकी सार्वजनिक प्रतिष्ठा पर किसी प्रकार का आघात नहीं पहुँचाना चाहते। ईश्वर के सम्बन्ध में आमतौर पर लोगों की यह धारणा है कि वह बड़ा कृपालु है, इस लोक में सुख और परलोक में मोक्ष का दाता वही है। ईश्वर को इस सर्व-स्वीकृत सच्ची-भूठी प्रतिष्ठा पर यह कवि किसी प्रकार का आघात नहीं पहुँचाना चाहता। इसलिए वह एकान्त में कहता है, ताकि उसकी शिकायत ईश्वर के सिवाय कोई दूसरा न सुनने पावे। बात भी बड़े पते की कहता है। वह पूछता है कि यदि यह बात सच है कि मैं अपने कर्मों से ही भव-सागर तर सकूँगा, तो उसमें फिर आपके उपकार के लिए गुजाइश ही कहाँ रह जाती है? फिर मैं आपको ओर क्यों हाथ फैलाऊँ? मैं अपने कर्मों की ही देख-भाल क्यों न करूँ? यह प्रश्न प्रार्थना-सम्बन्धी प्रचलित धारणा को विलकुल निर्मूल सिद्ध करता है।

हम इस बात को मानते हैं कि ईश्वर है, परन्तु इस बात को विलकुल भूल जाना चाहिए कि वह किसी को कष्ट-मुक्त करता है। कर्मजनित कष्ट तो मनुष्य को भोगना ही पड़ता है। फिर भी जिस समय दैहिक, दैविक अथवा भौतिक तापी से सतप्त होकर सपीम मनुष्य असीम परमात्मा की ओर एकान्तनिष्ठा से मुखातिब होता है, उस समय उसकी सीमित सहन-शक्ति को सर्वशक्तिमान् ईश्वर से कुछ थोड़ा-सा 'ग्राट' मिल जाता है। यदि इसी बात को वैज्ञानिक भाषा में प्रगट करना चाहे तो कहना पड़ेगा कि ब्रह्माण्ड के मूल में जो केन्द्रीभूत पर फिर भी व्याप्यमान आध्यात्मिक शक्तिपुंज है, उससे अपनी आत्मा का आध्यात्मिक सम्बन्ध जोड़कर कोई भी प्रार्थी अपने सम्बन्ध को घनिष्ठता के अनुसार न्यूनाधिक अंश में कुछ सहनशक्ति प्राप्त कर सकता है। इस शक्ति से प्रार्थी के कर्मजनित सकट नहीं टलते, केवल उन्हें सहन करने की अधिक मानसिक क्षमता प्राप्त हो जाती है। भविष्य में ऐश कर्मों से बचने की सद्बुद्धि भी प्राप्त हो जाती है, क्योंकि प्रार्थना से प्राप्त की हुई शक्ति जड़ नहीं है, वह एक चेतन-शक्ति

है। प्रार्थनावाद के इस सच्चे रहस्य को समझने-समझाने की बड़ी जरूरत है। ईश्वर के सम्बन्ध में निर्मूल आभाये बाँधकर विकल हो जाने के बाद लोग उससे खीझा करते हैं। इससे आस्तिकता की वृद्धि तो नहीं होती; बल्कि विचार-प्राप्ति फैलती है। अतएव सच्ची और स्थायी आस्तिकता प्राप्त करने के लिए ईश्वरीय कर्तव्य के सम्बन्ध में विवेक-सिद्ध धारणा बनाने की बड़ी आवश्यकता है।

बिलायत जाते समय जहाज में किसी दिन एक मुसलमान नव-युवक ने प्रार्थना के बाद गाँधी जी से इस सम्बन्ध में एक अच्छा प्रश्न किया था। उसने पूछा था कि, “महात्मा जी, मैं प्रार्थना के सम्बन्ध में सैद्धांतिक विवेचन नहीं चाहता; मैं तो यह जानना चाहता हूँ कि प्रार्थना के फल-स्वरूप में आपको कुछ व्यक्तिगत अनुभव हुआ है या नहीं; यदि हुआ है तो कुछ बताइए।” इस प्रश्न के उत्तर में गाँधी जी ने जो कुछ कहा उसका सारांश इतना ही है कि कठिनाई और निराशा के समय प्रार्थना करने से उन्हें शान्ति मिलती है। मालूम नहीं, प्रश्नकर्ता मुसलमान नवयुवक को इस उत्तर से समाधान हुआ अथवा नहीं। यदि उसका मनोनीत अभिप्राय यह रहा हो कि प्रार्थना को बदौलत गाँधी जी कौन कौन-सी कठिनाइयों से बच गये या ईश्वर ने उन्हें कभी कोई चमत्कारिक घटना दिखाई या नहीं; तो हम कह सकते हैं कि गाँधी जी के उत्तर से उसे कुछ भी संतोष न हुआ होगा। प्रार्थना से ईश्वर-प्राप्तियों को शान्ति तो कदाचित् मिलती हो, पर इस बात का झूठा-सच्चा विश्वास उनके हृदय पर जागृत-सा हो जाता है कि हमने ईश्वर से प्रार्थना सच्चे दिल से की है, अब वह हमारे रक्षा करेगा और कठिनाइयों से हमारा उद्धार करेगा। इसी आशा और विश्वास पर मनुष्य अपने कष्ट के दिन किसी तरह काट लेने में समर्थ हो जाता है और उज्ज्वल भविष्य की कल्पना में अन्त तक रहता हुआ अपने जीवन के दिन आशावाद में व्यतीत कर देता है। परन्तु इतनी बात बिल्कुल सच है कि ईश्वर एक ऐसा निष्ठुर और उदासीन प्राणी है कि वह किसी के सुख-दुख में कुछ भी भी हस्तक्षेप नहीं करता।

वह अपनी मस्ती में रहता है नादाँ,

जिये या मरे कोई अपनी बला से ।

मनुष्य को अपने किये हुए कर्मों के शुभाशुभ परिणाम भोगने ही पड़ते हैं । न तो ईश्वर किसी को सुख देता, न फिर उसे लोगो की तकलीफो से ही किसी तरह का सम्बन्ध है । वह तो केवल ससार-चक्र का चलानेवाला एक मंजीनमैन के समान है । इस ससार-यन्त्र की छान-बोन कीजिए और अनुभव एव तर्क के आवार पर यह निश्चय कीजिए कि किधर जाने से दबकर पिस जाने का भय है और किस ओर का मार्ग प्रशस्त और श्रेयस्कर है । अपने स्वयं निश्चित पथ पर चलिए और अपना उद्धार आप ही कीजिए ।

उद्धरेदात्मनात्मानं नात्मानमवसादयेत्,

आत्मैव ह्यात्मनो बन्धुरात्मैव रिपुरात्मनः । (गीता अध्याय ६, श्लोक ५)

ईश्वर न तो किसी का उद्धार करता है न फिर वह किसी को नरक ही में डालता है—

न कर्तृत्व न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभु,

न कर्मफलसंयोगं स्वभावस्तु प्रवर्तते ।

नादत्ते कस्यचित्पापं न चैव सुकृतं विभु,

अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः ॥ (गीता

अध्याय ५, श्लोक १४, १५)

साराश यह कि मनुष्य स्वयं ही अपने भाग्य का विधाता है । ऐसा समझकर उसे पुरुषार्थी होना चाहिए और किसी भी देवता अथवा ईश्वर से सहायता की आशा छोड़ देनी चाहिए । भक्तों ने ईश्वर के लिए 'करुणा-सागर', 'दयासिंधु' तथा 'कृपानिधान' इत्यादिक विशेषणों का दुरुपयोग करके ईश्वरीय कर्तव्य के सम्बन्ध में बड़ी गलतफहमी फैला दी है । यदि वह केवल करुणा-सागर ही होता, तो ससारी प्राणियों की भयंकर से भयंकर और रोमांचकारी यन्त्रणाओं को कदापि नहीं देख

सकता। 'कहणा-निधान' परमेश्वर की सृष्टि में कोई दुखी ही न रहता। लेकिन वस्तु-स्थिति इसके बिल्कुल विपरीत दिखाई देती है। ससार में दुखी प्राणियों की ही सख्या अधिक है। इस सृष्टि-व्यवस्था को देखकर यदि हम निरपेक्ष भाव से ईश्वरीय स्वभाव के सम्बन्ध में कोई सिद्धान्त निकालें, तो हमें स्वीकार करना होगा कि इस जगत् का रचने-वाला कुसुम से कोमल भले ही न हो, परन्तु वह वज्र से भी अधिक कठोर तो जरूर है। उसकी व्यवस्था में कत्ता, दया अथवा कृपा के लिए तिलमात्र भी गुंजाइश नहीं है। प्रार्थना के प्रेमियों को चाहिए कि वे इस निष्ठुर सत्य को ओर ध्यान दें और परमेश्वर के सम्बन्ध में उन्होंने जो उद्भ्रान्त धारणा बना ली है उसका सर्वथा कर्त्तमाग कर दें।

राम झरोखे बैठकर, सबका मुजरा लेय।

जैसी जाकी चाकरी, वैसा नाको देय ॥

ध्यान रहे कि यहाँ पर 'चाकरी' शब्द 'पुरुषार्थ' के अर्थ में ही व्यवहृत हुआ है।

कर्म प्रधान विश्व करि राखा,

जो जस करहि सो तस फल चाखा।

(तुलसीदास)

तभी तो उपर्युक्त जिज्ञासु बड़े गम्भीर कटाक्ष के साथ प्रश्न करता है—

'तारे मेरे कर्म तो, प्रभु का क्या उपकार?' इस प्रश्न के उत्तर में हमारा विवेक कहता है 'कुछ भी नहीं'। परमेश्वर किसी का उपकार नहीं करता। वह एक हृदयहीन और निष्ठुर निर्माणकर्ता है, इसके सिवाय कुछ भी नहीं।

'महात्मापन' के कष्ट

'महात्मापन' एक नया शब्द है, भ्रम है। फिर भी यहाँ पर हमें यही उपयुक्त जेंचता है। क्योंकि इस प्रकारण में हम महापुरुषों के उन कष्टों की चर्चा नहीं करना चाहते, जिन्हें सहकर वे महान् होते हैं और

जिन्हें वे अपने सिद्धान्त की प्रेरणा पाकर सहा करते हैं। ऐसे कष्ट तो महात्मा होने के लिए अनिवार्य हैं। यहाँ पर हम महात्माओं के उन कष्टों को चर्चा करना चाहते हैं जो उन्हें अपने ही श्रद्धालु भक्तों से मिला करते हैं। इन्हीं को हम 'महात्मापन' के कष्ट कहते हैं। ऐसे कष्टों को देखकर ससार का समझदार आदमी महात्मा होना तो पसन्द करेगा, पर महात्मा के नाम से मशहूर होना वह हरगिज न चाहेगा। यह बात हम हिन्दुस्थान के सम्बन्ध में कह रहे हैं। पृथ्वी पर यही एक ऐसा देश है जहाँ लोग स्वार्थ से या परमार्थ से महात्माओं के पीछे मरते हैं। गांधी जी का इस देश में जो इतना व्यापक प्रभाव है, वह अविकाश में इसी कारण है कि वे महात्मा हैं और महात्मा के नाम से मशहूर भी हैं। लोकमान्य तिलक, देशबन्धु तथा लाजपत राय भी त्यागशील महात्मा थे। हिन्दुस्थान की जनता राजनैतिक नेता किसे कहते हैं, नहीं जानती। कुछ थोड़े से पढे-लिखे लोग ही राजनैतिक नेतृत्व का महत्त्व समझते हैं। पर भारतीय जनता साधु-महात्माओं को आदर देना खूब जानती है। यह उसका प्राचीन सस्कार है। यही कारण है कि वह गांधी जी के राष्ट्रीय कार्यक्रम की उतनी परवाह नहीं करती, जितना कि वह उनके दर्शन करने अथवा चरण छूने के लिए उत्कण्ठित रहती है। देहातो में अथवा यात्रा करते समय उनके स्वागत के लिए स्टेशनों पर लोगों की जो अपार भीड़ दिखाई देती है, उसका अविकाश केवल दर्शनार्थी होता है। बस एक बार महात्मा जी को सिर से पैर तक देख लिया, मौका मिला तो चरण छू लिया और कृतकृत्य हो गये। यही कारण है कि कई प्रसंगों पर सार्वजनिक सभाओं में तथा विशेषकर स्त्री-सभाओं में ऐसे अप्रिय अवसर आ जाते हैं कि लोगों का हल्ला ही नहीं बन्द होता। महात्मा जी को यदि पूरे समय तक नहीं, तो बहुत समय तक हल्ला सुनते हुए चुप बैठना पड़ता है। हल्ला बन्द ही क्यों हो, लोग तो दर्शन करने आये हैं, बातचीत करते जाते हैं, गांधी जी की ओर देखते जाते हैं। दोनों बातें साथ-साथ निभ जाती हैं। चुप रहने की जरूरत ही क्या ?

महात्मा जी के लिए रेल-यात्रा के कष्ट और भी अधिक होते हैं। दिन को प्रत्येक स्टेशन पर दर्शनाधिकियों का समाधान करना ही पड़ता है, पर रात को भी जहाँ जहाँ गाड़ी खड़ी होती है, वहाँ लोग उनके डब्बे के नजदीक हो-हल्ला मचाते हैं, दर्शन के लिए बिलकुल अड़ जाते हैं। नींद और आराम छोड़कर महात्मा जी को डब्बे से बाहर निकलकर खड़ा होना ही पड़ता है। इस तरह ९ बजे और ४ के बीच रात को यदि तीन-चार बार भी बाहर आना पड़ा, तो रात की सारी नींद ही खराब हो जाती है। निद्रा के अभाव का स्वास्थ्य पर बुरा परिणाम होता है, विशेषकर उस हालत में जब कि दिनभर काम करना पड़ता हो। फिर भी लोगों को इस बात की परवाह नहीं, वे तो दर्शन चाहते हैं, सो मिलना ही चाहिए।

गांधी जी का स्वागत लोगों की श्रद्धालुता का एक भयंकर प्रदर्शन है। एक बार रायपुर सी० पी० का स्वागत स्वयम् इन पक्तियों के लेखक ने देखा है। उनकी गाड़ी के पहुँचते ही व्यवस्था का सारा बाँध टूट गया। स्वागतकारिणी के सम्य सदस्य बाकायदा स्वागत ही न कर सके। वे उत्कण्ठित जन-समाज के प्रचंड प्रवाह में न जाने कहाँ के कहाँ दूबी हुई नौका के यात्रियों के समान बह गये। महात्मा जी की गाड़ी लोगों के बबडर में पड़ गई। यदि वह काफी मजबूत न होती, तो लोगों की सम्मिलित शक्ति से दबकर बह चूर चूर हो जाती। जोशीले दर्शनार्थी गाड़ी के फुटबोर्ड पर खड़े हो गये। अब भीतर ही घुसने की देर थी। साराश यह कि गांधी जी का वह स्वागत-समारोह इतना बेकाबू हो गया कि बड़ी मुश्किल से गुजरा। महात्मा जी दबने से बाल-बाल बच गये।

ऐसा ही एक प्रसंग हमने सन् १९२० के नागपुर-कांग्रेस में देखा था। स्वयंसेवकों का बाँध टूट चुका था। समाभवन के बाहर एकत्रित जन-समुदाय में गांधी जी अरक्षित और निहत्थे रह गये थे। भीड़ उन पर टूट रही थी। गांधी जी पीछे हटते जाते थे। बीच-बीच में लोग उनके पैर भी श्रद्धापूर्वक पकड़ लेते थे। इसलिए उनका चलना भी मुश्किल था।

वे लोगो ने दीनतापूर्वक यह कहते हुए पीछे हटते जाते थे कि “भाई, आप लोग ऐसा न करे, मेरी तबीयत खराब हो गई है।” हटते हटते दैवयोग से उन्हें एक पाम ही पड़ा हुआ बेंच मिल गया। उसी पर खड़े होकर महात्मा जी ने अपनी रक्षा की, दबने से बच गये। सार्वजनिक श्रद्धा का वह अतिरेक श्रद्धा-मान को कुचल डालनेवाला था।

लोगों के स्वागत-भाव को सनोप देने के लिए घंटों तक घूँप और गर्द में धीरे धीरे चलना आसान बात नहीं है। ऐसा स्वागत हम सरोखे किसी साधारण मनुष्य का यदि किया जावे, तो एक ही स्वागत में बस ढीले पड़ जायें और फिर वैसे स्वागत की इच्छा ही न रहे जावे। गांधी जी के समान महात्मा को विरोधियों की शूली पर चढ़ने के लिए तैयार तो रहना ही पड़ता है पर भक्तों की अमर्यादित श्रद्धा का गिकार भी होना पड़ता है। श्रद्धा का गिकार। कैसी विचित्र शब्द-योजना है। पर बात बिलकुल ठीक है।

महात्मा जी अपने जीवन में सार्वजनिक श्रद्धा के शिकार हैं। उनकी लोक-प्रियता उन्हें कई अवसरों पर बड़े कष्ट में डाल चुकी है। ऐसी अनावश्यक तकलीफों को बरदाश्त करना भी एक महत्ता का काम है। जिनका हृदय उदार है, वे जन-समाज का अन्ध-श्रद्धा को नापसन्द करते हुए भी उसके दुष्परिणाम चुपचाप सह लेते हैं। महात्मापन के शारीरिक कष्टों के सिवाय उन्हें मानसिक वेचैनी भी बहुत भोगनी पड़ती है। जिला बोर्ड अथवा म्युनिसिपैलटी के मान-पत्रों में मतलब की बात न कहकर लोग मनमानी उनकी प्रशंसा किया करते हैं और उन्हें चुपचाप बैठे बैठे सुनना भी पड़ता है। आत्म-प्रशंसा का चाहे कोई कैसा भी प्रेमी हो, बार-बार अपनी तारीफ सुनकर वह ऊब जायगा। संभवतः उसे सकोच भी होने लगे। फिर अपनी प्रशंसा बार-बार सुनकर महात्मा जी के समान विनय-शील और विनम्र आदमी की कैसी मन स्थिति होती होगी—कल्पनाशील पाठक सहज ही अनुमान कर सकते हैं। कई बार तो वे मान-पत्रों के प्रशंसातिरेक से घबराकर अपने उत्तर में यह स्पष्ट

कर चुके हैं कि ऐसे प्रसंगों पर केवल मतलब की बात करनी चाहिए, व्यर्थ की बड़ाई से कोई लाभ नहीं। फिर भी लोगों की बेढगी स्वागत-विधि ज्यों की त्यों बनी है। उन्हें अपनी तारीफ अपने कानों सुननी ही पड़ती है। गांधी जी को अपने भावुक भक्तों को ओर से जितना कष्ट मिलता है, उतना कदाचित् विरोधियों से नहीं। यदि विपक्षी उनके उपदेशों की ओर दुर्लक्ष्य करे अथवा उनका विरोध करे तो यह एक विलकुल स्वाभाविक बात है। इससे उपदेशक को किसी तरह का मानसिक कष्ट नहीं होता, परन्तु अपने ही भक्तों को अपनी शिक्षा-शिक्षा के विरुद्ध आचरण करते देखकर गांधी जी को जो मानसिक सताप होता है, उसे वे ही जानते हैं। इसी आशय को उन्होंने एक प्रसंग पर यह कहकर प्रकट किया था कि मैं अपने अनुगामियों से जितना डरता हूँ, उतना किसी से भी नहीं।

ध्यान रहे कि उपर्युक्त बातें हमने अपने समान सर्व-साधारण मनुष्य की दृष्टि से ही लिखी हैं। पर महापुरुषों का दृष्टिकोण कुछ और होता है। जो अपनी सिद्धान्त-रक्षा के लिए बड़ी से बड़ी कीमत चुकाने के लिए तैयार रहते हैं, उन्हें श्रद्धालु भक्तों की मूर्खतापूर्वक पैदा की हुई तकलीफें नहीं व्यापती। अपने स्वभाव-सिद्ध औदार्य का आश्रय लेकर वे महात्मा-पन के कष्ट हैंसते-हैंसते भेल जाते हैं।

अध्याय ३५

‘हिन्द-स्वराज’

गांधी जी ने ‘हिन्द-स्वराज’ नाम की एक छोटी-सी पुस्तक लिखी है। इसे प्रकाशित हुए करीब सत्ताईस वर्ष हो चुके हैं। तब से आज तक इसके कई संस्करण निकल चुके हैं और इसके प्रचार से महात्मा जी को बहुत सतोष हुआ है। यथार्थ में उनकी ‘आत्मकथा’ के बाद महत्त्व की दृष्टि से इस पुस्तक का नंबर दूसरा आता है। इसे यदि हम गांधीवादियों की बाइबिल रूहे, तो कुछ भी अत्युक्त न होगी, क्योंकि इस छोटी-सी पुस्तक में महात्मा जी का मानस-चित्र संपूर्ण रूप से अंकित है। इसे एक बार ध्यानपूर्वक पढ़ जानेवाले की समझ में लेखक के विचार एवं दृष्टिकोण का सारांश अच्छी तरह आ जाता है। ‘हिन्द-स्वराज’ में गांधीवाद का निबोड़ है और रूसी विचारक टॉत्सटॉय का पूर्ण प्रतिबिम्ब दृष्टिगोचर होता है। अतएव विचार-मौलिकता की दृष्टि से इस पुस्तक का कोई विशेष महत्त्व नहीं है। इसमें कई बातें ऐसी हैं, जो विलकुल निर्विवाद हैं; कुछ ऐसी हैं जो मनन-चिन्तन के योग्य हैं और कई विचार ऐसे भी हैं जिनमें मतभेद एवं विचार-वैमनस्य की पूरी गुंजाइश है। पुस्तक बीस अध्यायों में विभक्त है और प्रश्नोत्तर के रूप में लिखी गई है। प्रश्नकर्ता है, एक पाठक और उत्तरदाता है, संपादक। प्रश्न करनेवाला कोई हिन्दुस्थानी नौजवान है जो क्रांतिकारियों के प्रतिनिधि की हैसियत से बातें करता है। उसको समाधानकारक उत्तर देनेवाले संपादक स्वयं गांधी जी हैं। इस पुस्तक में जितने सवाल-जवाब हैं, वे यथार्थ में दो क्रांतिकारियों के बीच हुए हैं। एक हिंसात्मक प्रयत्नों पर विश्वास करनेवाला राजनैतिक क्रांतिकारी है, तो दूसरा अहिंसापूर्ण पद्धति से वर्तमान जड़वादी सभ्यता

को छिन्नमूल करके सामाजिक व्यवस्था में पूर्ण परिवर्तन करनेवाली विचार-क्रांति का समर्थक है। दोनों दो सिरे (Extremes) के विचारक हैं, इस कारण मध्य-विन्दु दोनों से छूट गया है। इस प्रकरण में हम मध्यवर्ती आलोचक की हैसियत से दोनों क्रांतिकारियों के सिद्धान्तों की सक्षिप्त मीमांसा करने का प्रयत्न करेंगे।

इस पुस्तक का पहला अध्याय कांग्रेस और उसके पूर्वकालीन कर्णधारों के सम्बन्ध में लिखा गया है। वर्तमान के अवीर और क्रांतिकारी नव-युवकों के मन में पूर्वकाल के 'प्रार्थनावादी' नेताओं के प्रति अथवा उत्पन्न हो गई है। लोगों को इस युग की राजनैतिक जाग्रति के प्रकाश में पुराने नेताओं का चित्र कुछ धुँधला-सा दिखाई देता है। इस कारण नये जमाने के नीजवान पुराने नरम प्रकृति के नेताओं की अकसर कड़ी आलोचना किया करते हैं। इस अध्याय में महात्मा जी ने इस नवीन मनोवृत्ति में सशोधन करने का प्रयत्न किया है। सपादक के रूप में उन्होंने दादाभाई नौरोजी, ह्यूम, विलियम वेडरबर्न, प्रोफेसर गोखले तथा वदरहीन तथ्यव जी के प्रति अपनी श्रद्धा-भावना प्रदर्शित की है। महात्मा जी और इन लोगों के बीच सिद्धान्त-भेद इतना अधिक है कि यदि गोखले और तथ्यव जी सरीखे लोग आज मौजूद होते, तो गांधी-आन्दोलन के सभामंच पर वे भूलकर भी पैर न रखते। इस बात पर किसी को कुछ भी सदेह नहीं होना चाहिए। इस विचार-वैमनस्य के कारण कोई यह न समझे कि गांधी जी के मन में उनके प्रति किसी तरह की अनास्था या अपूज्य वृद्धि है। इसी बात का खुलासा करने का प्रयत्न महात्मा जी ने परोक्ष रूप से इस अध्याय में किया है। नाम तो चार-पाँच के लिखे गये हैं, पर दादाभाई नौरोजी और गोखले की प्रशंसा कुछ विस्तार के साथ की गई है। दादाभाई नौरोजी के सम्बन्ध में गांधी जी ने जो सद्भावना प्रकट की है, उस पर किसी को कुछ भी आपत्ति नहीं हो सकती, वह सर्वथा उचित है। परन्तु विचार प्रकट करने की गैली में ऐसी बातें कुछ जरूर हैं, जिन पर कुछ टीका-टिप्पणी की जा सकती है। गांधी जी लिखते हैं —

“वे आदरणीय दादाभाई नोरोजी ही थे, जिन्होंने हमें यह मुभाया कि अँगरेज लोगों ने हमारे जिस्म और जिन्दगी का माग खून चूम लिया है। क्या हर्ज है अगर उनका विश्वास अभी भी अँगरेजों पर बना हुआ है ?”

हर्ज तो जरूर है। यदि हर्ज नहीं तो ताज्जुब की बात तो जरूर है कि जो आदमी औरों को यह मुभावे कि अँगरेजों ने हिन्दुस्थान का रक्त पान किया है, वही आदमी फिर अँगरेजों को नेकचलनी पर विश्वास भी करे। जो आदमी गृहस्योद्धाटन के द्राग पन्दा फाटिंग करके अँगरेजों के प्रति जन-समाज में अविश्वास उत्पन्न करे, वही नव्य बडे से बड़ा विश्वासी बना रहे। इसमें सदेह नहीं कि पूर्वकालीन नेताओं ने हमारे राष्ट्रीय उत्थान में सोपान-परम्परा का काम किया है। उन्हीं की वदी-लत आज हम इस उँचाई पर विद्यमान हैं। अतएव उनके प्रति हमें अपनी कृतज्ञता प्रकट करनी चाहिए। निसेनी की उपमा उपयुक्त है। परन्तु शिक्षक और विद्यार्थी की उत्प्रेक्षा के साथ गाँधी जी ने जो कुछ लिखा है, उसके सम्बन्ध में हमें कुछ कहना है। जो विद्यार्थी अपने शिक्षक से ज्ञान प्राप्त करके उसमें कुछ और भी अधिक जोड़ लेता है, वह शिक्षक से अधिक बुद्धिमान् तो जरूर हो जाता है। पर इसका मतलब यह नहीं कि विशेष बुद्धिमत्ता के कारण वह अपने शिक्षक का पूर्ववत् आदर न करे।

प्रोफेसर गोखले एक विद्वान् देश-भक्त थे, इसमें सदेह नहीं। परन्तु उनके लिए भारतीय राष्ट्रीयता के ‘माता-पिता’ (Parents) की उपाधि अथवा उपमा उपयुक्त नहीं जँचती। उनके कई समकालीन और पूर्वकालीन नेता ऐसे हैं, जो इस उपमा के अधिक योग्य हो सकते हैं। गोखले देश-भक्त जरूर थे, पर उससे अधिक बढ़कर अर्थ-शास्त्री विद्वान् थे। परन्तु अपनी देशभक्ति की बलिबेदी पर प्राणों की बाजी लगानेवाले देशभक्तों में उनकी गणना नहीं की जा सकती। ऐसे लोगों में लोक-

मान्य थे, लाला जी थे और भी कई थे। नरम और गरम दलों के पीरूप-बल में यही तो भेद रहा है।

वंग-भंग

दूसरे अध्याय में गांधी जी ने हमारी राष्ट्रीय जाग्रति के इतिहास में 'वंगभंग' का महत्त्व बतलाया है। उनकी सम्मति में वह एक ऐसी घटना है, जिसने बंगाल के नहीं, बल्कि ब्रिटिश साम्राज्य के ही दो टुकड़े कर दिये। उसी दिन से हिन्दुस्थान के नीजवानों और बड़े-बूढ़ों में भी स्वतन्त्रता के लिए एक नई उत्तेजना पैदा हुई। विभाजित तो बंगाल का हुआ, पर भूकप के समान उसका धक्का दूसरे प्रान्तों पर भी खूब पड़ा। सारे देश में असन्तोष की एक बड़ी-सी लहर दौड़ गई। स्वदेशी भावना का जन्म हुआ। आज विचार-दृष्टि से और उसी अंग में प्रचार-दृष्टि से भी वह भावना बहुत प्रौढ़ हो चुकी है। परन्तु उसका जन्म उस छाई में हुआ, जो बंगाल को बीच में तरागने में बन गई थी। काटा गया बंगाल, और वह जुड़ भी गया, पर ब्रिटिश स्टीमर में उस दिन जो सूराल पड़ गई, वह बढ़ती ही गई। आज वह बढ़कर बहुत बड़ी हो गई है।

नरम और गरम दल के नेताओं के बीच विचार-वैमनस्य पर खेद प्रकट करते हुए महात्मा जी ने इस अध्याय का अन्त किया है। जन-समाज में दो तरह के लोग हमेशा से रहते आये हैं। कुछ ठंडे दिल से विचार करनेवाले बुद्धिवादी ऐसे होते हैं, जो विचारपूर्वक सावधानी के साथ अपने प्राणों की विशेष खतरों में न डालते हुए धीरे धीरे अग्रसर होने के पक्षपाती होते हैं। कई हृदय-शाली लोग ऐसे भी होते हैं, जो अपने आदर्श के मतवाले होकर बेवैन हो जाते हैं और उसके लिए अपने प्राणों का भी मोह छोड़ देते हैं। ऐसे दो तरह के लोगों की खीचातानी में ही जन-समाज का कल्याण है। दोनों अक्तियों के समन्वय में ही सामाजिक प्रगति सम्भव है। जन-समाज को ऐसे लोगों की बहुत जरूरत है जो उसे निर्भय होकर अग्रसर होने की उत्तेजना दें और ऐसे लोग भी चाहिए जो उसे सावधान रहने की सलाह देते रहे।

स्वराज-व्यवस्था कैसी हो?

तीसरे अध्याय में सार्वजनिक असन्तोष पर अपने विचार प्रकट करके चौथे में गांधी जी ने इस बात पर प्रकाश डालने का प्रयत्न किया है कि स्वराज किसे कहना चाहिए। पुस्तक की भूमिका में महात्मा जी ने इस बात का स्पष्टीकरण कर दिया है कि यद्यपि मेरा स्वराज-सम्बन्धी आदर्श कुछ और है, तथापि लोगो को सम्मिलित इच्छा के अनुसार मैं प्रजातन्त्र स्वराज (Parliamentary Swaraj) प्राप्त करने के लिए प्रयत्नवान् हूँ। वे इस अध्याय के प्रारम्भ ही में कहते हैं कि हिन्दुस्थान के लोग स्वराज प्राप्त करने के लिए अवीर हो रहे हैं, परन्तु अभीष्ट स्वराज का रूप क्या होगा, इस सम्बन्ध में हम लोगो का कोई भी निश्चित मत नहीं है। आमतौर पर लोगो की यह धारणा है कि इस देश से अँगरेजो को निकाल बाहर करने पर हमें स्वराज प्राप्त हो जावेगा। परन्तु इसका परिणाम क्या होगा, इस बात पर वे विचार नहीं करते।

प्रश्न-कर्ता पाठक की राय है कि अँगरेजो के चले जाने के बाद हम उनकी बनाई हुई योजना एवं शासन-प्रणाली पर अपना अधिकार कर लेंगे और उसी के अनुसार हम अपना राज आप ही चलावेंगे। परन्तु सपादक महाशय (गांधी जी) को यह राय मजूर नहीं। वे कहते हैं कि शेर को निकालकर उसके हिसक स्वभाव का अनुकरण करना कोई बुद्धिमानो का काम नहीं है। यदि हम अँगरेजो को निकाल दें और उनकी शासन-पद्धति को ज्यों की त्यों स्वीकार कर ले तो इससे हमें कोई विशेष लाभ न होगा। यथार्थ स्वराज की प्राप्ति तो हमें अँगरेजो के बहिष्कार से नहीं, उनकी शासन-प्रणाली के परित्याग में होगी।

इस उत्तर पर पाठक फिर प्रश्न करता है कि क्या आपको अँगरेजो की प्रजातन्त्र शासन-पद्धति (Parliamentary Government) पसन्द नहीं है? इसके उत्तर में गांधी जी जो कुछ कहते हैं वह यथार्थ में कई लोगो के मन में विस्मय के भाव उत्पन्न करेगा। ध्यान रहे कि प्रारम्भिक वक्तव्य में उन्होंने प्रजातन्त्र शासन को अपने राजनैतिक

आन्दोलन का लक्ष्य तो जरूर माना है, परन्तु साथ साथ यह भी कह दिया है कि लोगो के इच्छानुसार ही मैंने उसे अपना लक्ष्य बनाया है। इसका स्पष्ट आशय यह निकलता है कि स्वयं गांधी जी को पार्लिमेन्ट का राज वाछनीय प्रतीत नहीं होता। ब्रिटिश पार्लिमेन्ट के लिए उन्होंने दो उपमाये चुनकर दी है। अँगरेजो की यह सस्था जिसे प्रजातन्त्र की जननी (Mother of Parhaments) होने का नाज है, महात्मा जी की नजर में एक बाँझ औरत और बेव्या के समान प्रतीत होती है। बेव्या के समान वह इसलिए है कि वह किसी व्यक्तिविशेष की धर्म-पत्नी होकर नहीं रहती। जो मन्त्री जिस समय आया, उसी के आश्रय में वह रहा करती है। इस कारण उसकी निश्चित नीति-रीति कुछ भी नहीं रहती। गणिका के समान वह अपना रूप-रंग हमेशा बदलती रहती है। स्वयं होकर उसने अभी तक लोगो का एक भी उपकार नहीं किया, इसलिए वह बध्या के समान है। गांधी जी की यह भी शिकायत है कि उसके सदस्य अधिकांश में कपटो और स्वार्थी हुआ करते हैं। इसलिए अपने शासन-काल में वे सार्वजनिक हित को अपेक्षा अपने स्वार्थ-साधन की ओर अधिक ध्यान देते हैं। महात्मा जी का यह भी आक्षेप है कि पार्लिमेन्ट के सदस्य आँखे बन्द करके अपने दल का साथ देते हैं और जो कोई अपना स्वतन्त्र मत देने का साहस करता है, वह बदनाम होता है।

इन आक्षेपो के बाद गांधी जी कुछ ऐसी बात कह जाते हैं जो अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है, क्योंकि उसमें उनके स्वराज-सम्बन्धी आन्तरिक विचारो की कुछ झलक दिखाई देती है। वे लिखते हैं —

"If the money and the time wasted by the Parliament were entrusted to a few good men, the English nation would be occupying today a much higher platform. The Parhament is simply a costly toy of the nation."

याने ब्रिटिश पार्लिमेन्ट जितने समय और धन का अपव्यय किया

करती है, वह यदि कुछ थोड़े से भले आदमियों के मुपुर्द कर दिया जाता, तो अँगरेजों की प्रतिष्ठा और योग्यता आज तक बहुत ऊँची हो गई होती। पार्लिमेंट क्या है, एक वेशक्रीमती खिलौना है ।

गांधी जी के इस विचार पर कई लोगो को आश्चर्य होगा। प्रतीत होता है कि वे पार्लिमेंट के मन्त्री तथा उसके सदस्यों की हीनता से ही असन्तुष्ट नहीं हैं; उन्हें पार्लिमेंट की शासन-प्रणति भी मजूर नहीं है। अपने पूर्व-परिचित अनुभव के आधार पर वर्तमान ससार का सभ्य और शिक्षित जन-समाज प्रजातन्त्र की सर्वोत्तम शासन-प्रणाली समझता है। एक या कुछ थोड़े से लोगो की प्रभुता उमें पल भर के लिए भी सहन नहीं हो सकती। लोगो ने एकच्छत्र-शासन (Monarchy) का सबसे पहले अनुभव किया। उसके कई दुष्परिणाम देखे। तत्पश्चात् राज-सत्ता को कुछ थोड़े से लोगो (Oligarchy) के हाथ सौंपकर भी देखा। समाज का कल्याण-संपादन उससे भी न हो सका। सभी ने अपनी प्रभुता का दुरुपयोग ही किया। अब प्रजातन्त्र की वारो है। इस बहुमत-संचालित शासन-प्रणाली के समर्थन में सबसे प्रबल दलील दी जा सकती है और वह यह है। अधिकांश लोगो का अधिक सुख-संपादन करना ही नैति-शास्त्र (Ethics) का उद्देश्य है। अतएव जिन साधनों से अधिकांश लोगो का अधिक सुख-संपादन हो सकता है, उनका निर्णयाधिकार अधिक लोगो (बहुमत) को ही औचित्य-पूर्वक दिया जा सकता है, एक या कुछ थोड़े से लोगो को नहीं; फिर चाहे वे कितने भी अच्छे हो। प्रजातन्त्र के समर्थन में दी हुई यह दलील बिल्कुल अकाट्य है, इसमें हमें सन्देह नहीं।

अब रही उसकी खामियों की चर्चा। महात्मा जी ने वर्तमान के प्रजातन्त्र में जो दोष दिखाये हैं, वे अधिकांश में जरूर पाये जाते हैं, इस बात पर भी हमें सन्देह नहीं है। शासन-प्रणाली चाहे कंसी भी अच्छी हो, यदि उसके संचालक बुरे हुए तो उसका परिणाम बुरा ही होता है। वर्तमान प्रजातन्त्र के संचालक और सूत्रधार पूँजीपति

और उनके मुखबिर लोग हो हैं। पूँजीवालों को स्वार्थ-दृष्टि बहुत गिरी हुई होती है। इसलिए उन्होंने प्रजातन्त्र का अपने स्वार्थ के लिए हर तरह से दुरुपयोग हो किया है। इस बात का अनुभव अब जन-समाज को हो चुका है। सार्वजनिक असन्तोष को इस प्रेरणा ने ही साम्यवाद को जन्म दिया है। साम्यवादियों का मत है कि शासन-व्यवस्था ऐसी हो कि उसके अन्दर पूँजी कुछ थोड़े से हाथों में एकत्रित न होने पावे, किसी का किसी पर अनुचित प्रभाव न पड़ने पावे और बहुमत से चुने हुए जन-समाज के सच्चे हितों ही प्रजातन्त्र के संचालक हो। यदि भविष्य में ऐसी व्यवस्था स्थापित हो गई—और हो सकती है—तो पूँजीवाद से मुक्त होकर वर्तमान का प्रजातन्त्र शासन सामाजिक उत्कर्ष का सर्वोत्तम साधन सिद्ध होगा, इसमें किसी को कुछ भी सन्देह नहीं होना चाहिए। प्रगतिमान् राजनैतिक विचारकों का यही निश्चित मत भी है।

समाज-शासन के संचालन के लिए महात्मा जी 'कुछ थोड़े से भले आदमियों' को योग्य समझते हैं, परन्तु भलमनसाहत को यथार्थ मापतौल करने का सच्चा मान-दंड क्या होगा, किस प्रकार उसका निदधय हो सकेगा और कौन निर्णय करेगा, इन बातों पर गांधी जी ने कुछ भी प्रकाश नहीं डाला है। काम कठिन भी है। पर इसमें तो सन्देह नहीं कि महात्मा जी प्रजातन्त्र के प्रेमी नहीं हैं। सब पूछा जाय तो वे किसी भी तन्त्र के प्रेमी नहीं हैं। जो आदर्श शासनमात्र का विरोधी (Anarchist) हो, वह शासन की किसी प्रणाली को क्योंकर पसन्द करे? सभ्यत कुछ लोग ऐसा भी कहें कि ऐसे शासन-विरोधी आदर्शवादी से हम अपनी व्यावहारिक राजनीति में कुछ भी सहायता नहीं पा सकते। ऐसा कहनेवालों को समुचित उत्तर देना जरा मुश्किल का काम है।

गांधी जी की विचार-सरणी को और पाठकों का ध्यान हम फिर से आकृष्ट करना चाहते हैं। सबसे पहले तो उन्होंने इस

वात को स्वीकार किया कि स्वराज के लिए हम अधीर तो हैं, पर स्वराज का स्वरूप-निर्णय अभी तक हम लोग नहीं कर पाये हैं। इसके बाद उन्होंने यह कहा कि हिन्दुस्थान से अँगरेज लोगो को निकाल बाहर करने का कोई महत्त्व नहीं है, क्योंकि प्रश्न है उनकी स्थापित की हुई प्रणाली का। यदि वह बनी रही, तो हम अँगरेजो को बहिष्कृत करके भी स्वराज प्राप्त नहीं कर सकते। इस पर प्रश्न हुआ कि क्या आपको—अँगरेजो की प्रजातन्त्र शासन-प्रणाली पसन्द नहीं है ? इसके उत्तर में गांधी जी ने ब्रिटिश पार्लियामेंट की बुराइयाँ बतलाई। इसके सचालक मन्त्रियों की तथा सहायक सदस्यों की स्वार्थी मनोवृत्तियों का भेदोद्घाटन किया और अन्त में समाचार-पत्रों की झूठाई और लोकमत की चञ्चलता का चित्र खींचा। पश्चिमी जन-समाज के स्वभाव में ये सब बुराइयाँ ब्योकर और कहाँ से आई ? महात्मा जी के मतानुसार इस प्रश्न का उत्तर है 'वर्तमान सभ्यता'।

वर्तमान सभ्यता

इस कारण छठवे अध्याय का विचारणीय विषय है 'सभ्यता'। गांधी जी कहते हैं कि वर्तमान का सभ्य आदमी अपनी सभ्यता की बुराइयों को स्वभावतः नहीं देख सकता। स्वप्न देखनेवाला मनुष्य स्वप्नावस्था को सच ही समझता है। इस सभ्यता की मौलिक बुराई यह है कि उससे रँगा हुआ आदमी शारीरिक सुख-श्रेय को ही जीवन का उद्देश्य मानता है। इस भौतिक सुखोपभोग की इच्छा में प्रेरित होकर ही वह बड़े बड़े सुसज्जित महलों की रचना करता है, महीन से महीन और मुलायम कपड़े पहनता है। पर उसको मनोवृत्ति वही पुरानी बनी हुई है। पहले वृक्षों की छाल या चमड़ा पहनकर तीर-कमान या भाला लिये हुए वह फिरा करता था। आजकल वह पतलून पहने और पिस्तौल छिपाये हुए चलता है। ऊपरी रहन-

सहन और सजबज में जरूर परिवर्तन हुआ है, पर आदमी वही जंगली है। उसकी वही पुरानी बर्बरता प्रच्छन्न रूप से उसके स्वभाव में अब भी बनी हुई है।

“पहले योरप में लोग अपने हाथों से ही हल चलाते थे, पर आज भाप के यन्त्रों से एक ही आदमी कई बीघे जमीन बात की बात में जोत डालता है। इस तरह कई लोगो का पेट काटकर वह बहुत-सा पैसा कमा लेता है। यह आजकल की सम्यता मानी जाती है। पहले बहुत थोड़े से लोग दस-पाँच ही ग्रन्थ लिखा करते थे और वे उच्च कोटि के होते थे। अब छपाई-सफाई के जमाने में जिसका जी चाहता है वही कुछ लिखकर छपा लेता है और इस तरह उसका प्रचार करके लोगो के हृदय और बुद्धि को कलुषित कर देता है। पहले जमाने में लोग बैलगाड़ियो पर धीरे धीरे यात्रा किया करते थे और अब वे हवा में मोलों तक मिनट भर में उड़कर चले जाते हैं। यह व्यवस्था सम्यता की पराकाष्ठा मानी जाती है। लोगो का कहना है कि आगे चलकर हमें अपने हाथ-पैर से काम करने की आवश्यकता न होगी। जरा-सा बटन दबाया कि भोजन सामने आ गया। दूसरा बटन दबाया कि पहनने के लिए कपड़े सामने आये और तीसरे बटन के दबाते ही मोटर दरवाजे पर हाजिर हो जायगी। लोगो के मतानुसार सम्यता की यह आदर्श व्यवस्था होगी।”

“पहले लोग अपने शरीर की ताकत से लड़ते थे। अब एक आदमी मैशीनगन के पीछे छिपकर हजारों आदमियों के प्राण ले लेता है। पहले लोग झुली हवा में स्वेच्छापूर्वक काम किया करते थे। अब उन्हें मजबूरन लाखों की तादाद में खानो के या कारखानों के भीतर गन्दी हवा में बन्द रहकर काम करना पड़ता है। पूजीपतियो के स्वार्थ के लिए उन्हें अपनी जानो को जोखिम में डालकर काम करना पड़ता है। पहले लोग शारीरिक बल-प्रयोग-पूर्वक गुलाम बनाये जाते थे, पर आजकल वही काम पैसे के

प्रलोभन से किया जाता है। आजकल ऐसा ऐसी वामारियाँ फैल गई हैं जिनकी कल्पना भी पहले के लोगो को नहीं थी। इसी कारण आज हमें डाक्टरों की एक बड़ी फौज-सी दिखाई देती है जो हमें व्याधियों को दूर करने के उपाय सोचा करती है। अस्पतालों की संख्या इस कारण बहुत बढ़ गई है। पहले बहुत मुश्किल और खर्च से किसी खास आदमी को भेजकर ही हम अपना समाचार एक दूसरे को भेज सकते थे। आज की सभ्यता-नेमित्त व्यवस्था ऐसी है कि हम तीन पैसे के पोस्टकांड में किसी को भी गाली लिख कर भेज सकते हैं। यह सही है कि हम उसी तरह धन्यवाद भी आसानी के साथ भेज सकते हैं। पहले लोग अपने घरों में भोजन पकाकर दिन-रात में सिर्फ दो या तीन बार खाया करते थे। अब तो होटलों में हर दो घंटों में लोग अच्छे अच्छे माल उड़ाते हैं, उन्हें दूसरे कामों के लिए कोई फुरसत ही नहीं। मैं अब अधिक बया कहूँ। यही आजकल की सभ्यता है। इसी की लोग प्रशंसा करते हैं। जो उसकी दुराइयाँ बतलावे, वह मूर्ख और नालायक माना जाता है।”

“इस सभ्यता में धार्मिक शिक्षा को कुछ भी गुजाइश नहीं है। यथार्थ में यह अधर्म का रूप ही है। इसके चंगुल में जो लोग फँस गये हैं, वे अर्द्ध-विक्षिप्त-ले हो रहे हैं। न तो उनमें साहस है, न फिर शारीरिक शक्ति ही रह गई है। नशे के जरिये वे कुछ थोड़ी-सी ताकत बनाये रखते हैं। गृहस्थी की रानी स्त्रियाँ सड़को पर फिरा करती हैं, या कल-कारखानों में मजदूरी करती हैं। उनकी दशा बड़ी दयनीय हो रही है।”

“यह सभ्यता आप ही आप नष्ट होनेवाली है, जरा धैर्य की जरूरत है। इसी सभ्यता के युग को हिन्दू-धर्म में कलियुग कहते हैं। अगरेज-जाति इसके दुष्परिणामों से जर्जरित हो रही है। इसका सर्वथा परित्याग ही श्रेयस्कर सिद्ध होगा। पार्लियामेंट यथार्थ में दासत्वं के प्रवर्तक है। यदि इन बातों पर आप गम्भीरतापूर्वक विचार करेंगे तो मुझसे सहमत होने में आपको कुछ भी कठिनाई प्रतीत न होगी।”

महात्मा जी के वर्तमान सभ्यता-सम्बन्धी विचारों का यही सारांश है। मननशील पाठक उस पर मनोनिवेशपूर्वक विचार करें।

छठवें अध्याय में वर्तमान सभ्यता पर कटाक्ष करते हुए गांधी जी ने सातवें अध्याय में इस बात पर विचार किया है कि हिन्दुस्थान हमारे हाथों में क्यों और किम तरह छूट गया। यदि अँगरेजों को सभ्यता इतनी निकृष्ट और निकम्मी है तो फिर उन्होंने इतना बड़ा साम्राज्य कैम तैयार किया ? इस प्रश्न के उत्तर में महात्मा जी कहते हैं कि इस देश पर अँगरेजों का आधिपत्य उनका शक्तिमत्ता के कारण नहीं, बल्कि हमारा कमजोरी के कारण स्थापित हुआ है। कम्पनी ब्रह्मादुर को ब्रह्मादुर किमने बनाया ? वे यहाँ पर अपना राज्य स्थापित करने की इच्छा में तो आये ही न थे। उनके सिक्कों को और किसने लोभ की दृष्टि में देखा ? किसने उनके सामान खरीदे ? उन्हें रहने-बसने तथा रोजगार करने के लिए, किसने अनेक सुविधायें दी ? कहना न होगा, यह सब हमी लोगो ने किया। हमारे राजे-महाराजे आपस में लड़ने लगे। कम्पनी ब्रह्मादुर ने उन्होंने एक दूसरे के विरुद्ध सहायता ली। कम्पनी व्यवसाय-कुशल थी, लड़ने-लड़ाने में सिद्धहस्त थी। उसके सामने नौतिमता का कोई प्रश्न ही न था। हिन्दू-मुसलमान दोनों एक दूसरे के जानो दुश्मन थे। दोनों ने मिलकर कम्पनी की प्रभुता बटाई और देश को उसके हाथों में सौंप दिया। इसलिए यह कहना सच नहीं है कि अँगरेजों ने हिन्दुस्थान को शत्रु-बल में जीता। सच बात यह है कि हमी लोगो ने आपस के विरोध में उनकी गुलामी स्वीकार कर ली।

अँगरेजों का राज इस प्रकार स्थापित तो हुआ, मगर प्रश्न यह है कि अब तक उनको जइ इतनी मजबूत क्यों बनाई हुई है ? इस प्रश्न के उत्तर में गांधी जी ने आठ में लेकर बारह अध्याय तक हिन्दुस्थान की वर्तमान दुर्गवस्था का विवेचन किया है। उनकी राय में यह देश अँगरेजों के आधिपत्य में दलित नहीं है। यथार्थ में वह वर्तमान सभ्यता के दुर्गम-

गामो से विकृत और भ्रष्ट हो रहा है। हमारी पतनशीलता का कारण अंगरेजों का राज नहीं, वरन् मनुष्य-वर्म और ईश्वर की ओर से हमारा पराङ्मुख होना है। हिन्दू-धर्म, इस्लाम, पारसी तथा ईसाई मजहब यही शिक्षा देते हैं, कि हमें दुनियादारों से उदासीन रहना चाहिए और पारलौकिक चिन्तन में रत होना चाहिए। हमारी भौतिक इच्छाओं की कोई निश्चित मर्यादा हो और हमारी धार्मिक आकांक्षाएं असोम हो।

सपादकगांधी जी के इस विचार पर पाठक विगडकर कहता है कि उसी से हिन्दुस्थान इस दुर्दशा को पहुँचा है और वही धर्मावता आप फिर से लोगों को सिखा रहे हैं। गांधी जी इस बात को स्वीकार करते हैं कि वर्तमान काल में धर्म के नाम पर बहुत धूर्तता फैली हुई है, परन्तु उनका कहना है कि धर्म के धूर्तों से ससार को उतनी हानि नहीं है जितनी कि वर्तमान सभ्यता के दगावाजों से हो रही है। जितनी बुराई आजकल की सभ्यता में है, उतनी पड़े-पुजारियों की प्रवृत्ति में नहीं है। धर्म के नाम पर प्रच्छन्न या प्रकट रूप से जो अनाचार हो रहे हैं या हुए हैं, उन्हें महात्मा जी स्वीकार करते हैं; परन्तु उनका कहना है कि वर्तमान सभ्यता के जो अत्याचार हैं, वे कहीं बहुत बड़े-बड़े हैं। यह सभ्यता एक अन्त सारहीन पर मोहक प्रकाश है, जिससे आकृष्ट होकर लोग पतंगों के समान लाखों और करोड़ों की सख्या में भुलसते, जलते और मरते जा रहे हैं। धर्म के नाम पर जो बुराईयाँ विद्यमान हैं, वे अपेक्षाकृत बहुत कम हानिकारक हैं।

पाश्चात्य सभ्यता पर महात्मा जी ने जो आक्षेप किये हैं, उनसे किसी भी समझदार हिन्दुस्थानी को कुछ भी मतभेद नहीं हो सकता। जिस प्रकार एक मनुष्य की बाल्यावस्था, यौवन और जरा—ऐसी तीन अवस्थायें होती हैं, उसी प्रकार मनुष्य-जातियों की भी हुआ करती हैं। वर्तमान की पाश्चात्य जातियाँ बहुत प्राचीन नहीं हैं। अपनी बर्बरता और बचपन से वे कल हो मुक्त हुई हैं। अभी उनका यौवन है, इसी कारण उनका दृष्टिकोण सर्वथा भौतिक है। प्रायः प्रत्येक नौजवान को ससार के सुखोप-

भोग में तल्लोनता रहती है और यह सर्वथा स्वाभाविक भी है। हिन्दुस्थान की हिन्दू-जाति अपनी उमर में बहुत प्रौढ़ है। जिन दिनों में भारत के प्राचीन आर्य पद्मासन मारकर ससार के साराश पर मनोयोगपूर्वक चिन्तन कर रहे थे, उन दिनों अँगरेजों तथा इतर यूरोपीय जातियों के पूर्वज या तो विद्यमान ही नहीं थे या फिर गिरि-कन्दराओं में एक दूसरे के प्रति गुर्रा रहे थे। हिन्दुओं को इस प्राचीन जाति ने अपने यौवन में ऐहिलौकिक सुखोपभोग भी किया और कुछ काल के बाद उसको नि सारता का अनुभव करके उसका परित्याग भी कर दिया। उसकी दृष्टि पारलौकिक हो गई। जीवन की अनुभव-पूर्ण अवस्था में सभी का दृष्टिकोण ऐसा ही हो जाता है। भारतीय सभ्यता एक प्रौढ़ सभ्यता है, इसी कारण उसकी रचना में आध्यात्मिकता का इतना अधिक पट है। पाश्चात्य सभ्यता सासारिक सुखोपभोग की सभ्यता है, क्योंकि वह नवजात जातियों की है। इस कारण वह वयोवृद्ध और ज्ञानवृद्ध भारत को नहीं पटती। गाँधी जी भारतीय आत्मा के अवतार हैं। इसी कारण वे पाश्चात्य सभ्यता के इतने घोर विरोधी हैं। उनकी आवाज यथार्थ में अनुभवशील और प्रौढ़ भारत की आवाज है, कोई सुने या न सुने।

नवे अध्याय के प्रारम्भ ही में गाँधी जी कहते हैं कि वर्तमान सभ्यता के जिन मूलाधार साधनों की हिन्दुस्थान के लिए मैं लाभदायक समझता था, उनके सम्बन्ध में मेरे विचारों में बहुत बड़ा परिवर्तन हो चुका है। आज उन्हीं बातों को मैं महान् अनर्थकारी मानता हूँ। रेल, वकील और डाक्टर इन तीनों ने मिलकर इस देश को बिल्कुल बर्बाद कर डाला है। यदि हम तीनों को शोषण-क्रिया से सावधान न होंगे, तो हमारा सर्वनाश अवश्यम्भावी है।

“रेल के द्वारा अँगरेजों ने अपने राज की जड़ जमाई। रेल ने ही प्लेग फैलाया। उसी के द्वारा दुर्मिक्षों की सख्या बढ़ गई। रेल के जरिये बुरे और बदमाश आदमी अब तीर्थस्थानों में भी पहुँच गये हैं।”

इस आक्षेप के उत्तर में प्रश्नकर्ता पूछता है कि रेल से क्या लाभ

कुछ भी नहीं है ? उससे हम फायदा भी तो उठा सकते हैं । इसके उत्तर में गांधी जी कहते हैं कि भलाई की चाल धीमी होती है और बुराई बड़ी चंचल और गीघ्रगामिनी हुआ करती है । इस कारण रेलों से भलाई तो न हो सकी, पर बुराइयों का प्रचार बहुत और बहुत जल्दी हो गया ।

पाठक कहता है कि अगर रेल न होती तो इतने बड़े देश में एक छोर से दूसरी छोर तक राष्ट्रीयता का इतनी जल्दी प्रचार ही न हो पाता । गांधी जी कहते हैं कि "हम एकराष्ट्र तो पहले ही से थे । हमारे सिद्धान्त, संस्कार, आचार-विचार सब समान थे । अंगरेजों ने ही यह विचार हमारे मन में ठूस दिया कि हम एकराष्ट्र कभी नहीं थे । हम एकराष्ट्र थे, इसी कारण समूचे हिन्दुस्थान में अंगरेज लोग एकच्छत्र शासन स्थापित कर सके । पीछे उन्होंने हमें एक दूसरे से विभक्त कर दिया । मेरे कहने का यह मतलब नहीं कि लोगों में भिन्नता नहीं थी । थोड़ी-बहुत बाहरी विषमता अवश्य थी । परन्तु देश के नेता पहले बैल-गाड़ियों पर बैठकर देश में भ्रमण किया करते थे । वे एक दूसरे के संपर्क में आकर परस्पर विचार-विनिमय किया करते थे । चारों दिशाओं में हमारे पूर्वजों ने चार धामों की रचना की थी । तुम समझते हो कि उनका आन्तरिक अभिप्राय क्या था ? वे इन धामों में हिन्दुस्थान की हृदवन्दी करके उसके अन्दर एक ही सभ्यता, एक ही राष्ट्र-भावना का प्रचार करना चाहते थे । वे अपने मन्तव्य में कृतकार्य भी खूब हुए । विदेशियों ने हमारी इस अन्तर्गत एकवाक्यता को अच्छी तरह पहचान लिया और हमें असम्बद्ध, खण्डित और अशक्त करने की स्वार्थमूलक इच्छा से उल्टी-सीधी शिक्षा देने लगे । उसी शिक्षा का यह दुष्परिणाम है कि हम आपस में एक दूसरे को भिन्न समझने लगे हैं ।"

इन अवतरणों में हमने महात्मा जी के विचारों का संक्षिप्त सारांश-मात्र दिया है । विस्तारपूर्वक पढ़नेवालों को चाहिए कि वे
फा० ५०

मूल पुस्तक ही देखें। रेलवे के सम्बन्ध में उनके जो आक्षेप हैं, वे सम्भवतः कई लोगों को मान्य प्रतीत न होंगे। हमारी राय में उनके आक्षेप तो ठीक हैं, परन्तु उनसे यह सिद्ध नहीं होता कि उचित व्यवस्था के साथ उनकी बुराइयाँ दूर नहीं की जा सकती। स्टीम एंजिन का आविष्कार हुआ, रेलगाड़ियाँ बनीं और फ़ौरन उन्हें पूँजीवालों ने अपने अधिकार में ले लिया। अपनी जीविका और व्यवसाय का उन्हें साधन बनाया और उनके द्वारा अधिकांश जन-समाज को चूस डाला। इस कारण अर्थ-विपमता बढ़ गई। इसमें सन्देह नहीं कि यह सब रेलवे के दुष्परिणाम हैं, परन्तु ये सब बुराइयाँ यथार्थ में पूँजीवादी शासकों की व्यवसाय-नीति में हैं, रेलवे में नहीं। यदि आज हमारी रेलगाड़ियाँ साम्राज्यवादियों की फौजे न ढोवे, मिल-मालिकों की शोषण-क्रिया का साधन न बनाई जावे और जन-समाज के सच्चे प्रतिनिधियों के सुपुर्द कर दी जायें, तो उनकी सारी वर्तमान बुराइयाँ दूर हो जावेंगी। हमारे पूर्वजों ने बैलगाड़ियों पर बैठकर घीरे-घीरे देश भर की यात्रा जरूर की, विचार-विनिमय भी किये, सदियों के प्रयत्न से सांस्कृतिक एकता स्थापित की, इस प्रकार समूचे भारतवर्ष को एक ही संस्कृति के सूत्र में बाँधकर एक सभ्यता-निर्मित राष्ट्र बनाया। फिर भी देश की विशालता तथा आने-जाने की कठिनाइयों के कारण वे एकच्छत्र राजनैतिक शासन का स्थायी निर्माण न कर सके। जो जहाँ था, वह वही अपने को स्वतंत्र राज्य का निवासी समझता था। अनेक कलहशील राजाओं और महाराजाओं की सृष्टि हो गई। कभी कभी तो उनमें से बहुत-से लोग किसी चक्रवर्ती महाराजा-धिराज के अधिकार में आये, पर अधिकांश में वे लड़ते ही रहे। आज-कल जिस तरह योरोपीय राष्ट्र आपस में एक-दूसरे के विरुद्ध सधि-चर्चा, सन्ध्या तथा दाँव-पेच किया करते हैं; ठीक उसी प्रकार उन दिनों यहाँ के राजे-महाराजे सुदृढ़ केन्द्र-शासन के अभाव में किया करते थे। हमारी वर्तमान हीनता का मूल कारण हमारी राजनैतिक असम्बद्धता ही रही

आई है। इतने बड़े देश को राजनैतिक सगठन के शिकजे में कसने के लिए और एक शक्तिमान् केन्द्र-शासन स्थापित करने के लिए एक स्थान से दूसरे स्थान पर जदी पहुँचने की सुविधा चाहिए थी। दक्षिण में बगावत हुई तो दिल्ली से सिपाहो चले, चलते चलते महीनो वांते और पहुँचते पहुँचने यात्रा की कठिनाइयो से कुछ मर गये, कुछ बचे और बचे सो सुस्त और निकम्मे बचे। अब वागियों का सामना कौन करे।

रेलवे और डाक दोनों ने मिलकर हिन्दुस्थान को हस्तामलक बना दिया है। आज शिमला से निकला हुआ फरमान सिर्फ २४ घटो के अन्दर हिन्दुस्थान के कोने कोने में गूज जाता है। प्रान्त बिलकुल एक दूसरे के पड़ोसी हो गये हैं। उनके बीच लोगो का रेलगाड़ियो के द्वारा आना-जाना, माल लाना-ले जाना, सांस्कृतिक, साहित्यिक, तथा राज-नैतिक विचारो का आदान-प्रदान इतना अधिक बढ़ गया है कि अब एक प्रान्त की दुर्घटना दूसरे को भी पीडा पहुँचाती है। एक का दुर्भिक्ष दूसरे को भी घायल करता है। कहने का तात्पर्य यह कि रेल और डाक के द्वारा हमारे भिन्न भिन्न प्रान्तो के बीच आर्थिक स्वार्थ की अभिन्नता बहुत बढ़ गई है। यही वर्तमान की आर्थिक राष्ट्रीयता (Economic nationalism) की जननी है। इसी की प्रेरणा से हिन्दुस्थान अपने आर्थिक जीवन में स्वावलम्बी हो सकेगा। रेल और डाक जिस दिन हमारे अधिकार में आ जावेगे, उस दिन वे हमारे हितसपादक सिद्ध होंगे। इंग्लैंड के समान छोटें से द्वीप में यदि रेल और डाक न हो तो भी कोई विशेष सुविधा का अनुभव न होगा। परन्तु हिन्दुस्थान, रूस और चीन के समान विशालकाय देशो को एक ही केन्द्र-शासन के अधीन में लाने और सतत रखने के लिए रेल और डाक की सहायता अनिवार्य है। उनके अभाव में सगठनशील अँगरेज भी इस देश में हिमालय से लेकर कन्याकुमारी तक ऐसी व्यापक शासन-व्यवस्था नहीं कर पाते। आज उनकी मौजूदगी ब्रिटिश साम्राज्यवादियो की शोषण-

नीति का साधक हो रही है। कल वह भारतीय प्रतिनिधियों के अधिकार में हमारे राष्ट्रीय हित-संपादन में सहायक होगी।

हिन्दू-मुसलमान

हिन्दू और मुसलमानों के सम्बन्ध में गांधी जी के मत का सारांश मुनिए —

“धर्मों की विविधता हमारी राष्ट्रीयता की बाधक नहीं हो सकती। प्रत्येक राष्ट्र में हजम करने की शक्ति चाहिए। ऐसी शक्ति इस देश में पहले थी। इसी कारण इस देश में जितने विदेशी आये, सब आत्म-सात् कर लिये गये। यथार्थ में धर्म का भेद तो ऐसा है कि जितने आदमी उत्तने ही धर्म हो सकते हैं। जो भारतीय प्रतिभा की इस आध्यात्मिक विवेकता को समझते हैं, वे फिर धार्मिक मतभेद की परवाह नहीं करते, न उस पर किसी प्रकार का आघात हो पहुँचाने हैं। इस देश के हिन्दू, मुसलमान तथा ईसाइयों को समझ लेना चाहिए कि उन्हें अपनी स्वार्थ-वृष्टि में ही एक दूसरे से मिलकर रहना होगा। एक भी राष्ट्र ऐसा नहीं है जिसमें धार्मिक सम्प्रदायों की भिन्नता न पाई जाती हो।”

“हिन्दू और मुसलमान जब लड़े तब लड़े, अब तो वे बहुत दिनों से मिलकर ही रहते आते थे। मुसलमान बादशाहों के संरक्षण में हिन्दू सुखी और समृद्धिवाली थे और मुसलमान लोग भी हिन्दू राजाओं के अधिकार में मजे में रहते थे। दोनों का झगडा तो अभी अँगरेजों के आने के बाद ही शुरू हुआ है।”

“हिन्दू-मुसलमानों के पुरखे तो एक ही हैं। मजहब बदल देने से क्या हुआ ? क्या हिन्दुओं के ईश्वर और मुसलमानों के खुदा अलग अलग हैं ? धार्मिक सम्प्रदाय तो एक ही जगह पहुँचने के भिन्न-भिन्न मार्ग हैं। क्या हिन्दुओं में आपस में ऐसे साम्प्रदायिक विग्रह नहीं हुए ? जैन-धर्म वैदिक-धर्म से भिन्न माना जाता है। फिर भी उन दोनों के मानने-वाले एक ही राष्ट्र में शामिल हैं।”

हिन्दू और मुसलमानों के सम्बन्ध में गांधी जी का अधिकांश मत हमें मान्य है। इसमें सन्देह नहीं कि हिन्दू और हिन्दुस्थानी मुसलमानों के पूर्वज एक ही हैं। इस देश के मुसलमान हिन्दू पूर्वजों के ही विकृत वंश-धर हैं। उन्हें हम विकृत इसलिए कहते हैं कि उन्होंने अपने हिन्दू-संस्कार बदल दिये हैं और बदलते जा रहे हैं। उन्हें इस देश की हरियाली नहीं सुहाती। अरब की मरु-भूमि उन्हें अधिक प्यारी लगती है। वे अपनी मूर्खता और स्वाभिमान-शून्यता के वशवर्ती होकर समझते हैं कि उनके बाप-दादे बाहर से आये थे और हिन्दू-रक्त से उनका कोई भी सम्बन्ध नहीं है। इसमें सन्देह नहीं कि हिन्दुस्थान में धार्मिक मत-मतान्तरों की पूर्ण स्वतन्त्रता आदि काल से ही रही आई है। अभी भी हिन्दू-समाज में अनेक तरह के धार्मिक विचार हैं। परन्तु ध्यान रहे कि धार्मिक मतभेद रहते हुए भी हिन्दूमात्र की सभ्यता एक ही है। जैन-धर्मावलम्बी वैदिक-धर्म को नहीं मानते, परन्तु जैनियों की सत्कृति वही है जो इतर हिन्दुओं की है। साम्प्रदायिक विग्रह भी इस देश में बहुत हुए, परन्तु सांस्कृतिक समानता के कारण वे शान्त भी हो गये और आज दिन हमारी राष्ट्रीय प्रगति के मार्ग में उनकी उपस्थिति कोई बाधा नहीं पहुँचा सकती। परन्तु इस देश के जो हिन्दू मुसलमान हो गये, उन्होंने अपने धार्मिक विश्वास में ही परिवर्तन नहीं किया, वरन् अपनी रहन-सहन, वेष-भूषा और स्वभाव-संस्कार भी बदल डाले। यह संस्कार-भेद ही आज हमारी राष्ट्रीयता के मार्ग को कटकाकोर्ण एवं दुर्गम बना रहा है ! जिसे हम हिन्दू-धर्म कहते हैं, उसमें अनेक पीर, पैगम्बर तथा अवतारी पुरुष विद्यमान हैं। इन महापुरुषों की पक्ति में हजरत मुहम्मद को भी प्रतिष्ठा का स्थान प्राप्त हो सकता है। परन्तु जिसे हम मुस्लिम मनोवृत्ति के नाम से पुकारते हैं और जिसकी मुख्य विशेषताये धर्मांधता, अविवेक और खूखारी हैं, उसके लिए हिन्दू-सभ्यता में ज़रा भी गुजाइश नहीं है। अतएव इस देश के हिन्दू और मुसलमानों में स्थायी मैत्री का होना उस

दिन सम्भव होगा, जिस दिन मुसलमान गोबध बन्द कर देंगे, अपने धार्मिक विचारों में तर्कशीलता और उदारता से काम लेंगे और हिन्दुओं को अपने देश भाई तथा हिन्दुस्थान को अपना देश मानने लगेंगे। अभी तो इन बातों का उनमें सर्वथा अभाव ही है। मुसलमानों के द्वारा जो गोकुशी होती है उसके सम्बन्ध में महात्मा जी के मत का सारांश यह है —

“मैं स्वयं गाय का बड़ा प्रेमी भक्त हूँ। हिन्दुस्थान के समान कृषि-प्रधान देश के लिए तो वह माता के समान पोषण करनेवाली है। मेरे मुसलमान भाई भी इस बात को स्वीकार करेंगे।”

“लेकिन बात यह है कि मैं जितना आदर गाय को देता हूँ, उतनी ही श्रद्धा की दृष्टि से मैं अपने भाई मनुष्य की ओर भी देखता हूँ। मनुष्य उतना ही उपयोगी है, जितना एक मनुष्य, फिर चाहे वह हिन्दू हो या मुसलमान। ऐसी हालत में क्या मेरे लिए यह उचित है कि गाय की रक्षा के लिए मैं अपने भाई मनुष्य से लड़ूँ या उसे मार डालूँ ? इसलिए गाय की रक्षा के लिए मेरा उपाय तो यह है कि मैं अपने मुसलमान भाई से गोकुशी बन्द करने के लिए अनुनय-विनय करूँगा। यदि वह मान गया तो ठीक है, नहीं तो गो-रक्षा के प्रश्न को अपने सामर्थ्य के बाहर समझकर छोड़ दूँगा। यदि यथार्थ में मेरी गोभक्ति बिल्कुल निर्विकार और गम्भीर है तो मैं गो-रक्षा के प्रयत्न में मुसलमान भाई के सामने अपने प्राण दे दूँगा, परन्तु उस आदमी पर किसी तरह का आघात न करूँगा।”

“मैं जब अपनी शान बघारता हूँ तो उसका वही प्रत्युत्तर मुसलमान भी देता है। लेकिन मैं जिस दिन विनीत होकर नम्रतापूर्वक व्यवहार करूँगा तो उसका सत्परिणाम यह होगा कि मुसलमान मेरे सामने मुँहसे भी अधिक झुककर सम्यतापूर्वक बातें करेगा। यदि उसने ऐसा नहीं किया तो भी मैं समझ लूँगा कि मैंने नम्रता दिखाकर कोई भूल नहीं की।”

महात्मा जी के उपर्युक्त विचार एक सत्पुरुष के योग्य ही हैं। परन्तु

वात यह है कि जन-समाज में एक ही पक्ष की सद्भावना अधिक दिन नहीं टिक सकती और नासमझी और सहनशीलता की भी कोई सीमा होती है। ससार का कोई भी अर्थ-शास्त्री इस बात को स्वीकार करेगा कि एक कृषि-प्रधान देश के निवासी हिन्दुस्थानियों के लिए गोकुशी आत्म-हत्या के समान ही है। जो हिन्दुस्थानी गो-मांस खाता है, वह राष्ट्र-भक्षी है। यथार्थ में वह आनेवाली अपनी ही सन्तति का भक्षण करता है। इस प्रत्यक्ष बात को इस देश के मुसलमान नहीं समझते। उनकी नादानी इस दुनिया में बेजोड़ है। जो थोड़े-से लोग समझते भी हैं, वे केवल अपनी उद्दण्डता के बगवर्ती होकर हिन्दुओं को मनोवेदना पहुँचाने की इच्छा ने ही गो-वध किया करते हैं। गाय को सजाकर धूम-धाम के साथ आम रास्ते से होकर ले जाने का जो नया तरीका कुछ दिनों से देखने में आता है, उसका दूसरा अभिप्राय क्या हो सकता है ? अतएव हमारे मुसलमान भाइयों को चाहिए कि वे पूर्व सम्बन्ध, देश की परिस्थिति, गाय की उपयोगिता और हिन्दू-मुसलमानों के राष्ट्रीय स्वार्थ की अभिवृत्तता को समझे, सोचे और अपने दृष्टिकोण में आवश्यक सुधार करें। तभी वे इतर हिन्दुस्थानी सम्प्रदायों के आदर-भाजन हो सकेंगे। विदेशियों की कूट-नीति के कठपुतले होकर रहने में न तो देश का कल्याण है, न फिर उनका भी कोई स्थायी और यथार्थ हित है। हमारे हिन्दू और मुसलमान राष्ट्रनेताओं का भी कर्तव्य है कि वे हमारी साम्प्रदायिक कमजोरियों की ज़रा खुलकर निर्भयता के साथ आलोचना करें, केवल एक ही पक्ष पर मीके-बेभौके कटाक्ष करने का असर दोनों पक्षों पर चुरा पड़ता है। एक अधिक उद्दण्ड हो जाता है, दूसरा अधिक शक्ति और असन्तुष्ट हो जाता है। राष्ट्रीयता का 'बैलेन्स' इससे बिगड़ जाता है। इस विषय की विस्तृत चर्चा हम एक स्वतंत्र अध्याय में कर चुके हैं।

वकील-बैरिस्टर

वकील-बैरिस्टरों के सम्बन्ध में महात्मा जी की जो राय है, वह

हमें सर्वथा मान्य है। हम 'वकालत' शीर्षक अध्याय में इस बात को स्वीकार कर चुके हैं कि पेशे के रूप में वकालत का घधा वकील और जन-समाज दोनों के लिए घातक सिद्ध हुआ है। लोगों में विग्रह हुआ ही करते हैं और उनके शमन करने का एक और भी तरीका है जो बहुत कम त्रास-जनक और अधिक सुभीते का है। वह है, आपस की पचायत; अधिकांश झगड़े इसी तरीके से तय करना चाहिए। परन्तु वकीलों के इतनी अधिक सख्या में होने का परिणाम यह हुआ है कि लोग बात-बात में अदालतों में जाने के आदी हो रहे हैं। घन से बढ़ाई होते हैं, मनोमालिन्य बढ़ जाता है और लड़ाई की धुन में अनेक बार वे अपने मनुष्यत्व से हाथ धो बैठते हैं। वर्तमानकी परिस्थिति यह है कि हिन्दुस्थानी जन-समाज में जहाँ देखो वही आपस के लड़ाई-झगड़े, मुकदमे-मामले और उन्हीं की चौबीसों घंटे चर्चा! जन-समाज के अशिक्षित और चालवाज आदमी अकसर ऐसे विग्रह-वृत्त के केन्द्र हुआ करते हैं। दोनों पक्षों से दो तरह की बातें करके दोनों भाइयों को आपस में लड़ाते हैं और अपना उल्लू सीधा किया करते हैं। अदालतों के इर्द-गिर्द, शहर में जगह-जगह, मुसाफिर-खानों में और स्टेशनों पर भी इनकी मौजूदगी रहती है। वे यत्र, तत्र और सर्वत्र रहा करते हैं। दुर्भाग्य से ऐसे ही लोगों से वकीलों का जीवन सम्बद्ध हो रहा है। वकीलों के दफ्तर ऐसे छिद्रान्वेषी, प्रवचक, स्वार्थी और कलहकारी लोगों के अड्डे हो रहे हैं। ऐसी दशा में यदि वकील-सम्प्रदाय एक सगठित शरारत का उत्तेजक माना जाय तो इस आक्षेप का कोई उचित उत्तर ही नहीं दिया जा सकता। जिनकी जीविका लोगों के विग्रह पर अवलम्बित है, उनका जन-समाज में न होना ही अच्छा होगा। ससार में भेद-भाव और बन्धु-विरोध का शमन करना या सुलझाना तो एक मनुष्योचित पुण्य कार्य है। उसके लिए फीस क्यों और कैसे ?

परन्तु हमारी समझ में यह बात नहीं आई कि महात्मा जी ने

वकीलो को हिन्दू-मुसलिम-विग्रह के लिए जवाबदार क्यों ठहराया है। यो तो वे सभी तरह के विग्रहों के प्रोत्साहक हैं। उनके घबे में साम्प्रदायिक मनोवृत्ति की प्रेरणा प्रायः नहीं के बराबर है। यह बात और है कि वे साम्प्रदायिक दगों के बाद अदालतों में किसी न किसी पक्ष में झूठे होते हैं। परन्तु दगों को प्रेरणा देनेवाले वकील नहीं माने जा सकते। वे लोग और हैं जो ऐसी उत्तेजना दिया करते हैं। वे हैं, कुछ पुराने कठमुल्ले और कुछ पद-लीलुप, स्वार्थी और मूर्ख विद्वान्। सम्भव है, ऐसे विद्वानों में कुछ वकील भी हों। परन्तु इससे वकील-समाज पर कोई आक्षेप नहीं आ सकता। इस बात को ध्यान में रखना चाहिए कि वकीलों के उत्पन्न किये हुए या बढ़ाये हुए झगड़े अकसर जायदाद-सम्बन्धी हुआ करते हैं। क्योंकि ऐसे मामलों में ही उनको अधिक लाभ होता है। जैसा कि महात्मा जी के संकेत में प्रतीत होता है, वकीलों के अप्रकाशित उदाहरण ऐसे भले ही हों जो उनकी साम्प्रदायिक दृष्टि के सबूत हैं। फिर भी ज्ञात घटनाओं के आधार पर लोगों की सार्वजनिक दृष्टि ऐसी नहीं होनी चाहिए। महात्मा जी के वकालत-सम्बन्धी इतर सभी विचारों के हम पूर्ण समर्थक हैं। वे जन-समाज के सत्ताधारियों के लिए सर्वथा मन-नीय और अनुकरणीय हैं। परन्तु इसके लिए चाहिए व्यापक दृष्टि और उदार-भावना। इस समय उन लोगों के पास दोनों में से एक भी नहीं है।

वैद्य और डाक्टर

डाक्टरों और वैद्यों के सम्बन्ध में महात्मा जी का जो प्रकाशित मत है, वह विलकुल निर्विवाद नहीं माना जा सकता। पाठक उनके विचारों का पहले सारांश सुने—

“कभी-कभी मुझे यह बात ठीक जँचती है कि इन पढ़े-लिखे और डिग्रीवारी डाक्टरों से तो देहाती नुसखेबाज (Quacks) ही अच्छे हैं। रोगी शरीर को निरोग बनाना ही उनके घबे का उद्देश्य होता है।

अब देखना चाहिए कि हमारे रोग कैसे उत्पन्न होते हैं। हम कोई भूल कर बैठते हैं, कुपथ्य होता है और हम बीमार पड़ जाते हैं। दौड़कर डाक्टर के पास गये, दवा ली और अच्छे हो गये। इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि हम आसानी से अच्छे होकर अपनी पिछली भूल से गाफिल ही रहे। उससे कोई नसीहत न ली और हम ज्यों के त्यों रहे अथवा यों कहे कि और भी गफलत में पड़ गये। इस प्रकार दवा लेने-देने की सर्व-सुलभ सुविधा का परिणाम यह हुआ है कि लोगो की समय-शक्ति जाती रही।”

“इस तरह हमारे दवाखाने गुनाहखाने हो रहे हैं। मनुष्य अपने आचरण में अधिक लापरवाह हो गये और दुराचार बढ़ गया। योरप के डाक्टर तो और भी गये बीते हैं। हर साल वे हजारों प्राणियों की हत्या करते हैं और समझते हैं कि हम लोगो की स्वास्थ्य-रक्षा के सम्बन्ध में कोई बड़ा काम कर रहे हैं। अबोध प्राणियों को पकड़ कर जीवित अवस्था में ही उनकी काट-छांट करते हैं। यह तो धर्म के विरुद्ध है। वे हमारी धार्मिक भावनाओं के विरुद्ध काम करते हैं। उनको अशिकाश दवाइयों में या तो मदिरा रहती है या चरबी। हिन्दू-मुसलमान दोनों को इनसे नफरत है। हम अपने को बड़े ऊँचे और सभ्य भले ही समझे और धार्मिक निषेधों को अधविश्वास ही मानें, परन्तु सच तो यह है कि डाक्टरों की उपस्थिति से हमें अपनी विलासी मनोवृत्ति में उत्तेजना मिली है और हमारे आत्म-समय की बागडोर ढीली पड़ गई है। अतएव योरप के वैद्यक-शास्त्र का पढ़ना-पढ़ाना अपने दासत्व को बढ़ाना है।”

“विचार करना चाहिए कि लोग डाक्टरी घघा क्यों करते हैं। सेवा-भाव से नहीं, द्रव्य और प्रतिष्ठा को लालच से लोग डाक्टर होते हैं। वे अपने ज्ञान का बड़ा प्रदर्शन करते हैं। उनकी दवाओं की तैयारी में मृत्तिकाल से कुछ आने लगते हैं और वे उन्हें रुपयों की कीमत लगाकर दिया करते हैं। इस तरह लोग उनसे धोखा खाते हैं। क्या ऐसे शिक्षित डाक्टरों से नुसखेबाज अच्छे नहीं हैं।”

गायी जी के वैद्य और वैद्यक-सम्बन्धी विचारों पर अपना मत प्रकट करने के पहले हम इस बात का अनुसन्धान करें कि वर्तमान काल में उनकी इतनी अधिक सख्या क्यों हो गई है। वर्तमान की वैज्ञानिक सभ्यता ने बड़े-बड़े नगरों की सृष्टि की है। वहाँ जीवन के अनेक भौतिक प्रलोभन एकत्रित हो गये हैं। इसके सिवाय कल-कारखानों की रचना भी शहरों में हुई है। परिणाम यह हुआ कि अमीर लोग भौतिक सुख-मोग के लिए और गरीब आदमी अपने जीवन-निर्वाह के लिए देहातो को छोड़कर नगरों में आ बने हैं। श्रीमान् लोग अपने विलासी आचरण के कारण बीमार पड़ते हैं और गरीब अपनी गरीबी, गंदी जल-वायु और कड़ी मेहनत के कारण रोगग्रस्त हो जाते हैं। इस प्रकार गरीबी और अमीरी दोनों में व्याधियों का वाजार गर्म है। कहने का तात्पर्य यह है कि वर्तमान सभ्यता-निर्मित बड़े-बड़े नगरों की बढ़ती रोगियों की सख्या बहुत बढ़ गई है। देहातो की शुद्ध जल-वायु में रहनेवाले अपेक्षा-कृत बहुत कम बीमार पड़ते हैं। वहाँ वैद्य और डाक्टर भी इसी कारण बहुत कम पाये जाते हैं। उनकी महिमा विशेषकर शहरों में ही बड़ी-चड़ी है और वही सीमित भी है। द्रव्य-विभाजन की विषमता के कारण पश्चिमी संसार में श्रीमान् इसलिए अधिक बीमार पड़ते हैं कि उनके पास भौतिक भोगों के साधन पर्याप्त से भी बहुत अधिक हैं और दरिद्र इसलिए अस्वस्थ रहते हैं कि उनके पास जीवन के यथेष्ट साधन ही नहीं हैं।

हिन्दुस्थान-सरीखे परतंत्र और दरिद्रता-ग्रस्त देश की ओर जब हम दृष्टिपात करते हैं तो वह भी दरिद्रता-जन्य व्याधियों से ग्रस्त दिखाई देता है। जहाँ गरीबी है, वही दुर्भिक्ष, हैजा और प्लेग के प्रकोप विशेष उग्र रूप धारण करते हैं।

इनके अतिरिक्त बाल-विवाह की सामाजिक कुप्रथा लोगों के शरीर और मन की निःसत्त्व बना रही है। इस प्रथा का दुष्परिणाम स्त्री और पुरुष दोनों को समान रूप से भोगना पड़ता है। कच्ची उमर में शरीर

ज्यो ही कमजोर हुआ, त्यो ही वह नाना प्रकार की बीमारियों का अड़्डा बन जाता है। ऐसे अशक्त मा-बाप से जो सन्तान पैदा होती है, वह जन्म ही से अस्वस्थ रहती है। इस तरह पाठक देखेंगे कि इस समय पृथ्वी भर में अतिशय अमीरी, धोर दरिद्रता और सामाजिक कुप्रथाओं के कारण रोगियों की सख्या बहुत बढ़ गई है।

रोगियों की इस बढ़ी हुई सख्या ने डाक्टरों और वैद्यों की सख्या भी उसी अनुपात में बढ़ा दी है। अतएव इतना ध्यान में रहे कि वर्तमान परिस्थिति की प्रेरणा से ही चिकित्सकों की सख्या इतनी अधिक बढ़ गई है। रोगी अधिक है, इसलिए वैद्य-डाक्टर भी अधिक हो गये।

प्राचीन काल में न तो वर्तमान की भौतिकता-प्रधान सभ्यता थी, न फिर ऐसी सामाजिक परिस्थिति ही विद्यमान थी। उन दिनों बड़े-बड़े नगरों की रचना नहीं हुई थी; कल-कारखाने तथा केन्द्रित व्यवसाय की प्रणाली भी नहीं थी। लोग गांवों की शुद्ध जलवायु में रहते थे, धरो में रहकर ही इच्छानुसार अपने उद्योग-धर्मों में लगे रहते थे और साधारण परिश्रम के बाद उन्हें सतोषजनक और स्वास्थ्यकर भोजन भी सुलभ था। इन कारणों से उन दिनों न तो अधिक रोगी पाये जाते थे, न वैद्यों की ही इतनी बहुलता थी।

यदि आज हम एक सरकारी हुक्म के द्वारा वैद्यों और डाक्टरों की सख्या कम कर दें और अस्पतालों में ताले लगा दें, तो परिस्थिति सुधरने के बजाय बहुत विगड़ जावेगी। क्योंकि रोगियों की सख्या तो घटने की नहीं, बल्कि बहुत बढ़ जावेगी। चिकित्सा के बिना लोगों में 'ब्राहिं माम्' की पुकार मच जावेगी। हमें पूरा विश्वास है कि ऐसा कष्टनाशनक दृश्य अस्पतालों को पाप-भवन समझनेवाले गांधी जी के समान सुधारक भी न देख सकेंगे। रोगियों की सख्या जीवन की वर्तमान परिस्थिति को बदल देने से ही कम होगी। अतएव यह तर्क-सरणी बिल्कुल ठीक है कि डाक्टरों की माँग है, इसलिए उनकी

संख्या बढ़ गई है और वर्तमान सभ्यता-जनित परिस्थिति की बढ़ती रोगियों की संख्या भी बढ़ गई है। जब तक यह आर्थिक और सामाजिक व्यवस्था बनी रहेगी, तब तक चिकित्सकों की आवश्यकता नितान्त अनिवार्य है। तात्पर्य यह है कि वर्तमान स्थिति में उनका होना सुविधाजनक है। अतएव हमारी शिकायत वर्तमान काल की सभ्यता से है, डाक्टरों और हकीमों से नहीं। उनसे तो हमें यही कहना पड़ेगा कि भाई, जब तक हमारी हालत खराब है, तब तक आप बने ही रहिए।

अब रही मन सयम के छूट जाने की बात। इस सम्बन्ध में महात्मा जी की तर्क-सरणी हमें विशेष युक्तियुक्त प्रतीत नहीं होती। सबसे पहली बात तो यह है कि मनुष्य चाहे शरीर-धर्म के कारण बीमार पड़े, चाहे अपने दुराचारों की बढ़ती, रोगग्रस्त होने के बाद वह अपनी स्वाभाविक आत्म-रक्षा की प्रवृत्ति से प्रेरित होकर उपचार तो करेगा ही, और इस प्रयत्न में वह अपनी विज्ञान-बुद्धि का उपयोग अवश्य ही करेगा। इस नैसर्गिक प्रेरणा में कोई भी सुधारक कुछ भी परिवर्तन नहीं कर सकता। उसकी जरूरत भी नहीं है।

महात्मा जी कहते हैं कि बीमार पड़ने के बाद यदि मैं दवा न लूँ, तो बीमारी अपनी स्वाभाविक गति से चली जायगी और उसके द्वारा जो कुछ कष्ट मुझे मिलेगा, उसका पूरा-पूरा अनुभव पाकर मैं हमेशा के लिए नसीहत ले लूँगा। परन्तु यह कल्पना ही निर्मूल है। जिस तरह बीमारी का उत्पन्न होना और बढ़ना एक नैसर्गिक क्रिया है, उसी प्रकार उसके रोकने का मानव-प्रयत्न भी बिल्कुल नैसर्गिक है। यह कैसे सम्भव है कि एक नैसर्गिक क्रिया को तो हम होने दें और दूसरी को रोकें ?

अब रही नसीहत लेने की बात, सो दवा लेकर भी तो रोगी काफी कष्ट पा जाता है। आज तक किसी भी बीमारी की कोई भी ऐसी अचूक ओषधि नहीं तैयार हुई कि पेट में पहुँचते ही वह व्याधि को दूर

भगा दे। दवा का परिणाम भी यदि अच्छा हुआ, तो धीरे-धीरे ही होता है। इतने समय में रोगी को कष्ट का अनुभव बहुत हो जाता है। और फिर इस पर पूरा यकीन ही कैसे हो कि दवा लेकर हम अच्छे हो ही जावेंगे। हम अपने सामने हर रोज़ ऐसे उदाहरण देखते हैं कि दवा लेकर भी कुछ नहीं होता, रोग बढ़ता ही जाता है और प्राणों के साथ ही वह दूर होता है। अतएव दवा लेकर अच्छा हो जाने का परिणाम किसी भी साधारण से साधारण समझदार आदमी के मन में यह नहीं हो सकता कि अनुभूत व्याधि के उत्तेजक कारणों के प्रति वह दुर्लक्ष्य करेगा।

इसमें सन्देह नहीं कि हम कई बार अपने मिथ्याचार के कारण बीमार पड़ते हैं। परन्तु फिर भी कोई यह कह सकता है कि सदाचारी बीमार नहीं पड़ते? महात्मा जी के समान सयमी और सदाचारी इस संसार में बहुत कम होंगे। वे अपने खान-पान, रहन-सहन और आचार-विचार में इतने सतर्क और नियम-बद्ध रहते हैं कि शायद ही कोई दूसरा ऐसा हो। लेकिन फिर भी वे अपने जीवन में अनेक बार बीमार पड़ चुके हैं। यरवदा जेल का 'एपेडिसाइटिस' तो बड़ा ही भयकर था। अपने ऊपर लगाने के लिए गांधी जी के पास कौन-सा 'चार्ज' है? हमें तो कुछ भी नहीं दिखाई देता। तात्पर्य यह कि नियमित और सयमित जीवन भी व्याधियों के चंगुल से सर्वथा नहीं छूट सकता। शरीर की रचना ही ऐसी है, इसमें किसी का अधिक वश नहीं है। हमारे चारों ओर की प्रकृति जिन तत्वों से बनी हुई है, उन्हीं तत्वों का मेल हमारे शरीर में भी विद्यमान है। बाहर की प्रकृति में जो उथल-पुथल, सघर्षण और घटनाएँ होती हैं, उनकी लहरे दौड़कर हमारे भौतिक शरीरों पर भी आघात पहुँचाती हैं। बाहर हवा में सरदी है, इस कारण हमें जूखाम हो गया। बाहर कड़ी गरमी है, हमें विषमज्वर हो गया। कहने का तात्पर्य यह कि हमारे शरीरों का व्याधि-मस्त हो जाना तथा उनके प्राकृतिक समन्वय का बनना और बिगड़ना भी सर्वथानैसर्गिक घटनाएँ हैं। उन्हें सयमी जीवन भी बिलकुल,

वन्द नहीं कर सकता। इस तरह वैद्य और डाक्टरों की आवश्यकता पर्याप्त सख्या में अच्छी से अच्छी मानव-सभ्यता के लिए भी अनिवार्य है।

अभी तक तो हमने उन लोगों की दृष्टि से विचार किया है जो समझदार, सयमी और स्वस्थ हैं। परन्तु उन बेचारों के विषय में क्या कहना चाहिए जो जन्म से ही कमजोर, रोगी अथवा अस्वस्थ रहा करते हैं। वच्चे भी बीमार पड़ते हैं, नैसर्गिक प्रेरणा से और मा-बाप की गलती से भी। दोनों हालत में वे दवा के पात्र हैं। ऐसे प्राणियों के लिए सुविधा-पूर्ण अस्पतालों की तथा यो चिकित्सकों की आवश्यकता तो हमेशा रहेगी। माना कि इन अस्पतालों का लाभ वे लोग भी उठाते हैं जो अपने मिथ्या-चारों के सबब बीमार पड़ते हैं। परन्तु इन सब बातों का निपटारा कैसे हो कि कौन रोगी अपनी बीमारी के लिए जवाबदार है और कौन नहीं है। ऐसी बातों की जाँच-पड़ताल, कौन, कैसे और किस तरह करे? यही सब कठिनाइयाँ हैं जिनकी ओर आदर्शवाद अकसर दुर्लक्ष्य करता है।

प्रत्येक सभ्य आदमी को सयमी होना चाहिए। उसे चाहिए कि वह अपने प्रत्येक आचरण को सुविचार की बागडोर से शासित रखे। यदि ऐसे सयमी जीवन में भी वह बीमार पड़े, तो वह चिकित्सा-शास्त्र का उपयोग करके अपने शरीर को फिर से स्वस्थ और कर्मशील बनावे। यही तो पुरुष का पुरुषार्थ है कि नैसर्गिक विकारों का वह युक्ति और कौशलपूर्वक सामना करे और अपनी शरीर-रक्षा में सयम और चिकित्सा दोनों का उपयोग करे। सयम और चिकित्सा दोनों पुरुषार्थ के ही रूप हैं। केवल मन सयम से ही शरीर सर्वथा व्याधि-मुक्त नहीं हो सकता। अधिकांश लोग तो इतने सयमी हो भी नहीं सकते। अतएव चिकित्सा-शास्त्र मानव-बुद्धि का पुरुषार्थ है। शरीर को धर्म का साधन मानकर वह लोगों की सेवा में आठो याम तत्पर रहता है। इसी कारण सामाजिक जीवन में उसका इतना महत्त्व है। इसी कारण हिन्दुओं की सभ्यता

ने उसे “आयुर्वेद” (पाँचवे वेद) का सार्थक और प्रतिष्ठित नाम भी दिया है। इस वेद के आदि विधाता घन्वन्तरि महाराज बड़ी प्रतिष्ठा की दृष्टि से देखे जाते हैं। सद्बैद्यों की भी जन-समाज में अच्छी इज्जत होती है। गांधी जी कहते हैं कि “हम लोगो में (हिन्दुओ में) वैद्यों को जो अधिक प्रतिष्ठा का स्थान नहीं दिया गया है उसका रहस्य अब मैं समझ रहा हूँ।” परन्तु ऐसा तो हमने आज तक नहीं सुना कि वैद्यों की प्रतिष्ठा हिन्दू-समाज में किसी तरह कम है। कदाचित् किसी प्रान्तविशेष में ऐसी निर्मूल धारणा प्रचलित हो, हम निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते।

चिकित्सकों के सम्बन्ध में महात्मा जी का मूलगत विचार इतना ही है कि चिकित्सा की अपेक्षा समय श्रेष्ठ है। इस विचार के विरुद्ध किसी को कुछ भी आपत्ति नहीं हो सकती। आपत्ति इतनी ही है कि समयी जीवन कठिन है और रोग की सम्भावना को वह सर्वथा बन्द भी नहीं कर सकता। इसी अनुपात में चिकित्सा की भी आवश्यकता अनिवार्य है। चिकित्सा के लिए ऐसे लोगो की जरूरत है जो बिल्कुल नुसखेबाज न हों और शरीर-विज्ञान के साथ-साथ चिकित्सा-शास्त्र के शिक्षित और सदाचारी विद्वान् हों। ऐसे सद्बैद्यों की आवश्यकता सभ्य से सभ्य जन-समाज को भी हमेशा रहेगी।

हमारे देश में इस बात की बुराई है कि हमारे प्राचीन आयुर्वेद का विकास सर्वथा अवरुद्ध हो रहा है। आयुर्वेद-शिक्षा को न तो सर्व-सुलभ उचित व्यवस्था है, न फिर योग्य आदमी गो इधर ध्यान देते हैं, क्योंकि पश्चिमी चिकित्सा-प्रणाली के विद्वानों का विशेष मान है। इसलिए हमारे योग्य में योग्य हिन्दुस्थानी लोग वैद्य न होकर डाक्टर ही बन जाते हैं। परावलम्बी बुद्धि के कारण वे अपने शास्त्रों का अध्ययन भी नहीं करते। विदेशों से मँगवाई हुई उनकी ओषधियाँ महँगी भी पड़ती हैं। उनके उपचार के कुछ ढंग भी ऐसे हैं जो हिन्दुस्थानी प्रकृति की ओर दुर्लक्ष्य करते हैं। यही लोग यदि आयुर्वेद का भी अभ्यास

करे और अपनी अनुभूत एव वैज्ञानिक देशी ओषधियों का उपयोग करे, तो उनकी सहायता जन-साधारण को अधिक सुलभ हो सकेंगी। परन्तु आज की परिस्थिति ऐसी स्वदेशी व्यवस्था के अनुकूल नहीं है। स्वराज ही उसका सपादक होगा।

भारतीय सभ्यता

पाठक गांधी जी से प्रश्न करता है — “जब आप रेलवे, वकील, बैरिस्टर और डाक्टरों की ऐसी कड़ी निर्भर्त्सना करते हैं तो फिर आपके मतानुसार सभ्यता क्या चीज है ?”

महात्मा जी उत्तर देते हैं —

“मेरा विश्वास है कि भारत के प्राचीन आर्यों ने जिस सभ्यता का निर्माण किया है, वह इस दुनिया में विलकुल लासानी है। रोम मिट गया। ग्रीस की भी वही हालत हुई। ईजिप्ट पुरातत्त्व-शास्त्र का विषय हो चुका है। चीन को निसबत कुछ नहीं कह सकते। परन्तु हिन्दुस्थान का अन्त स्वरूप अभी किसी कदर ज्यों का त्यों बना हुआ है। इस देश के सम्बन्ध में यह आक्षेप किया जाता है कि हिन्दुस्थान के लोग इतने अज्ञानी और असभ्य हैं कि उनमें किसी तरह परिवर्तन की कोई गुजाइश ही नहीं है। लेकिन सच पूछा जाय तो यह अपरिवर्तनशीलता हमारा जातीय गुण है, दोष नहीं। जिन बातों को अनुभव के आधार पर हमने स्वीकार कर लिया है, उनका परित्याग हम नहीं कर सकते। कई लोग हमें कई तरह की सलाह देते हैं। परन्तु हम अपने स्वरूप और सभ्यता पर आरुढ़ हैं। यही हमारी विशेषता है और इसी के कारण हमारा भविष्य उज्ज्वल भी है।”

“सभ्यता उस शक्ति का नाम है जो हमें कर्तव्यशील बनाती है और कर्तव्य का मार्ग भी दिखाती है। सदाचारशीलता का ही दूसरा नाम सभ्यता है। यदि सभ्यता की यह परिभाषा सही है तो मैं कह सकता

हैं कि हिन्दुस्थान को किसी दूसरी जाति से कुछ भी सीखना नहीं है। मनुष्य का मन बड़ा चंचल है। हम अपने विकारों की बागडोर जितनी ढीली छोड़ते हैं उतना ही वे और भी भड़कते हैं। इसी कारण हमारे पूर्वजों ने मनोविजय को ही यथार्थ पुरुषार्थ माना है। मनुष्य केवल घन-सम्पत्ति में ही सुखी नहीं हो सकता। श्रीमान् अकसर दुखी देखे जाते हैं। अपेक्षा-कृत गरीब आदमी अधिक सन्तुष्ट रहते हैं। इन सब बातों पर विचार करके हमारे पूर्वजों ने इन्द्रिय-संयम को ही सभ्यता का साराण समझकर स्वीकार किया है। इसी कारण हमने अपनी पुरानी बातें अभी तक कायम रखी हैं। वही छोटी-सी पुरानी झोपड़ी, वही पुराने हल और वही हमारी देशी शिक्षा हमारे काम की चीजें हैं और उन्हें हमने अपने बीच बहुत कुछ मुरझित रखा है। हमारी सभ्यता में प्रतिस्पर्धा के लिए स्थान नहीं। हमारी संस्कृति सहयोग-मूलक है।”

“क्या हमारे पूर्वज यंत्रों (Machinery) का निर्माण नहीं कर सकते थे ? जरूर कर सकते थे। लेकिन उन्होंने दूरदर्शितापूर्वक यही निश्चय किया कि अपने जरूरत के सभी काम हमें हाथ-पैर से करना चाहिए। उन्होंने यह भी समझ लिया कि बड़े-बड़े नगरों की रचना लोगों के लिए लाभदायक सिद्ध न होगी। ऐसे स्थानों में चोर, जुआरी, बदमाश और वारागनायें ही अपनी माया और प्रलोभन का विस्तार करेंगी और गरीब आदमी पैसेवालों के द्वारा लुट जावेंगे। इसी लिए उन्होंने छोटे-छोटे गाँव ही बसाये। वे समझते थे कि मनुष्य की नैतिकता राजाओं की भौतिक शक्ति से बढ़कर होती है। इसी कारण उन्होंने ऋषियों को राजाओं से अधिक मान दिया। जिस जाति की ऐसी सभ्य व्यवस्था है, वह दूसरों को बहुत कुछ सिखा सकती है, उसे अन्य राष्ट्रों से कुछ भी सीखने की जरूरत नहीं। हमारे देश में अदालतें थी, वैद्य थे और न्याय-शास्त्री भी थे। लेकिन सब मर्यादा के भीतर काम किया करते थे और राजधानी के आस-पास ही पाये जाते थे। अधिकांश लोग स्वतंत्रता-पूर्वक देहातो में ही रहते थे। उनका जीवन कृषि-अधान था।

सच्चे स्वराज का उपभोग वे लोग ही किया करते थे । जहाँ वर्तमान की दूषित सभ्यता का संचार नहीं हुआ है, वहाँ लोग इन गये-गुजरे दिनों में भी सुखी है ।”

“अतएव मेरी तो यह निश्चित धारणा है कि जो लोग पाश्चात्य सभ्यता के हिमायती होकर हिन्दुस्थान में उसका बीजारोपण करना चाहते हैं, वे देश के जानी दुश्मन और पातकी हैं ।”

“इस बात को मैं मानता हूँ कि हमारे बीच में कई प्रकार की सामाजिक और धार्मिक वुराइयाँ घुस पड़ी हैं । परन्तु हमारी सभ्यता से उनका कोई सम्बन्ध नहीं है । उनको छिन्न-मूल करना हमारा कर्त्तव्य रहा है, भविष्य में भी रहेगा । इस समय देश में जो एक नई जाग्रति दिखाई देती है, उसका उपयोग हमें इन वुराइयों के मूलोत्पादन में करना चाहिए ।”

“इन सब बातों का साराश देना चाहूँ, तो मैं यह कहूँगा कि भारत की प्राचीन सभ्यता मनुष्य की नैतिक योग्यता को बढ़ानेवाली है । वर्तमान की पाश्चात्य सभ्यता दुराचार का प्रचार करती है । पहली दैवी सम्पत्ति है, दूसरी आसुरी है । पहली परमात्म-निष्ठ है, दूसरी विलकुल नास्तिक है । ऐसा समझकर प्रत्येक भारतवासी को अपनी सभ्यता से वैसा ही प्यार करना चाहिए जैसा कि एक बच्चा अपनी माता से प्यार करता है ।”

महात्मा जी के भारतीय सभ्यता-सम्बन्धी विचारों का साराश हमने विस्तार के साथ दिया है, ताकि हमारे पाठक उनका यथार्थ अन्तर्दर्शन कर सकें । इन विचारों से किसी भी समझदार और स्वाभिमानी हिन्दुस्थानी का मतभेद नहीं हो सकता । यथार्थ में भारतीय सभ्यता मानवी विकास की एक बे ग़ोड रचना है । इस समय भारतवासी उसको विशेषताओं के पहचानने में स्वयं असमर्थ हो रहे हैं । उनकी परतन्त्रता-प्रभूत मनोवृत्ति उन्हें स्वयं अपनी दृष्टि में ही हीन बना रही है । ईर्ष्यालु विदेशी विद्वान् हमारी इस नासमझी के जन्मदाता और पोषक है । आश्चर्य की बात तो

यह है कि आज हमारे गुण भी हमें दुर्गुण के रूप में दिखाई दे रहे हैं। पाश्चात्य शिक्षा-प्रणाली की बदीलत हमारा दृष्टिकोण इतना विकृत हो रहा है कि हमें अपना वैयक्तिक और सार्वजनिक कल्याण पश्चिम के पूर्ण अनुकरण में ही दिखाई देता है। हमारी यह उद्भ्रात धारणा ही हमारी यथार्थ परतंत्रता है। विदेशी शासकों का सांस्कृतिक आक्रमण हमारे शिक्षित हिन्दुस्थानियों को बहुत कुछ घायल कर चुका है। अपनी सभ्यता से पराङ्मुख होना हमारे लिए जातीय आत्महत्या के समान है। मृतात्मा होकर फिर हम इस पृथ्वी पर जीवित नहीं हो सकते। हमारी यह आत्म-विस्मरणशीलता क्यों और किस प्रकार आई, इस बात की विस्तृत चर्चा हम पहले कर चुके हैं। यहाँ पर इतना ही संकेत बस होगा।

हम यह भी बता चुके हैं कि विदेशी आक्रमणकारियों के द्वारा हमारे मनोविजय की जो क्रिया कुछ दिनों से जारी है, उसके विरोध में प्राचीन भारत की अतरात्मा किस तरह बौल्ला उठी और किन-किन महापुरुषों के रूप में प्रकट होकर उसने विदेशी आक्रमण का सफलता-पूर्वक सामना किया। ऐसे महापुरुषों में महात्मा गांधी अग्रगण्य हैं। पाश्चात्य सभ्यता की बढ़ती हुई गति को जिस जोर का धक्का उन्होंने दिया है, उतना शायद ही किसी ने दिया हो। यथार्थ में गांधीवाद की मौलिक विशेषता इसी एक बात में है कि वह भारतीय सभ्यता का बड़ा कट्टर हिमायती और पाश्चात्य सभ्यता का जानी दुश्मन है। गांधी जी के बाह्य रूप को ही देखकर कोई कह सकता है कि वे भारतीयता के पूर्ण अवतार हैं। उनका अंतस्वरूप तो भारतीय सत्कारों से ओत-प्रोत है। आज उनकी वेष-भूषा, रहन-सहन तथा आचार-विचार को देख-सुनकर भारतीय शिक्षित समाज की आँखें बहुत कुछ खुल गई हैं। भारत की अतरात्मा आज गांधी जी के शब्दों में बोल रही है। ससार कान लगाकर सुन रहा है और बते-मान हिन्दुस्थान पहले से अधिक सावधान हो चुका है। आत्म-विस्मृत जन-समाज को सावधान और सतर्क करना ही महापुरुषों का उद्देश्य

हुआ करता है। एक बार मनुष्य नचेत हुआ कि वह आप ही चलने लगता है।

स्वराज की परिभाषा

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि जब इस देश की सभ्यता इतनी उत्तम है तो हिन्दुस्थान अपने वर्तमान दासत्व को किस तरह और क्यों प्राप्त हुआ ?

इस प्रश्न के उत्तर में गांधी जी कहते हैं —

“पहली बात तो यह है कि प्रत्येक मानवी सभ्यता के लिए परीक्षा का समय आता ही है। जो सभ्यता सामर्थ्यवती है वह इन परीक्षाओं में उत्तीर्ण होती है। भाग्यमाता के बच्चे अपने पूर्वजों के अनुरूप सामर्थ्यवान् न रहे, लक्ष्य-भ्रष्ट हो गये। इसी कारण उनकी सस्कृति खतरे में पड़ गई। पर उनकी सभ्यता की परीक्षा अभी पूरी नहीं हुई, अभी हो रही है और अभी तो यह देखना है कि इस आक्रमण से वह किस तरह और कितनी सुरक्षित निकलती है।”

“फिर यह सोचना भी भूल है कि सारा हिन्दुस्थान पराजित हो चुका है। जिनको पश्चिमी शिक्षा मिली है, वे ही गुलाम हैं। हम तो इतने मूर्ख हैं कि अपने छोटे-से गज से ब्रह्मांड भर को नापना चाहते हैं। हम खुद गुलाम हैं, इसलिए समझते हैं कि सारा देश गुलाम है। यथार्थ में ऐसी बात नहीं है। इस एक बात को यदि हम समझ ले, तो हम यह भी समझ सकेंगे कि यदि हम खुद स्वतंत्र हैं, तो हिन्दुस्थान भी स्वतंत्र है। ध्यान रखना, इसी विचार में तुम्हें स्वराज की परिभाषा भी मिल जावेगी। ज्यों ही हम आत्म-शासक हुए कि हमें स्वराज मिला। वह तो हमारे हाथ की हथेली पर है। ऐसी स्वराज-भावना का आरोपण हममें से प्रत्येक को अपने हृदय में करना चाहिए। इस भावना के अनुभव बिना हम दूसरों को क्या खाक स्वराज दिला सकते हैं ? जो खुद ही गुलाम है, वह दूसरों को गुलामी से किस तरह छुटकारा दे सकेगा ?”

यत्किञ्चित् विस्तार के साथ 'स्वराज' की मीमांसा हम 'स्वदेशी और स्वराज' शीर्षक अध्याय में कर चुके हैं। यहाँ हम पाठको का ध्यान विशेषकर उसी अंश की ओर आकर्षित करना चाहते हैं, जहाँ महात्मा जी ने स्वराज के यथार्थ आशय की ओर संकेत किया है। आत्म-बन्धन ही मनुष्य की सच्ची परतन्त्रता है। अपने से बढ़कर अपना कोई दुश्मन नहीं। 'आत्मैव रिपुरात्मनः।' जो विकारों और कमजोरियों के आत्म-बन्धन से मुक्त हो गया, वही सच्चा स्वराज-भोगी है। शेष सब परतन्त्र है, कमजोरियों के गुलाम है। अपने स्वार्थ-मूलक विचारों से पराजित हम पहले हुए, राजनैतिक पराधीनता पीछे आई। दोनों का कार्य-कारण-सम्बन्ध है। उसी क्रम से हमें स्वतन्त्र भी होना पड़ेगा। आचरण-बल के बिना हम अपने विकारों पर अधिकार प्राप्त करके आत्म-विजयी नहीं हो सकते। "स्वभावविजयो हि शीर्यम्।" अपनी स्वभाविक कमजोरियों पर विजय प्राप्त करना ही सच्ची शूरता है। जब तक हममें यह सामर्थ्य न हो, तब तक हम राजनैतिक स्वराज के भी योग्य नहीं हो सकते। जो भुद्र एवम् स्वार्थी विचारों से आक्रांत हो सकता है, जो थोड़े-से द्रव्य के लालच में पड़कर देश के प्रति विश्वासघाती हो सकता है, जो कामिनी की एक चितवन से घायल हो सकता है और जिसे मदिरा की एक बोतल आकृष्ट कर सकती है, ऐसे चरित्र-हीन स्वार्थी मनुष्य को गुलामों-के बन्धन में डाल रखने के लिए फौज की जरूरत ही नहीं है। वह अपनी वनाई हुई दासत्व की वेडी में स्वयं बद्ध रहता है। इस बन्धन से, इस पशुता-पाश से जो मुक्त हुआ, उस पर से दूसरों का शासन आप ही आप उठ जाता है, उसके लिए अलग प्रयत्न की आवश्यकता नहीं। तात्पर्य, यह कि महात्मा जी के मतानुसार सदाचार ही स्वराज है। राजनैतिक शासन सदाचारियों के लिए नहीं, दुराचारियों के लिए है, मनुष्यत्व से पराङ्मुख प्राणियों के लिए है। इस तरह पाठक देखेंगे कि महात्मा जी राजनैतिक स्वराज को चरित्रबल का स्वभाविक परिणाम समझते हैं। नीति-धर्म के पालन से सयम और समय से चरित्रबल प्राप्त

होता है। इसी कारण वे स्वर्गज-व्यवस्था के जन्मदाता नीति-धर्म को ही प्रधान महत्त्व देने हैं। स्वर्गज तो उस व्यवस्था का नाम है, जिसका निर्माण हम स्वयं अपने आत्म-बल से किया करते हैं। वह चीज ऐसी है जिसे हम खुद ही जोने हैं और खुद ही हासिल करते हैं। न तो उसे कोई हमसे छीन सकता, न फिर देनगो के रूप में वह किसी दूसरे से प्राप्त ही हो सकता। इसी दृष्टि से स्वाभिमान-पूर्वक और संपूर्ण औचित्य के साथ महात्मा जी ने ब्रिटिश राजनीतिज्ञों के सामने कहा था कि मैं आप लोगों के पाम-स्वर्गज मागने नहीं आया हूँ। वह तो हमें ही हासिल करना होगा। मैं सिर्फ आप लोगों से यही कहना चाहता हूँ कि हमारी स्वतन्त्रता के मार्ग में आपने जो रोड़े डाले हैं, उन्हें हटा दीजिए; हिन्दुस्थान आगे बढ़ने के लिए कटिबद्ध और अजीर हो रहा है।

पशु-बल

(Brute force)

सोलहवें अध्याय में पाठक पशु-बल की उपादेयता का प्रतिपादन करता है और कहता है कि जब इंग्लैंड-सरीखे इतर राष्ट्रों ने पशु-बल के प्रयोग से अपना इष्टसिद्धि की, तब हम भी ऐसा ही क्यों न करें। यदि उद्देश्य अच्छा है, तो उसे सिद्ध करनेवाले सभी साधन अच्छे हो सकते हैं। यदि मेरे घर में चोर घुसा हो, तो क्या मैं यह सोचने बैठूँ कि कौन-सा साधन धर्म है और कौन-सा अधर्म? ऐसी हालत में मेरा कर्तव्य होगा कि मैं किसी भी हालत में उसे निकाल बाहर करूँ।

“इसके उत्तर में गांधी जी कहते हैं कि साधन और साध्य दोनों का ऐसा घनिष्ठ संबंध है कि अच्छे साध्य का साधन भी अच्छा चाहिए। बुरे साधनों ने हम किसी भी प्रकार का सद्बुद्देश्य सिद्ध नहीं कर सकते। यदि मुझे समुद्र पार करना है तो नाव चाहिए, गाड़ी से काम न चलेगा। जैसा बीज बोया जावेगा, वैसा ही फल लगेगा। यदि मैं ईश्वर को प्रसन्न करना चाहता हूँ, तो शैतान की आराधना से काम न चलेगा।

यदि मैं अपना अधिकार चाहता हूँ, तो मुझे अपना कर्तव्य पहले करना चाहिए। यदि मैं तुमसे छड़ी छीनना चाहता हूँ, तो मुझे तुमसे लड़ना पड़ेगा। यदि खरीदना चाहूँ तो कीमत चुकानी होगी और यदि दान के रूप में लेना चाहूँ, तो अनुनय-विनय करनी होगी। इस तरह तुम देखोगे कि तीन भिन्न-भिन्न साधनों के तीन भिन्न-भिन्न परिणाम होते हैं।”

महात्मा जी की इस तर्क-सरणी के सम्बन्ध में हमारा कहना सबसे पहले यह है कि ऐसे विषयों का निर्णय उदाहरणों के द्वारा होना बहुत कठिन है। ठेठ विचारणीय विषय को लेकर ही तर्क का आश्रय लेना ठीक होता है। अतएव सबसे पहले हम इसी एक बात पर विचार करें कि पशु-बल की परिभाषा क्या है, पशु-बल हम किसे कहे और किसे न कहे?

यदि पशु-बल को हम शरीर-बल का पर्यायवाची मानें, तो यह ठीक प्रतीत नहीं होता। क्योंकि शरीर-बल का प्रत्येक प्रयोग पशु-बल का प्रयोग नहीं माना जा सकता। यदि किसी अशक्त और बीमार आदमी को मैं शरीर-बल से उठाकर अस्पताल तक ले जाऊँ, तो ऐसा कहना असंगत होगा कि मैंने पशु-बल का प्रयोग किया। ‘पशु-बल’ के ‘पशु’ शब्द में पाशविक मनोवृत्ति का आशय सन्निहित है। यानी जिस बल का प्रयोग पाशविक मनोवृत्ति से प्रेरित होकर किया जाता है, उसी को पशु-बल कह सकते हैं। अब देखना चाहिए कि पाशविक मनोवृत्ति क्या है?

पशुओं में देखा जाता है कि उनमें कर्तव्याकर्तव्य बुद्धि नहीं होती। उनकी सारी क्रियाशीलता स्वार्थ-मूलक होती है। मनुष्येतर प्राणियों का सबसे प्रथम और अन्तिम स्वार्थ है, क्षुधा-शान्ति और जीवन-रक्षा। उन्हें जीवन में केवल शरीर-पोषण की आवश्यकता विशेष रहा करती है। इसकी पूर्ति करने में वे अपने शरीर-बल का उपयोग किया करते हैं। ज्यों ही उन्हें भूख लगी कि अपने से किसी अशक्त प्राणी को मारकर खा लिया। यही उनकी प्रतिदिन की चर्या है। पशुओं की प्रवृत्ति में यही एक विशेषता है कि अपने स्वार्थ के साधन में वे धर्माधर्म का विचार नहीं करते और शरीर-बल का ही प्रयोग करते हैं, क्योंकि बुद्धि-बल उनमें होता ही नहीं।

इस दृष्टि में यदि हम पशु-बल को परिभाषा देना चाहे तो कहना होगा कि पशु-बल हम शारीरिक शक्ति के उस स्वार्थ-मूलक प्रयोग को कहते हैं जिससे किसी दूसरे प्राणी को कष्ट पहुँचता है। ध्यान रहे कि इस परिभाषा में दो बातें महत्व की हैं, शारीरिक बल का प्रयोग स्वार्थ-मूलक हो और किसी दूसरे को हानिकारक भी हो। केवल स्वार्थ-मूलक होने के कारण ही हम शरीर-बल को पशु-बल नहीं कह सकते। जो मजदूर अपने शरीर-बल (Manual labour) में बिना किसी दूसरे को हानि पहुँचाये अपना स्वार्थ-साधन करता है, उसके सम्बन्ध में हम यह नहीं कह सकते कि वह पशु-बल का प्रयोग कर रहा है। उसी तरह हम शरीर-बल के किसी प्रयोग को दूसरे के लिए केवल कष्टकारक होने के कारण ही पशु-बल नहीं कह सकते, उसे स्वार्थ-मूलक भी होना चाहिए। टूटो हुई कलाई को खींचकर सीधा करनेवाला डाक्टर और मालिश करनेवाला नौकर दोनों अपने बल-प्रयोग से दूसरे को कष्ट अथवा पीडा पहुँचाते ही हैं। परन्तु पशु-बल-प्रयोग का दोषारोपण उन पर नहीं किया जा सकता, क्योंकि उनका शरीर-बल-प्रयोग स्वार्थ-मूलक नहीं होता। अतएव शरीर-बल को पशु-बल कहलाने के लिए दो बातों की आवश्यकता है, स्वार्थ और पर-पीडन। तात्पर्य यह कि स्वार्थ-मूलक और पर-पीडक शारीरिक बल-प्रयोग को ही हम पशु-बल कह सकते हैं। यही परिभाषा हमें युक्ति-युक्त जँचती है।

आत्म-बल (Soul Force)

अब हमें यह देखना है कि आत्म-बल क्या चीज है। उसका सच्चा रहस्य तो हमारी समझ में अभी आवे, जब कि हम यह समझ ले कि आत्मा किसे कहते हैं। आत्मा उस अनुभूत शक्ति का नाम है जो इस ब्रह्माण्ड के मूल में विद्यमान है और जो समूचे सृष्टि-प्रपञ्च का अविनाशी आदि कारण है। ससार की सारी सत्ता, सारी शक्ति उसी की है। जीवात्मा से उसका बाहरी

भेद दिखाने के लिए उसे परमात्मा भी कहते हैं। परन्तु वस्तुतः जीवात्मा और परमात्मा दोनों एक हैं। 'आत्मा' शब्द दोनों का द्योतक है। इसी कारण उपनिषदों ने कई स्थानों पर 'परमात्मा' के अर्थ में 'आत्मा' शब्द का ही प्रयोग किया है।

आत्मा की शक्ति सर्वव्यापिनी है। मित्राय आत्मा के कुछ हैं ही नहीं। जड़ सृष्टि भी उसी का रूपान्तर है। हमारा शरीर भी हमारा आत्मा का दूसरा रूप ही है। कुछसे कुछकोटागु में और गाड़ी जी के समान महा-पुरुष में केवल आत्म-विकास का ही अन्तर है, वस्तुतः कोई भेद नहीं। दोनों मूलगत आत्मा के दो रूप हैं। परन्तु फिर भी हम ससार की भाषा में जड़ और चेतन तथा ऊँच और नीच का भेद अपनी समझ की सुविधा के लिए किया करते हैं। जहाँ पर हमें आत्मा का अस्तित्व विलकुल निश्चल और निश्चेष्ट दिखाई देता है, वहाँ हम जड़ता का आरोप करते हैं। जहाँ वह चञ्चल और शक्तिमान् दृष्टिगोचर होता है, वहाँ हम चेतनता का आरोप करते हैं। हम अपने शरीर का ही उदाहरण ले। हमारा यह शरीर जड़ है, उसमें कोई शक्ति नहीं। मृत शरीर को कोई देले कि वह कितना जड़ और शक्तिहीन रहता है। जब तक उसमें जीवात्मा का निवास है, तब तक वह चलता-फिरता है, मार-पीट करता है और कई प्रकार की हरकतें करता है। अतएव जिसे हम शरीर-बल कहते हैं, उसका अस्तित्व शरीर में नहीं, आत्मा में है। इसी तर्क-संज्ञी के आधार पर हम यह कह सकते हैं कि जिस हम पशु-बल कहते हैं वह भी वस्तुतः आत्मा का ही बल है। सिंह एक ऐसा जानवर है जो पशु-बल से परिपूर्ण रहता है। परन्तु मरे हुए सिंह के शरीर में उस बल का नामोनिशान भी नहीं पाया जाता, क्योंकि उसमें आत्मा नहीं। इस व्यापक और वैज्ञानिक दृष्टिकोण से पशु-बल और आत्म-बल में वस्तुतः कोई अन्तर नहीं रह जाता।

फिर भी जब ऐसे दो शब्दों का प्रयोग होता ही है, तो दोनों में अर्थान्तर भी होना चाहिए। ऐसी हालत में हमें अब यह देखना है कि पशु-बल और आत्म-बल के बीच वैज्ञानिक अन्तर की लकीर कहाँ पर और

कैसे खींची जानी चाहिए। पशु-बल को मीमासा करते हुए हमने पहले यह निर्णय कर लिया है कि स्वार्थ-मूलक और हिंसक शरीर-बल को ही हम पशु-बल कह सकते हैं, क्योंकि स्वार्थ और हिंसा दोनों पाशविक प्रकृति के लक्षण हैं। ठीक उसी तरह हम आत्म-बल उमे कहेंगे जिस बल के पीछे परमार्थ की प्रेरणा हो, क्योंकि वह आत्मा का गुण है। इस परिभाषा के अनुसार शरीर-बल के ऐसे सभी प्रयोग जो परमार्थ दृष्टि से अथवा लोभ-संग्रह की दृष्टि से किये जाते हैं, आत्म-बल के ही प्रयोग कहे जावेंगे। अनागव जो सिपाही गच्छ और स्वधर्म-रक्षा को पारमार्थिक दृष्टि से प्रेरित होकर स्त्री और वृद्धों से अस्तिम धार मिलने हुए प्रसन्नता-पूर्वक समर-भूमि की ओर अग्रसर होता है, उसके पैर आत्म-बल से ही चलते हैं। वहाँ पशु-बल की बू-बास भी नहीं।

आत्म-बल का यह अर्थ हमें यह नहीं कि हमारे शरीर में कोई क्रिया ही न हो। प्रत्युत सभी प्रकार की शारीरिक क्रियाएँ जो पारमार्थिक दृष्टि से प्रेरणा प्राप्त करती हैं, आत्म-बल के ही प्रयोग हैं। इसके विपरीत हमारी जिन क्रियाओं को पाशविक मनोवृत्ति से प्रेरणा मिलती है, उन्हें पशु-बल के उदाहरण समझना चाहिए।

निष्क्रिय प्रतिरोध

(Passive Resistance)

सत्रहवें अध्याय में महात्मा जी ने आत्म-बल-समर्थित निष्क्रिय प्रतिरोध की विस्तृत विवेचना की है। सबसे पहले पाठक इस बात की जानकारी चाहता है कि आज तक मनुष्य-जाति के इतिहास में किसी जन-समाज ने अपने उत्कर्ष-साधन में इस बल का सकलतापूर्वक प्रयोग किया है या नहीं। इस प्रश्न का उत्तर महात्मा जी बहुत युक्ति-पूर्वक देते हैं। इतिहास में उन्हें सामूहिक निष्क्रिय प्रतिरोध का कोई उदाहरण नहीं मिलता। इस कारण पहले वे इतिहास की ही मीमासा करते हुए लिखते हैं —

“इतिहास केवल बड़े लोगो का—राजाओ और महाराजाओं का तथा उनकी कार्रवाइयो का—इतिहास है। ऐसे इतिहास में भला आत्म-बल के प्रयोग करनेवाले कहीं स्थान पा सकते हैं। यदि मनुष्य-समाज का अतीत केवल युद्धो से ही भरा होता, तो दुनिया आज दिन विद्यमान ही न रहती। एक आदमी भी आज तक जीता न बचता। ससार में आज भी इतने अधिक लोग इतनी लड़ाइयो के बाद भी सहोसलामत बने हुए हैं—यही इस बात को सिद्ध करता है कि आत्म-बल का सफल प्रयोग लोग करते ही आये हैं। दो भाई आपस में प्रेमपूर्वक रहते हैं। यह एक ऐसी बात है जिसकी ओर लोगो का ध्यान ही आकर्षित नहीं होता। फिर उस बात की चर्चा कौन करे ? परन्तु जब वे दोनों भाई आपस में लड़ते हैं, एक दूसरे की हत्या करता है या दोनों मिलकर अदालत की शरण लेते हैं तो इस घटना की सर्वत्र चर्चा होने लगती है। पत्रों में भी उनके कलह का समाचार प्रकाशित होता है और इस तरह वह घटना प्रसिद्ध हो जाती है। ऐसी हालत में मानना होगा कि जिसे हम इतिहास कहते हैं, वह उन्हीं घटनाओ का सकलन एवं वर्णन करता है जो समाज की प्रेम-बल-संचालित व्यवस्था में किसी तरह की रूकावट या गड़बड़ पैदा करता है। आत्म-बल की कार्रवाइयाँ बिल्कुल स्वाभाविक होती हैं और हमेशा जारी रहती हैं। इसलिए उनकी चर्चा इतिहास में नहीं पाई जाती।”

बहुत युक्तियुक्त उत्तर है। यथार्थ में यह ससार प्रेम-बल के आधार पर ही स्थित है। हमारा अविकाशवैयक्तिक जीवन इसी बल से संचालित होता है। हमारा कुटुम्ब-प्रेम, परिवारगत आत्मीयता, सामाजिक सबद्धता तथा राष्ट्रीय एकवाक्यता—सब प्रेम-बल की बदौलत ही विद्यमान हैं। प्रेम का स्नेहाकर्षण यदि मनुष्य और मनुष्य के बीच न हो, तो इस पृथ्वी पर किसी भी तरह की व्यवस्था ही न रहे। मनुष्य तो बहुत ऊँचा प्राणी है, पशु और पक्षी तक इस प्रेम-बल से प्रेरित होकर सबद्धतापूर्वक एक ही स्थान पर रहते हैं। हमारा सौर्य जगत् स्नेहाकर्षण का एक जाज्वल्य-

मान उदाहरण है। समूची सृष्टि ही अभिन्नता-मूलक है। अभिन्नता का ही दूसरा नाम प्रेम है।

लेकिन हमारी राय में प्रश्नकर्ता का यथार्थ आशय कुछ दूसरा था। वह इस बात को जानना चाहता था कि इतिहास में कोई जाति अपनी खोई हुई स्वतन्त्रता आततायियों से प्रेम-बल की बदौलत फिर से प्राप्त कर सकी है या नहीं। राष्ट्रों का उत्कर्ष तो आत्म-बल से होता ही है। इस बात को कोई अस्वीकार नहीं कर सकता, न फिर कोई समझदार आदमी ऐसा प्रश्न ही करेगा।

महात्मा जी के वक्तव्य में उपर्युक्त प्रश्न का कोई उत्तर नहीं है।

इस अध्याय में गांधी जी ने आत्म-बल के प्रयोग को निष्क्रिय प्रतिरोध (Passive Resistance) कहा है। परन्तु हमारी राय में दोनों शब्द समानार्थक नहीं हैं। आत्म-बल के प्रयोग कई प्रकार के हुआ करते हैं और उनमें निष्क्रिय प्रतिरोध भी एक प्रकार है। सत्याग्रह आत्म-बल के प्रयोग को ही कहते हैं। सत्याग्रह को यदि हम 'प्रेमाग्रह' अथवा 'आत्माग्रह' भी कहे तो ठीक ही होगा, क्योंकि सत्य, प्रेम और आत्मा तीनों एक ही शक्ति के अलग अलग नाम हैं। इस ससार में सब मिथ्या है, केवल आत्मा ही सत्य है। अतएव सत्य और आत्मा दोनों एक हैं। फिर प्रेम का रूप भी आत्म-मूलक है। जहाँ अभिन्नता के भाव हैं, वही प्रेम भी होता है। सभी प्राणियों में अभिन्न रूप से जो तत्त्व विद्यमान है, उसी को 'आत्मा' कहते हैं। अतएव अभिन्नता आत्मा ही का गुण है। यदि प्राणी मूलतः एक दूसरे से भिन्न हो, तो दोनों के बीच किसी तरह का आकर्षण अथवा प्रेम हो ही नहीं सकता। तर्कदृष्टि से यह एक असंभव बात होगी। दो प्राणियों में पारस्परिक स्नेहाकर्षण के लिए दोनों में मूलगत अभिन्नता होनी ही चाहिए। इस तरह पाठक देखेंगे कि सत्य और प्रेम दोनों आत्मा के ही गुण-धर्म हैं।

इसलिए आत्म-बल के प्रयोगों को सत्याग्रह कहना ही ठीक होगा।

‘सत्याग्रह’ के जो रूप-रूपान्तर हमने विगत अध्याय में बतलाये हैं, उन्हें देखने पर पाठको को प्रतीत होगा कि जिसे हम निष्क्रिय प्रतिरोध (Passive Resistance) कहते हैं वह निष्क्रिय सत्याग्रह का एक अन्तिम और निकृष्ट रूप है। शरीर को जड़वत् बनाकर जो विरोध किया जाता है उसी को इस नाम से पुकारना ठीक होगा, अन्यथा इस शब्दयोजना में जो ‘निष्क्रिय’ (Passive) शब्द है, वह बिल्कुल अनुचित हो जाता है। ध्यान रहे कि आत्म-बल के प्रयोगों को निष्क्रिय कहना ठीक नहीं। सिवाय इसके आत्म-बल (सत्याग्रह) के कई प्रयोग ऐसे भी होते हैं जिनमें शरीर भी क्रियावान् रहता है। मजिस्ट्रेट को आज्ञा के विरुद्ध जो आदमी सभामंच पर खड़ा होकर व्याख्यान देता है, उसको क्रिया को हम निष्क्रिय प्रतिरोध नहीं कह सकते।

इस शब्द के गढ़नेवाले यथार्थ में टॉल्स्टॉय हैं। बाइबिल के ‘रेसिस्ट नॉट ईव्हिल’ (बुराई का विरोध न करो) के उपदेश से प्रभावित होकर सभवतः उन्होंने इस शब्द की रचना की होगी। सामूहिक अहिंसात्मक विरोध का तरीका गांधी जी को टॉल्स्टॉय से ही मिला है। परन्तु अहिंसा-दृष्टि महात्मा जी की खास चीज है। उसके लिए वे टॉल्स्टॉय के आभारी नहीं हो सकते। बल्कि टॉल्स्टॉय को ही गांधी जी से अहिंसा-सम्बन्धी आध्यात्मिक शिक्षा मिल सकती है। उस रशियन विचारक ने अपनी योजना में अहिंसा को अशक्तों के लिए व्यावहारिक अस्त्र के रूप में ही स्वीकार किया है। सच्ची अहिंसा-दृष्टि के लिए आध्यात्मिक प्रेरणा और वेदान्त का तत्त्व-ज्ञान चाहिए, सो महात्मा गांधी को है और टॉल्स्टॉय को नहीं था।

फिर भी जब गांधी जी ने टॉल्स्टॉय से सामूहिक विरोध का तरीका ले लिया तो उनका शब्द भी लेना पड़ा। वर्षों तक महात्मा जी ‘पैसिव्ह रेजिस्टेंस’ शब्द का उपयोग अपने व्याख्यानों और लेखों में करते रहे। अनुभव और विचार दोनों बढ़ते गये और कुछ काल के बाद यह शब्द

अनुपयुक्त अथवा घटिया प्रतीत होने लगा। आज हमें आत्म-बल के सभी तरह के प्रयोगों के लिए एक बहुत अच्छा और व्यापक अर्थ देनेवाला शब्द 'सत्याग्रह' मिल गया है। वह एक मौलिक संस्कृत शब्द है, जिसका अनुवाद विदेशियों को करना होगा। उसके कई रूप-रूपान्तर हैं। किसी में शारीरिक क्रिया होती है, किसी में नहीं, असहयोग, मद्र अवज्ञा, धरना देना तथा उपवास करना ये सब सत्याग्रह के ही भिन्न-भिन्न रूप हैं। निष्क्रिय प्रतिरोध उसका एक निचला रूप है जिसके द्वारा हृद् दर्ज शरीर को जड़वत् बनाकर विरोध किया जाता है। तात्पर्य यह कि आज हमारे पास सत्याग्रह (Love force or Soul force) के भिन्न-भिन्न प्रकारों के लिए भिन्न-भिन्न नाम हैं और उनके वैज्ञानिक वर्गीकरण करने का प्रयत्न हमने किसी पिछले अध्याय में किया है।

ऐसी दशा में 'हिन्द-स्वराज' के पढ़नेवाले को निष्क्रिय प्रतिरोध का सत्याग्रह के अर्थ में प्रयुक्त होना बहुत खटकता है। समझदार पाठकों के लिए तो विचार-विकास की ऐतिहासिक दृष्टि से यह प्रयोग यदि इस पुस्तक में बना रहे तो कोई हर्ज नहीं। परन्तु सर्वसाधारण लोग इस सूक्ष्म विवेकता को नहीं समझ सकते। इस कारण वे भ्रम में पड़ सकते हैं। 'निष्क्रिय प्रतिरोध' शब्द का उपयोग गांधी जी को भी कुछ खटकता ही था। यह उनके निम्नलिखित वाक्य से प्रतीत होता है।

"The force implied in this may be described as love force, soul force or more popularly but less accurately, 'Passive Resistance'"

(हिन्द-स्वराज, पृष्ठ-संख्या ७२)

"इसमें जिस शक्ति का उपयोग होना है उसे आत्म-बल या प्रेम-बल कहना चाहिए। आम तौर पर लोग उसे 'निष्क्रिय प्रतिरोध' कहा करते हैं, परन्तु यह शब्द-योजना उतनी उपर्युक्त नहीं है।"

इस अध्याय का दूसरा महत्त्वपूर्ण अंश वह है, जिसमें गांधी जी ने निष्क्रिय प्रतिरोध की व्याख्या की है। वे लिखते हैं —

“निष्क्रिय प्रतिरोध वह तरीका है जिसमें मनुष्य आत्म-यन्त्रणा के द्वारा अपने अधिकार प्राप्त करता है। यह उपाय शास्त्र-प्रयोग के बिल्कुल विरुद्ध है। जब मैं अपने अन्तःकरण की प्रेरणा के अनुसार किसी अनुचित काम को करने से इनकार करता हूँ, तब मुझे आत्म-बल का प्रयोग करना पड़ता है। उदाहरण के लिए सरकार ने कोई ऐसा कानून बनाया, जिसके अनुसार मुझे बरतना चाहिए। मुझे यह कानून पसन्द नहीं है। यदि इस कायदे को रद्द कराने के लिए मैं शस्त्रों का उपयोग करूँ तो मैं शरीर-बल से काम ले रहा हूँ। यदि मैं उसे न मानूँ और उल्लंघन की सजा स्वीकार कर लूँ तो कहना होगा कि मैं आत्म-बल का प्रयोग कर रहा हूँ।” आगे चलकर गांधी जी लिखते हैं —

“मनुष्य को चाहिए कि जो बात उसकी बुद्धि और आत्मा को नहीं पटती, उसे कदापि न माने और परिणाम में जो कुछ तकलीफ उसे उठानी पड़े, उसे बरदाश्त करे। आत्म-बल के प्रयोग की यही कुजी है।”

इस नसीहत के विरुद्ध प्रश्नकर्त्ता एक बहुत महत्त्वपूर्ण आक्षेप करता है। वह कहता है कि आप तो लोगों को राज्य-शासन के विरुद्ध विद्रोही होने की सलाह दे रहे हैं। इस आक्षेप के उत्तर में महात्मा जी के विचार सुनिए —

“राज्य-शासन के कानून भले हो या बुरे, उनका पालन हमें करना ही चाहिए, यह धारणा लोगों के मन में अभी हाल ही में उत्पन्न हुई है और बिल्कुल असंगत है। पुराने जमाने में लोगों का ऐसा खयाल नहीं था। जिन कायदों की लोग पहले जमाने में पसन्द नहीं करते थे, उनका वे उल्लंघन किया करते थे और प्रसन्नतापूर्वक दंड भोग लेते थे। जो कायदा हमारे अन्तःकरण के विरुद्ध है, उसको मान लेना हमारे मनुष्यत्व का घातक होता है। ऐसा आचरण धर्म-विरुद्ध है और दासत्व ही उसका पर्यायवाची है। यदि सरकार हमें आज्ञा दे कि तुम नगे फिरा करो, तो क्या हम उसे मान ले ? यदि मुझमें आत्म-बल है, तो मैं साफ-साफ कह दूँगा कि आपके फरमान से मुझे कुछ भी मतलब नहीं है। परन्तु हम इतने आत्म-विस्मृत

और दबू हो गये हैं कि हम किसी भी दूरे से दूरे कानून को चुपचाप स्वीकार कर लेते हैं।”

आगे चलकर वे इसी सम्बन्ध में लिखते हैं—

“यदि लोग इतना समझ ले कि किसी अनुचित कायदे को मानना उनके पौरुष के विरुद्ध है, तो वे किसी भी दुराचारी शासक के दास होकर नहीं रह सकते। इसी मनोवृत्ति में आत्म-शासन (Home rule) का रहस्य है। लोगों का खयाल है कि प्रजातन्त्र में उन्हें बहुमत को शिरोधार्य मानना चाहिए। परन्तु यह एक ऐसी धारणा है जो ईश्वरीय मन्तव्य के विरुद्ध और भ्रातिमूलक है। ऐसे कई उदाहरण दिये जा सकते हैं जिनसे मालूम होता है कि बहुमत का निर्णय कई बार विलकुल गलत साबित हुआ है और थोड़े से विरोधी लोगों की सम्मति विलकुल ठीक निकली है। शासन में जितने सुधार हुए हैं, वे बहुधा थोड़े से विरोधी लोगों की प्रेरणा-शक्ति से ही सम्पादित हुए हैं। अतएव जो लोग ऐसा समझते हैं कि किसी अनुचित कानून को उन्हें नहीं मानना चाहिए, उनके लिए आत्म-बल का मार्ग खुला हुआ है। इतर दूसरे उपाय अनर्थकारी सिद्ध होंगे।”

महात्मा जी की इस तर्क-सरणी में एक बड़ी विवाद-ग्रस्त बात है। हम इतना तो मान सकते हैं कि यदि राज्य-शासन का अधिकारी कोई एक ही आदमी हो और वह दुराचारी तथा त्रास-दायक भी हो, तो आत्म-बल-सम्पन्न लोगो को चाहिए कि वे उसकी अनुचित आज्ञाओं का उल्लंघन करें। इसके दो कारण हैं। पहला तो यह है कि ऐसा अत्याचारी शासक लोगो की इच्छा के विरुद्ध राज्य-सिंहासन पर आसीन रहता है। दूसरा यह है कि उसके मन्तव्यों में लोगो की सम्मति नहीं ली जाती। ऐसी अवस्था में तब प्रजा के पास एक ही उपाय रह जाता है जिसे भद्र अवज्ञा (Civil Disobedience) कहते हैं। परन्तु जहाँ बाकायदा प्रजातन्त्र शासन स्थापित हो चुका है और लोगो के चुने हुए प्रतिनिधि ही मिलकर राष्ट्रीय प्रगति की वागडोर संभालते हैं और बहुमत-से लोगो पर लोगो के हित के लिए ही शासन करते हैं, वहाँ किसी एक मनुष्य को

सिर्फ इसी एक बुनियाद पर कि कोई कायदा या मन्तव्य उसे पसन्द नहीं है, शासन के नियमों को ठुकराने का नैतिक अधिकार हरगिज नहीं दिया जा सकता। इस नियन्त्रण के कई कारण हो सकते हैं। पहला कारण तो यह है कि वह अपना प्रतिनिधि भेजकर प्रजातन्त्र शासन को स्वीकार करता है। इस स्वीकृति में यह प्रतिज्ञा अनिवार्यरूप से छिपी रहती है कि लोगों के प्रतिनिधियों के द्वारा जो कुछ निर्णय होगा, उसे मैं मान्य समझूँगा। परोक्षरूप से ऐसा वचन देते समय वह इस बात को जानता है और स्वीकार भी करता है कि प्रजातन्त्र में सर्वसम्मति से हमेशा शासन चलाना सम्भव नहीं। अच्छे से अच्छे मन्तव्य के कुछ विरोधी रहते ही हैं। अतएव बहुमत से ही शासन का उत्तरदायित्व सँभाला जा सकता है। दूसरा कारण और है। प्रत्येक प्रजातन्त्र शासन-प्रणाली का नैतिक उद्देश्य अधिक लोगों का अधिक सुख-संपादन करना ही है। जब उद्देश्य का रूप यह है, तो कहना होगा कि किस बात में अधिकांश लोगों का अधिक हित सिद्ध हो सकता है, इस बात पर निर्णय करने का अधिकार अधिक लोगों (बहुमत) को ही न्यायपूर्वक दिया जा सकता है। अतएव थोड़े से लोगों को बहुमत का निर्णय हमेशा मान्य होना ही चाहिए। यदि वे नहीं मानते, तो कहना होगा कि वे प्रजातन्त्र शासन-प्रणाली को जब पर ही कुठाराघात कर रहे हैं। ऐसा आचरण प्रजातन्त्र के मूल-गत सिद्धान्त के ही विरुद्ध होगा। जिस अधिकार का प्रतिपादन महात्मा जी ने अपने वक्तव्य में किया है, वह यदि प्रत्येक मनुष्य को दे दिया जावे और उसके मन में यह भ्रम प्रवेश कर जावे कि जो कानून मुझे पसन्द नहीं है अथवा जो मेरे अन्तःकरण के विरुद्ध है, उसे मैं कदापि नहीं मानूँगा, तो शासन के प्रत्येक प्रस्ताव का क्रियात्मक विरोध करनेवाले कई उद्दब आदमी खड़े होंगे और लोग बात-बात पर प्रजातन्त्र की घञ्जियाँ उड़ावेंगे। भिन्न-भिन्न दृष्टियों से अन्तःकरण की दुहाई देकर लोग शासन के नियमों का उल्लंघन करेंगे और ऐसी अव्यवस्थित दशा में कोई भी प्रजातन्त्र दो दिन भी न टिक

सकेगा । इन कारणों से हमारी यह निश्चित धारणा है कि प्रजातन्त्र शासन में बहुमत के विरुद्ध थोड़े-से लोगों को नियमोल्लंघन का अधिकार देना और वह भी अन्तःकरण के नाम पर, एक ऐसा उपदेश है जो सार्वजनिक व्यवस्था का बड़ा सहारक है । अन्तःकरण अथवा आत्मा एक बहुत सूक्ष्म शक्ति का नाम है । हम एक दूसरे के अन्तःकरण को नहीं देख सकते । और तो क्या, जो मनुष्य उसकी दुहाई देता है, वह खुद नहीं जानता कि वह क्या चीज है और किस नियम के आधार पर वह काम करता है । इसके सिवाय एक ही बात पर भिन्न-भिन्न लोगों के अन्तःकरण से अलग-अलग ध्वनि निकलती है । शिक्षा-दीक्षा तथा स्तुति से उसमें परिवर्तन भी होते रहते हैं । ऐसी दशा में हम कह सकते हैं कि अन्तःकरण की निश्चित रूप-रेखा सभी लोगों में एक समान नहीं पाई जा सकती । इसके अतिरिक्त अपनी अदृश्यता तथा सूक्ष्मता के कारण वह आत्म-प्रवर्चन तथा धोखेबाजी का उत्तम से उत्तम साधन भी हो सकता है । आत्मा, परमात्मा और धर्म के नाम पर आज तक इस पृथ्वी पर जितनी चुराइयाँ हुई हैं, उनका साक्षी मानव-सभ्यता का इतिहास है ।

इसके अतिरिक्त यह भी कैसे माना जा सकता है कि किसी एक प्रश्न पर अल्पसंख्यक विरोधियों का ही विचार ठीक है । फिर ऐसा भी हमेशा नहीं होता कि सभी विरोधी किसी एक बात पर एक मत हो; उनमें भी कई फिरे रहते हैं । गांधी जी स्वीकार भी करते हैं कि कोई मनुष्य इस बात को अधिकारपूर्वक नहीं कह सकता कि उसी का कहना ठीक है ।

“No man can claim to be absolutely in the right, or that a particular thing is wrong because he thinks so, but it is wrong for him so long as that is his deliberate judgment.”

“कोई भी मनुष्य इस बात का दावा नहीं कर सकता कि अमुक बात सिर्फ इसी कारण गलत या सही है, क्योंकि वह ऐसा सोचता है । लेकिन

जब तक उसका विचार-पूर्ण निर्णय किसी बात को गलत समझता है, तब तक उसके लिए वह गलत ही है।”

‘विचार-पूर्ण निर्णय’ (Deliberate judgment) इस शब्द पर पाठक जरा ध्यान दें। तर्क-पूर्ण विवेक तो ऐसी शक्ति है जो जन-साधारण में नहीं पाई जाती। जन-समाज के अधिकांश लोग हमेशा कुछ थोड़े से नेताओं का अधानुकरण ही किया करते हैं। इन्हीं लोगों की प्रेरणा से सर्वसाधारण के विचार बनते और बिगड़ते हैं। ऐसी दशा में कहना होगा कि गांधी जी की मद्र अवज्ञा उन लोगों के लिए उपयुक्त शस्त्र नहीं हो सकती, जिनमें विचार-शक्ति का अभाव है; क्योंकि ऐसे लोग न जाने किस समय क्या करेंगे और क्या न करेंगे। इस तरह मद्र अवज्ञा करने के यथार्थ अधिकारी बहुत थोड़े से लोग ही रह जाते हैं।

हम इस बात को स्वीकार करते हैं कि कोई भी मनुष्य अधिकार-पूर्वक यह नहीं कह सकता कि उसी का कहना ठीक है। अतएव बहुत सम्भव है कि किसी विषय विशेष पर बहुमत की सम्मति भी भ्रांति-मूलक हो सकती है। पर अल्पमतवाले भी उसी कमजोरी के शिकार हैं। ऐसी हालत में जहाँ दोनों पक्षों से भूल होने की सम्भावना है और यह निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि भूल किधर है, वहाँ बहुमत को मानकर धोखा खा जाना या भूलकर बैठना ही अधिक वाछनीय होगा। जहाँ दोनों ओर भूल की सम्भावना है, वहाँ प्रजातन्त्र का सिद्धान्त यही कहता है कि बहुमत के साथ लोगों को रहना चाहिए, क्योंकि उसके साथ रहने में भूल की सम्भावना अपेक्षाकृत बहुत कम रहती है। सिवाय इसके अधिक से अधिक लोगों को अधिक सुख-सम्पादन के लिए कुछ भी निश्चय करने का नैतिक अधिकार अधिक लोगों को ही दिया जा सकता है। अतएव प्रजातन्त्र शासन में अल्प-संख्यक विरोधियों को शान्तिपूर्वक विचार-प्रचार करने का अधिकार तो जरूर है, परन्तु जब तक कोई कानून बहुमत से रह न हो, तब तक उसका पालन करना प्रत्येक योग्य नागरिक का धर्म है। अन्तःकरण की दुहाई देकर वह उसका उल्लंघन

नहीं कर सकता। यदि ऐसी स्वतन्त्रता प्रत्येक मनुष्य को दे दी जावे, तो व्यवस्थापूर्ण सामाजिक जीवन असम्भव हो जावेगा। इस विषय की चर्चा हम 'भद्र अवज्ञा' शीर्षक अध्याय में कुछ अधिक विस्तार के साथ कर चुके हैं।

शिक्षा-प्रणाली

महात्मा जी वर्तमान विदेशी शिक्षा-प्रणाली के बड़े जबरदस्त विरोधी प्रतीत होते हैं। उनकी राय में ऐसी शिक्षा जो हमारे आचरण-बल के विकास में सहायक न हो, किसी काम की नहीं है। उससे तो निरक्षर रह जाना ही अच्छा है। केवल अक्षर-ज्ञान एक ऐसे शस्त्र के समान है जिसका सदुपयोग भी हो सकता है और दुरुपयोग भी। हम लोगो ने अधिकांश में उसका दुरुपयोग ही किया है, क्योंकि उसके साथ-साथ हमें सदाचार-सम्बन्धी शिक्षा नहीं दी गई।

गांधी जी लिखते हैं कि हमारे देश में एक देहाती काश्तकार पढ़ना-लिखना नहीं जानता, पर उसे ससार का साधारण ज्ञान है और वह जानता है कि स्त्री-बच्चे तथा कुटुम्ब-परिवार के प्रति उसका व्यवहार कैसा होना चाहिए। इतना उसके लिए बस है। हम लोग पश्चिमी विचारों के प्रवाह में पड़कर ऐसा सोचा करते हैं कि हमारे देश के किसानों को भी इस विदेशी शिक्षा की जरूरत है।

इसके बाद प्रोफेसर हक्सले का प्रमाण देकर गांधी जी लिखते हैं कि भूगोल-शास्त्र, ज्यामिती तथा अलजेबरा पढ़ने का कोई भी सत्परिणाम आचरण-बल पर नहीं पड़ता। अतएव हमारे मनुष्यत्व के विकास के लिए आजकल की प्रारम्भिक और ऊँची दोनों तरह की शिक्षायें व्यर्थ हैं।

परन्तु महात्मा जी शिक्षा-मात्र के विरोधी नहीं हैं। वे हिन्दुस्थान की प्राचीन शिक्षा-पद्धति के बड़े प्रेमी हैं। इस प्रणाली में सदाचार-शिक्षा को सबसे महत्त्वपूर्ण स्थान दिया गया है। आचरण-बल ही मनुष्य की प्रारम्भिक आवश्यकता है। इसलिए प्रारम्भिक (Primary) शिक्षा का उद्देश्य भी वही होना चाहिए। इस सम्बन्ध में गांधी जी के विचार अग्रलिखित हैं—

“स्वराज प्राप्त करने के लिए तो जन-साधारण को अँगरेजी शिक्षा की जरूरत ही नहीं है। ऐसी शिक्षा देना उन्हें दासत्व के बन्धन में जकड़ना है। मैकाले की शिक्षा-प्रणाली ने हमें गुलाम बना दिया। क्या यह अफसोस की बात नहीं है कि हमें अपना स्वराज-आन्दोलन अँगरेजी में करना पड़ता है? योरोपीय राष्ट्रों ने जिन पद्धतियों को अनुभव के आधार पर व्यर्थ समझकर छोड़ दिया है, उन्हें हम स्वीकार किये हुए बैठे हैं। हमारी हालत बहुत बुरी है। हिन्दुस्थानी होकर भी हम आपस में पत्र-व्यवहार अँगरेजी में ही किया करते हैं और वह भी ऐसी हालत में कि जब हम शुद्ध अँगरेजी भी नहीं लिख सकते। अँगरेजी पढ़े-लिखे हिन्दु-स्थानियों ने अपने सर्वसाधारण देश-बन्धुओं को दगा देने तथा भय दिखाने में भी कुछ सकोच नहीं किया है। इसलिए महात्मा जी के मतानुसार शिक्षित लोग जनता के लिए आजकल जो कुछ कर रहे हैं, वह एक तरह से पुराने कर्ज की आंशिक अदाई-मात्र है।”

भविष्य में लाभदायक सिद्ध होनेवाली 'राष्ट्रीय शिक्षा-प्रणाली' के सम्बन्ध में गांधी जी लिखते हैं—

“कई शास्त्रों के ज्ञान-संपादन करने का हौसला हमें छोड़ देना चाहिए। धार्मिक तथा नैतिक शिक्षा का पहला स्थान होगा। अपनी प्रान्तीय भाषा के सिवाय प्रत्येक हिन्दुस्थानी को यदि हिन्दू हुआ तो संस्कृत, मुसलमान हुआ तो अरबी और पारसी हुआ तो फारसी का ज्ञान होना चाहिए। पर राष्ट्र-भाषा हिन्दी का ज्ञान सबके लिए अनिवार्य है। कुछ हिन्दुओं को धार्मिक विचार-विनिमय के लिए अरबी और फारसी जानना चाहिए और कुछ मुसलमानों और पारसियों को संस्कृत पढ़ना चाहिए। उत्तर और पश्चिम के हिन्दुस्थानियों को तामिल सीखनी चाहिए। पर सबकी राष्ट्र-भाषा हिन्दी ही रहे और वह या तो देवनागरी-लिपि में लिखी जावे या फारसी-लिपि में। हिन्दू और मुसलमान एक दूसरे को समझ सकें, इसलिए यह जरूरी है कि लोग देवनागरी और फारसी दोनों

लिपियाँ सीखें। यदि हम इतना कर सकें, तो अँगरेज़ी भाषा का बहिष्कार कर सकते हैं।”

अँगरेज़ी शिक्षा और विदेशी शिक्षा-प्रणाली के सम्बन्ध में महात्मा जी का जो मत है, उसका विरोध करनेवाला शायद ही कोई समझदार हिन्दुस्थानी होगा। हम पहले ही कह चुके हैं कि यह देश विदेशी शिक्षा से बदरग हो गया है। इस शिक्षा का परिणाम यह हुआ है कि शिक्षित भारतीयों में अपनी जातीय सस्कृति के प्रति अज्ञान-मूलक अनास्था उत्पन्न हो गई है। उन्होंने आपस में मिलकर एक ऐसी जाति बना ली है जो समाज के जन-साधारण से ज़रा हटकर अलग रहती है। विचार-प्रभाव में पड़कर ऐसे लोगों ने विदेशियों का हर बात में अधानुसरण ही किया और वे स्वदेश में रहते हुए भी विदेशी बन बैठे। इन्हीं लोगों के द्वारा ही अँगरेज़ों ने दुर्भाग्यियों का काम लिया और इस तरह अपने विदेशी शासन की एक स्वाभाविक कठिनाई को दूर किया। अतएव महात्मा जी का यह कहना अक्षरशः ठीक है कि शिक्षित हिन्दुस्थानी ही इस देश में विदेशी राज की जड़ जमाने वाले हैं।

स्वराज के लिए हमें स्वदेशी शिक्षा चाहिए। स्वदेशी शिक्षा हम उसे कहेंगे जो हमारी पूर्वजित सस्कृति तथा जातीय प्रतिभा के अनुकूल हो। ऐसी शिक्षा पर ही भारतीय स्वराज की स्थायी बुनियाद डाली जा सकती है। इस राष्ट्रीय शिक्षा की भविष्य में जो योजना बनेगी, उसकी रूप-रेखा भी महात्मा जी ने खींचने का प्रयत्न किया है। उसके सम्बन्ध में हमें कुछ कहना नहीं। कहना इतना ही है कि उन्होंने फारसी लिपि को अनावश्यक और अनुचित महत्त्व दिया है। इस देश के हिन्दू यदि मुसलमान या ईसाई होना चाहें तो वे हो सकते हैं, उनकी धार्मिक स्वतन्त्रता में कोई बाधा नहीं है। वे अपना आन्तरिक विश्वास बदल सकते हैं, धार्मिक रसूमों में परिवर्तन कर सकते हैं। परन्तु वे विदेशी धर्म के साथ-साथ विदेशी लिपि नहीं ला सकते। यदि लावे, तो वह उन्हीं की चीज होकर रहेगी। देश की लिपि से वह प्रतिस्पर्धा नहीं कर सकती। इसके सिवाय

हम पहले कह चुके हैं कि साधारण बोलचाल को भाषा में ही हिन्दुस्थानी प्रयुक्त हो सकती है। ऊँचे और शास्त्रीय विचारों के प्रकाशन में अनेक शुद्ध संस्कृत शब्दों का उपयोग अनिवार्य होगा। ऐसे शब्द फारसी से नहीं लिये जा सकते। यदि मुसलमान ऐसा करे, तो उन्हें अपना साहित्य-निर्माण अलग ही करना पड़ेगा। संस्कृत के शास्त्रीय शब्दों को फारसी-लिपि में लिखने का प्रयत्न करना विफल ही नहीं, उपहासास्पद भी होगा। वैज्ञानिक स्वर-योजना की दृष्टि से यदि देखे, तो कहीं देवनागरी और कहीं फारसी-लिपि। देवनागरी के समान इस पृथ्वी पर कोई वैज्ञानिक लिपि ही नहीं। हमें उन हिन्दुस्थानियों की समझदारी पर तरस आता है जो कभी-कभी कहा करते हैं कि हिन्दुस्थान को रोमन-लिपि स्वीकार करनी चाहिए। फारसी तो एक महान्, दोषपूर्ण और लँगड़ी लिपि है। वह तो स्वयं अपने ही शब्दों को उच्चारण के अनुसार शुद्ध रूप से नहीं लिख सकती। संस्कृत के बड़े-बड़े साहित्यिक शब्द उसमें क्या छाक लिखे जावेंगे। अतएव इस देश के साहित्य-निर्माण में देवनागरी के साथ फारसी-लिपि को बराबरी का स्थान देना हमें कोई औचित्यपूर्ण योजना प्रतीत नहीं होती। हाँ, इसमें मुसलमानों को प्रसन्नता जरूर हो सकती है।

महात्मा जी धार्मिक शिक्षा के बड़े हिमायती प्रतीत होते हैं। परन्तु प्रश्न खराटेदा है। जहाँ तक हमें ज्ञान है, वे 'धर्म' शब्द का उपयोग अधिकांश में नीति-धर्म (Ethical religion) के अर्थ में ही किया करते हैं। यदि धार्मिक शिक्षा का केवल यही असाम्प्रदायिक रूप हो तो किसी को ऐसी धार्मिक शिक्षा से कोई आपत्ति नहीं हो सकती। परन्तु हिन्दू, मुसलमान, पारसी तथा ईसाइयों के बीच साम्प्रदायिकता की वृद्धि करनेवाला जितना एव-कथित धार्मिक साहित्य होगा, उसका हमारी राष्ट्रीय समस्याओं से सर्वथा बिच्छाव करना होगा। वर्तमान की पाश्चात्य शिक्षा-प्रणाली में विशुद्ध वैज्ञानिक दृष्टि से किसी बात पर विचार करने की जो बौद्धिक प्रवृत्ति है, वह धर्मान्विता की 'रामबाण' दवा है। विदेशी

शिक्षा की सारी वाते हम छोड़ दे, माध्यम छोड़ दे, पाठ्य पुस्तकों की योजना (Curriculum) बदल दे, दृष्टिकोण भी परिवर्तित कर दें, परन्तु अंधविश्वास को निर्मूल करनेवाली वर्तमान की वैज्ञानिक तर्क-शैली बड़े काम की चीज होगी, खासकर उन सम्प्रदायों के लिए जिनमें धर्मान्धता अधिक मात्रा में विद्यमान है। इसमें सन्देह नहीं कि हमारे राष्ट्र-निर्माण में राष्ट्रीय शिक्षा का महत्त्व सबसे अधिक है और इसमें भी सन्देह नहीं कि जो शिक्षा-प्रणाली हमारी संकीर्ण साम्प्रदायिक भावना और धर्मान्धता को छिन्नमूल कर सकेगी और हमारे मनुष्योचित विवेक को जाग्रत कर देगी, वही सच्ची राष्ट्रीय शिक्षा-प्रणाली होगी और हमारा स्वराज उसी की आधार-शिला पर स्थापित हो सकेगा।

यन्त्र

(Machinery)

यन्त्रों के सम्बन्ध में गांधी जी लिखते हैं—

“यन्त्रों की ब्रदौलत सारा योरोप वरवाद हो रहा है। अँगरेजों के गृह-द्वार पर भी सर्वनाश खड़ा है और दरवाजा खटखटा रहा है। आधुनिक पाश्चात्य सभ्यता का वाना यन्त्र ही है। अधिक क्या कहे, वह एक बोर पाप का प्रतिनिधि है।”

“बम्बई के मिलों में जो लोग काम करते हैं, वे गुलाम हो गये हैं। वहाँ काम करनेवाली जो स्त्रियाँ हैं, उनकी दुर्दशा को देखकर तो हृदय की बड़ी ठेंस पहुँचती है। जब मिलों की सृष्टि नहीं हुई थी, तब ये स्त्रियाँ भूखों नहीं मरती थीं। जिस दिन हमारे बीच में यन्त्र-प्रेम का पागलपन बढ जावेगा, उस दिन हमारा यह देश बहुत दुखी हो जावेगा, इसमें मुझे ज़रा भी सन्देह नहीं।”

जिन्होंने हमारे 'साम्यवाद' शीर्षक प्रकरण को पढ लिया है, उन्हें यह बताने की ज़रूरत नहीं कि महात्मा जी के उपर्युक्त विचारों से हम पूर्ण-तया सहमत हैं। केन्द्रित व्यवसाय को प्रोत्साहन देने में जहाँ-जहाँ और जिस

रूप में यन्त्रों का उपयोग हुआ है, वहाँ वहाँ वह मनुष्यत्व का हर प्रकार से धातक सिद्ध हुआ है। दिन भर यन्त्रों के समान ही लगातार काम करने का परिणाम यह होता है कि मजदूरों का शरीर कमजोर और निःसत्त्व हो जाता है। अतएव वे थोड़े ही दिनों में काल-कवलित हो जाते हैं। थके हुए शरीर को क्षणिक विश्राम देने के लिए और क्लान्त एव कमजोर शरीर से भोग-लिप्सा की पूर्ति करने के लिए वे शराब के आदी हो जाते हैं। शराब पीकर वे पशुवत् व्यवहार करते हैं। परिणाम यह होता है कि उनकी रात भर की गृहस्थी का वातावरण कलहशील और दूषित हो जाता है। इस तरह शरीर के साथ-साथ मजदूरों की बुद्धि भी नष्ट-भ्रष्ट हो जाती है। जहाँ शरीर, मन और बुद्धि की यह दुर्दशा है, वहाँ आत्मा के विषय में कहना ही क्या है, वह प्रसुप्त होकर नितान्त जड़ताक्रान्त हो जाता है। ऐसे मनुष्यों में और पशुओं में केवल बाहरी आकार का ही अन्तर रह जाता है, आन्तरिक दशा दोनों की समान हो जाती है।

इस दृष्टि से गांधी जी का यह कहना बिल्कुल यथार्थ है कि बम्बई में नये मिल खोलने की अपेक्षा मैनवेस्टर से कपड़े भंगवाकर पहनना बेहतर होगा। विदेशी वस्त्रों के उपयोग से केवल इतना ही होता है कि हमारे घर का पैसा बाहर चला जाता है। परन्तु इस देश में मिलों की रचना का यह परिणाम होगा कि हम जन-समाज से पैसा छीनकर थोड़े-से पूँजी-पतियों के हाथ सौंप देगे और लाखों की तादाद में लोगों को मजदूर बना कर उन्हें पशुओं में परिणत कर देगे। स्वतंत्र और स्वावलम्बनशील जुलाहों की रोटि छीनकर उन्हें हम सड़क के भिखारी या मिल के मजदूर बना देगे। तात्पर्य यह कि विदेशी मिलों से तो हमारे केवल धन का ही अपहरण हो रहा है, परन्तु देशी मिलों की बढौलत तो हम अपना शरीर, मन, बुद्धि और आत्मा सब कुछ खो बैठेंगे। पैसा यदि बच भी गया, तो थोड़े-से मिल-मालिक पूँजीपतियों के हाथों में पड़ जावेगा। सम्भव है, ऐसी व्यवस्था से हम हिन्दुस्थान में अमेरिकन रॉकफेलर के कुछ देशी सस्करण तैयार कर सकें। परन्तु रॉकफेलर चाहे हिन्दुस्थानी हो या अमेरिकन,

दोनों में अन्तर कुछ भी न रहेगा। दोनों की आन्तरिक मनोवृत्ति और शोषण-क्रिया की नीति एक समान ही रहेगी।

यहाँ तक तो हुई वस्त्रों की बात। अब प्रश्नकर्त्ता गांधी जी से पूछता है कि यत्र-निर्मित वस्त्रोत्तर चीजों के सम्बन्ध में आपका क्या आक्षेप है? या तो हमें उन चीजों को यत्रों के द्वारा देश में ही तैयार करना होगा या विदेशों से मँगाना पड़ेगा। उनका उपयोग तो हम छोड़ ही नहीं सकते, कदाचित् ऐसा करना अनुचित भी होगा।

इस प्रश्न के उत्तर में महात्मा जी का वक्तव्य यह है—

“सच है, हमारी देव-मूर्तियाँ तक तो जर्मनी से बनकर आती हैं। फिर दियासलाई, आलपीन, काँच के अनेकानेक सामान तथा इतर चीजों के सम्बन्ध में कहना ही क्या है? इस प्रश्न का उत्तर मैं प्रश्न के द्वारा ही देना चाहता हूँ। हिन्दुस्थान के बाजारों में उपर्युक्त विदेशी चीजें जब नहीं आती थी, उन दिनों हम अपनी गुजर-बसर किस तरह किया करते थे? ठीक वैसी ही सादगी का जीवन हमें फिर भी व्यतीत करना चाहिए। हमारी मानसिक निष्ठा यह रहे कि जब तक हम यत्रों के बिना आलपीनों न बना सकें, तब तक उनका उपयोग ही न करें। विदेशी काँच की चमक-दमक से हमें विरक्त होना पड़ेगा। बतियाँ भी हम अपने घरों में घर ही के कपास से बना लेंगे और मिट्टी के बने हुए दीपों में घर ही का तेल भर लेंगे। इन सब बातों में अडचन कहाँ आती है? विद्युत्प्रकाश का बहिष्कार करके हम अपने पैसों और नेत्र दोनों की रक्षा कर लेंगे। इस प्रकार हम स्वदेशी के सहायक होकर स्वराज प्राप्त करने में सफल होंगे।”

“यदि यह स्वदेशी-सिद्धान्त ठीक है तो अपने देश की भलाई के लिए हम एक के बाद एक यत्र-निर्मित चीजों का बहिष्कार करते ही जावेंगे। थोड़े-से प्रभावशाली आदमी जिस काम को करते हैं उसका अनुकरण सर्व-साधारण लोग करते ही हैं। परन्तु हमें उस दिन के लिए रुककर नहीं रहना चाहिए। इस स्वदेशी-सिद्धान्त का उदाहरण हमें जन-समाज के सामने प्रत्यक्ष आचरण के द्वारा रखना ही पड़ेगा। क्योंकि जब कभी

हो, इस कार्य का प्रारम्भ इसी तरह होगा। फिर इस शुभ काम में हमें देरी क्यों करे ? शुभस्य शीघ्रम् ।”

यत्र-निर्मित वस्त्रेतर वस्तुओं के सम्बन्ध में महात्मा जी के मत का यही साराश है। विचार इतने तर्क-सिद्ध, स्वावलम्बनशील और राष्ट्रोपयोगी है कि उनका विरोध करना सर्वथा अनुचित होगा। महात्मा जी के उपर्युक्त वक्तव्यों में जो सचाई है, वह स्वय-सिद्ध है। इस विषय पर प्रसङ्गानुसार हम अनेक अध्यायों में और विशेषकर ‘स्वदेशी और स्वराज’ शीर्षक प्रकरण में अपने विचार प्रकट कर चुके हैं।

अन्त में प्रश्नकर्ता महोदय ने रेलवे और ट्रामगाडियों के सम्बन्ध में गांधी जी के विचारों से पूर्वगत अध्यायों में अवगत होकर भी दुबारा वही प्रश्न किया है। ध्यान रहे कि इस पुस्तक के प्रश्नकर्ता भी स्वयं गांधी जी ही हैं। प्रश्नकर्ता कोई दूसरा होता, तो हम इस विषय को महज पिष्ट-पेषण समझकर छोड़ देते। परन्तु गांधी जी ने कदाचित् सोचा होगा कि ‘यत्र’ शीर्षक अध्याय से रेलवे और ट्रामगाडियों का सर्वथा बहिष्कार कर देना अनुचित होगा। इस कल्पित विचार-सरणी के आधार पर हम भी इस सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट करना प्रसङ्गवश अनावश्यक नहीं समझते।

गांधी जी आलोचित अध्याय के इस अंश में कुछ ऐसी बातें कह जाने हैं जो उनके महान् अव्यावहारिक आदर्शवाद के परिचायक हैं। पहले उनके विचार सुनिए—

“यदि हम रेलवे के बिना अपना काम चला सकते हैं तो ट्रामगाडियों की क्या विंसात जो शहरों में दौड़ती ही रहे। यत्र यथार्थ में साँप के बिलों के समान ही हैं। न जाने उनमें कितने विषैले बच्चे छिपे होंगे, जो भविष्य में बाहर निकलकर लाखों आदमी को काटा करेंगे। परन्तु ध्यान रहे कि यत्रों के विष से शरीर का हनन तो होता ही है, पर आत्मा भी मूर्च्छित हो जाती है। जड़ताक्रान्त आत्मा में सयम की सम्भावना कैसी और चरित्र-बल के अभाव में स्वराज क्योंकर हासिल हो ?”

"तुम देखना कि जहाँ यत्रो के बड़े-बड़े कारखाने हैं, वही बड़े-बड़े नगर बसाये गये हैं और वही बिजली की ट्रामगाडी और रेलगाडियों की दौड़-धूप जारी रहती है। इंग्लैंड के देहातो में इन चीजों का अभाव है। ईमानदार चिकित्सक इस बात को कबूल करते हैं कि जहाँ जहाँ स्थानान्तर होने के ये बनावटी साधन काम में लाये गये हैं, वहाँ-वहाँ सर्वसाधारण के स्वास्थ्य को हानि पहुँची है। मैं एक ऐसे योरोपीय नगर का उदाहरण जानता हूँ, जहाँ पैसे के अभाव में डाक्टरों, वकील-वैरिस्ट्रो और ट्राम-कम्पनियों की आमदनी एक बार घट गई, पर उस साल सर्वसाधारण लोगों की तन्दुरुस्ती इतर वर्षों की अपेक्षा अच्छी रही। ज्यादा क्या, मैं तो तुम्हें आखिरी बार यह कह देता हूँ कि यत्रो के सम्बन्ध में मैं एक भी अच्छी बात नहीं कह सकता। यदि मैं उसकी बुराइयों का विस्तृत वर्णन करना चाहूँ तो एक नहीं, अनेक ग्रंथ लिखने पड़ेंगे।"

इसमें सन्देह नहीं कि यत्र-यानों की वर्तमान बुराइयों की यदि केवल सक्षिप्त से सक्षिप्त सूची भी बनाई जावे, तो उसके सामने 'विष्णु-सहस्रनाम' भी एक बार फीका पड़ जावेगा। यत्र-प्रसूत बुराइयों के अनेक रूप हैं और अनेक प्रकार से वे इस समय जन-समाज को हानि पहुँचा रहे हैं। इसमें सन्देह नहीं कि इन यत्रो के द्वारा सर्वसाधारण का आर्थिक, नैतिक और दैहिक सत्व थोड़ा-थोड़ा करके प्रच्छन्न रूप से चूस डाला गया है। स्थूल रूप से हम यत्रो के दो विभाग करते हैं। एक प्रकार के यत्र तो वे हैं जो केन्द्रित व्यवसाय की सस्थाओं में सामूहिक रूप से दिन-रात श्रैतान के समान काम करते हैं और लोगों से काम लेते हैं। इन यत्रो के द्वारा थोड़े समय में बहुत-सा सामान तैयार हो जाता है। अब रही उसकी खपत की बात। सो मिल-मालिकों ने उसी वाष्पशक्ति का उपयोग दूसरी तरह और दूसरे ढाँचे में करके रेलगाडियाँ चलाई और उन्हें विदेशों में अपना माल जल्दी से जल्दी और कुशलतापूर्वक पहुँचाने का साधन बनाया। इस तरह पाठक देखेंगे कि वस्तु-निर्माण करनेवाले यत्रों में और रेलवे चलानेवाले यत्र में आधार-आधेय सम्बन्ध है। यदि आज पृथ्वी के

सारे यत्र-संचालित व्यवसाय नष्ट कर दिये जावे, तो रेलवे-कम्पनियों को रेलगाड़ियों की सख्या बहुत घटा देनी पड़ेगी। मालगाड़ियाँ तो इक्की-दुक्की ही चला करेगी। लोग आनन्दपूर्वक अपने घरों में अपने उपयोग की चीज़ें बना लेंगे और अपनी आवश्यकता पूरी करने के बाद कहीं वे अपना सामान बाहर भेजेगे। इससे राष्ट्रो का व्यावसायिक सम्बन्ध बहुत घट जावेगा। पर उससे कोई बुराई नहीं हो सकती। जैसा कि महात्मा जी ने कहा है कि यदि हम आलपीने नहीं बना सकते तो कागज़ों में छेव करके चरखे के सूत का उपयोग कर लेंगे। दियासलाई के बदले 'चकमक पत्थर' और लोहे के टुकड़ों से काम चला लेंगे। सभी राष्ट्र स्वावलम्बी होना सीखेंगे और अधिक महत्व की बात तो यह है कि पूँजीपति वरसाती कीड़ों के समान कुछ दिनों में आप ही आप विलीन हो जावेगे। इस तरह पाठक देखेंगे कि केन्द्रीभूत व्यवसायो का अभाव रेलगाड़ियों और जहाज़ों का दौर-दौरा बहुत कम कर देगा। जितने अक्ष में रेलगाड़ियाँ मिल-मालिक पूँजीपतियों की रक्त-शोषक मनोवृत्ति को सहायता पहुँचा रही हैं, वहाँ तक हम महात्मा जी से सहमत हैं। परन्तु ध्यान रहे कि रेलों की वर्तमान बुराईयाँ स्वयं रेलों में नहीं हैं, वरन् उनके दुरुपयोग में तथा पैसेवाले रोज़गारियों की स्वार्थपूर्ण मनोवृत्ति में है।

रेलगाड़ियों की उपयोगिता पर निरपेक्ष भाव से विचार करनेवाले को प्रतीत होगा कि उनमें कुछ ऐसे गुण भी हैं जो हिन्दुस्थान के समान विशालकाय भूखण्ड में राष्ट्रीयता स्थापित करने के लिए तथा उसके उत्तरोत्तर विकास के लिए अनिवार्य साधन हैं। हमारे पूर्वजों ने सदियों के भगीरथप्रयत्न से समूचे भारतवर्ष में धूम-धुमकर यात्रा के अनेक कष्टों का सामना करते हुए सांस्कृतिक एकवाक्यता ज़रूर स्थापित की। प्रयत्नों से क्या नहीं होता ? प्राचीन युग की यात्रा-जन्य बड़ी-बड़ी आपत्तियों को झेलकर हमारे धर्मोपदेशकों ने इतने बड़े देश में एक ही संस्कृति का जो शासन स्थापित किया, वह समझनेवालों के लिए एक ऐसा मानवी प्रयत्न है जिसके सामने चीन की दीवार फीकी पड़ जाती है। यह दीवार

महज मजदूरी और अथर्वसाय का स्मारक है। परन्तु इस दीर्घकाय देश भर में व्याप्त होकर अद्यावधि शासन करनेवाली और सदियों के आघातों को सहकर भी विद्यमान रहनेवाली यह अमर भारतीय संस्कृति एक ऐसी चीज है जो एकदम लासानी है। लोग नासमझ हैं, जो दुनिया के सात 'बण्डरो' में इसकी प्रथम गणना नहीं करते।

पाठक देखेंगे कि हमारे पूर्वजों ने भारतवर्ष में सांस्कृतिक सत्ता तो स्थापित की, परन्तु उसी विशेषता के साथ इस देश में एक वैसी ही स्थायी राजनैतिक केन्द्र-सत्ता स्थापित करने में वे सफल न हो सके। इसका मुख्य कारण यही हो सकता है कि देश बहुत बड़ा है। एक छोर से दूसरे छोर तक पहुँचने में महीनों लग जाते थे। हस्तिनापुर की राजगद्दी पर बैठनेवाला नरेश दक्षिण-प्रान्त पर अपना प्रभाव अक्षुण्ण नहीं रख सकता था और केवल इसी कारण कि विद्रोहियों को अपने अनुशासन में लाने के लिए वह समय पर अपनी सेना नहीं भेज सकता था। परिणाम यह हुआ कि सारा देश एक ही धर्म और एक ही सभ्यता का अभिमान्नी होते हुए भी अनेक राजनैतिक टुकड़ों में विभक्त हो गया। अनेक राजे-महाराजे पैदा हो गये जो अपने-अपने शासन में पूर्ण स्वतंत्र रहा करते थे। उनके बीच सबसे अधिक शक्तिशाली चक्रवर्ती राजाधिराज जब कभी पैदा हो जाता, तब इन नरेशों में कुछ शान्ति और सुलह रहती थी। पर ऐसे चक्रवर्ती शासक के मरते ही कुत्तों के समान वे फिर भी कलहशील हो जाते थे। रिश्ता-नाता तथा स्वार्थ के आधार पर उनमें दलबन्धियाँ रहती थी और वे हमेशा एक दूसरे की जड़ खोदने में लगे रहते थे। इस देश की यह राजनैतिक कमजोरी एक ऐसी चीज है जो परम्परा से चली आई है। एक दूसरे की जड़ खोदते-खोदते उन्होंने समूचे देश की जड़ खोखली कर डाली।

वर्तमान काल के भारतवर्ष में राष्ट्रीयता की जो नई चेतनता दिखाई देती है उसके दो प्रधान कारण हैं। पहला है पश्चिम का सम्पर्क। इस सम्पर्क की वदौलत हमें यह भालूम हुआ कि बाहर के लोग इस देश में

आकर अपना जल्न सीधा कर रहे हैं; इस कारण हमें सम्मिलित- रूप से उनका विरोध करना चाहिए। समान यत्रणा ने पारस्परिक सहानुभूति उत्पन्न की। दूसरा कारण है, रेलवे। हम पहले ही कह चुके हैं - कि यदि रेलवे न होती, तो इस देश में अंगरेज भी हमारे पूर्वजों के समान सार्वभौमिक सत्ता स्थापित करने में असमर्थ रहने। रेलवे की बदौलत आज दिल्ली के तख्त पर बैठा हुआ वाइसराय समूचे देश पर अपना प्रभाव प्रतिपल अक्षुण्ण रख सकता है। आज जहाँ कहीं विद्रोह गुरुहुआ, तारसे वाइसराय को खबर पहुँची और दूसरे दिन हजारों की तादाद में सशस्त्र सिपाही रेलगाड़ियों में बैठकर विद्रोह-स्थल पर दाखिल हो सकते हैं। फिर किस उम्मीद पर कोई बलवा करे।

रेलगाड़ियों की बदौलत ही यह सम्भव है कि हम अपने विचारों का प्रचार देश के एक छोर से दूसरे छोर तक इतनी जल्दी कर सकते हैं। इन्हीं गाड़ियों की बदौलत आज इस देश के सभी प्रान्तों में सभी प्रान्त के लोग पाये जाते हैं। प्रान्तीय विचारों का आदान-प्रदान, लोगों का सम्मिलन, सभाषण और पारस्परिक सम्बन्ध बहुत बढ़ गया है। इसका मुख्य कारण यह है कि आज हम रेलगाड़ियों की बदौलत एक दूसरे से जल्दी और अनायास मिल सकते हैं। यदि रेलगाड़ियाँ न होती, तो क्या यह सम्भव था कि कांग्रेस के अधिवेशन इतनी सफलतापूर्वक होते? महानों की यात्रा को तय करके कुछ थोड़े से दस-बीस प्रतिनिधि मरते-जीते अधिवेशन-स्थान पर पहुँच पाते। पहुँच भी पाते तो कांग्रेस का समाचार लेकर वापस घर पहुँचने तक सही सलामत रहते; इसमें भी सन्देह रहता। क्या यह सम्भव था कि पन्द्रह दिन या सिर्फ महीने भर की नोटिस से कांग्रेस-कमेटी की बैठक हो जाती? क्या महात्मा जी के लिए यह कभी शक्य होता कि वे साल भर के अन्दर हरिजनो के नाम पर देश-व्यापी दौरा पूरा कर सकते? तात्पर्य यह कि हमारी राष्ट्रीय जाग्रति का दूसरा बड़ा साधन रेलवे है। इसी प्रकार मोटर और ट्रामगाड़ियों का भी उपयोग हो सकता है।

ऐसी दशा में हमें यह मानना होगा कि इतने बड़े देश को एक ही

राष्ट्रीय विचार से सम्बद्ध और संगठित करने में रेलगाड़ियाँ बड़ी सहायक सिद्ध हुई हैं। उनका कायम रहना भी जरूरी है। रेलगाड़ियों के अभाव में हिन्दुस्थानी भी अपना स्वराज कायम न रख सकेंगे। देश में वही पुरानी फूट पैदा होगी और यात्रा की वही पुरानी कठिनाइयाँ होगी। अभी तक विदेशी पूँजीपतियों के हाथ में पड़कर इन रेलगाड़ियों ने इस देश के अर्थ-शोषण में खूब सहायता पहुँचाई है, इसमें सन्देह नहीं। परन्तु साथ-साथ हिन्दुस्थान के प्रान्तों को सम्बद्ध बनाने में भी वे सहायक हुई हैं। अब हमें इतना ही करना है कि उनसे पहला काम न होने पावे। जिस दिन हमारा अधिकार रेलवे पर स्थापित हो जावेगा, उस दिन हम उसका उपयोग सर्वसाधारण के हित के लिए कर सकेंगे। फिर उनमें कोई बुराई न रह जावेगी। यदि वगाल में दुर्भिक्ष हुआ या बाढ़ आई, तो हम गुजरात का गल्ला मालगाड़ियों के जरिए सहायता के लिए एक हफ्ते के अन्दर भेज देंगे। जिस प्रान्त में जिस चीज की कमी होगी, उसकी पूर्ति हम दूसरे प्रान्तों से बहुत शीघ्र कर देंगे। परन्तु देश का माल बाहर भेजने में या विदेश का अनावश्यक माल देश के भीतर लाने में हम इन रेलगाड़ियों का ऐसा दुरुपयोग न करेंगे जैसा कि आज हो रहा है।

पाठक विचारपूर्वक देखें कि रेलगाड़ियों का चलना आज बन्द हो जावे तो उसका पहला परिणाम तो यह होगा कि हिन्दुस्थान के लोगों का विचार-विनिमय के लिए समय पर मिलना-जुलना बन्द हो जावेगा। दूसरा परिणाम यह होगा कि डाक का सारा विभाग स्थगित हो जावेगा, क्योंकि इतनी सहूलियत से लोगों में पत्र-व्यवहार का होना असम्भव हो जावेगा। पत्र-वाहकों को पैदल दौड़ना होगा। लाहौर की चिट्ठी महीनो के बाद मद्रास पहुँचेगी और महीनो के पश्चात् भेजनेवाले को उत्तर मिल सकेगा। तार का मुहंफमा भी लँगड़ा पड़ जावेगा। कहीं एक-आव तार का खम्भा टूटो कि पता लगानेवालों को चलते-चलते महीनो लंग जावेगे, तब तक तारों का आना-जाना बन्द रहेगा। हमारे दैनिक, साप्ताहिक और मासिक पत्र सब बन्द हो जावेंगे। आज तो यह मुसीबत है कि कलकत्ते का छपा

हुआ, दैनिक पत्र दो दिनों के भीतर सारे देश भर में वितरित हो जाता है। पुस्तकों का लिखना-लिखाना तथा प्रकाशन और वितरण सब बन्द हो जावेगे; क्योंकि छपी हुई पुस्तकों का कौन किस प्रकार प्रचार करेगा। राष्ट्र-का साहित्यिक जीवन बिल्कुल नष्ट हो जायगा। राष्ट्रीय-योगी साहित्य-प्रचार के अभाव में लोगों की विचार-प्रगति जहाँ की तहाँ रुक जावेगी और कालान्तर में जन-समाज का सामूहिक जीवन टुकड़े-टुकड़े होकर बिखर जावेगा। रेल के अभाव में ओषधियों का वितरण न हो सकेगा। थगाल में लोग मलेरिया से हजारों की तादाद में मरेगे, पर बम्बई में विवनाइन की बोतलें पड़ी-पड़ी सड़ा करेगी। आसाम में लोग दुर्भिक्ष से खाये बिना मरेगे, पर सिन्ध में अनावश्यक अनाज या तो डोर खावेगे-या सड़ता रहेगा। इस तरह विचारशील पाठक देखेंगे कि रेलगाड़ियों के अभाव में अनेक दुष्परिणाम होंगे। न तो केन्द्र-सरकार की कोई सत्ता रहेगी, न जन-समाज का साहित्यिक जीवन ही रहेगा; न तो प्रान्तों के बीच में वाणिज्य-व्यवसाय ही रहेगा, न फिर सवाद-समाचार का सुभीता। न तो हमारा राष्ट्रीय जीवन ही रहेगा, न हमारी राष्ट्रीय महासभा की आवाज ही सुन पड़ेगी। तब लोग महात्मा गांधी का केवल नाम ही सुना करेंगे। उनके दर्शनान्मिलापी देश-बन्धुओं की आँखें उनके दर्शनों के लिए तरसती रहेगी। ऐसी परिस्थिति में यदि कोई यह अफवाह उड़ा दे कि गांधी नाम का एक बड़ा भारी आदमी पैदा हुआ है, जिसके चार सिर हैं और दस भुजाएँ, जो खाता-पीता नहीं और ज़मीन को अपवित्र समझकर उस पर पैर ही नहीं रखता; तो जन-समाज से इस भ्रम को दूर हटाने में महीनों की जरूरत होगी। यात्रा को वर्तमान सुविधा के रहते हुए भी तो महात्मा जी के सम्बन्ध में तरह-तरह की अफवाहें उड़ चुकी हैं। परन्तु रेलगाड़ियों की बदौलत आज देहातो के सामूली-कुली और किसान भी उनका दर्शन कर चुके हैं; अपना भ्रम-निवारण कर चुके हैं। विचारों का सिलसिला समाप्त हो चुका। साराश इतना निकला

कि यत्र कई स्थानों पर बाधक है, कई स्थानों पर साधक है। जहाँ वे मानवी प्रगति के अवरोधक हैं, वहाँ उनका सर्वथा विनाश होना चाहिए। जहाँ साधक है, वहाँ वे परमात्मा के दिये हुए आशीर्वाद हैं। उनके बिना हम किसी भी वैज्ञानिक आविष्कार का उपयोग नहीं कर सकते। रेलगाड़ी की प्रचण्ड वाष्प-शक्ति इस बात को सिद्ध करती है कि अधिक से अधिक शक्ति के लिए सूक्ष्म से सूक्ष्म आधार (जलकण) की जरूरत होती है। जो सर्वशक्तिमान् है, उसे सूक्ष्मातिसूक्ष्म 'अणोरणीयान्' होना ही चाहिए। रेडियो की विलक्षणता इस बात को सिद्ध करती है कि देश और काल का अस्तित्व हमारी इन्द्रियों का भ्रमजाल है। उनका कोई अस्तित्व नहीं। इस तरह से वाष्प-शक्ति और विद्युत्-शक्ति दोनों मिलकर उपनिषदों का ब्रह्म-निरूपण कर देते हैं। वेदान्त और विज्ञान, परा और अपरा—दोनों का यह स्नेहालिंगन देखते ही बनता है। मायों और ब्रह्म दोनों मिलकर एक हो जाते हैं। यही तो चाहिए।



अध्याय ३६

गांधीवाद

गांधी जी के सिद्धान्तों की चर्चा तथा मीमांसा यहाँ तक हो चुकी । अब हमे अन्त में यह निश्चय करना है कि जिसे हम 'गांधीवाद' कहते हैं, उसमें किन-किन विचारों की संगति विद्यमान है । प्रत्येक धर्मोपदेशक तथा महापुरुष के साथ कुछ खास-खास विचारों तथा सिद्धान्तों का विशेष सम्बन्ध रहा करता है । जब कभी हम गौतम बुद्ध का नाम लेते हैं, हमारे मन में "अहिंसा परमो धर्मः" का सिद्धान्त-वाक्य जाग्रत् हो जाता है; क्योंकि इस महापुरुष के उपदेशों का सारांश अहिंसा-धर्म ही है । जैन-सम्प्रदाय के आचार्य महावीर स्वामी के साथ भी यही विचार-संगति विद्यमान है । योगेश्वर कृष्ण का नाम लेते ही गीता-प्रतिपादित कर्मयोगी जीवन का चित्र हमारी आँखों के सामने अंकित हो जाता है । रामचन्द्र जी की पावन स्मृति के साथ कर्तव्यनिष्ठ मर्यादाशील जीवन की रूप-रेखा हमें दृष्टिगत होने लगती है । स्वामी शंकराचार्य हमारे कानों में वेदान्त-प्रतिपादित 'सोऽहं' की अद्वैत-ध्वनि सुना जाते हैं । ईसा मसीह के नाम के साथ नम्रता और त्याग की भावना जाग्रत् होती है । उसी प्रकार हजरत मुहम्मद इस्लामी बन्धुत्व की आवाज बुलन्द करते हुए हमारी कल्पना की आँखों के सामने खड़े हो जाते हैं । तात्पर्य यह कि ऐसा कोई धर्मोपदेशक अथवा सम्प्रदाय-निर्माता नहीं, जो लोगों के मन में किसी सिद्धान्त-विशेष का विचार जाग्रत् न करता हो । महात्मा गांधी की गणना राम और कृष्ण के समान प्रागैतिहासिक पुरुषों के साथ तो नहीं, पर गौतम बुद्ध, और महात्मा ईसा के साथ कर सकते हैं । सम्भव है कि इस पर

किसी को कुछ आपत्ति हो। परन्तु हमें विश्वास है कि यदि उनके सम-कालीन लोग नहीं तो आनेवाली जन-सन्तति गांधी जी की गणना इन धर्मोपदेशकों के साथ जरूर करेगी।

गांधीवाद के अर्थ-गौरव को ठीक-ठीक समझने के लिए हमें उनके पूर्व-कथित सिद्धान्तों का दिग्दर्शन करना होगा। हम इस ग्रंथ के कुछ प्रारम्भिक अध्यायों में इस बात की चर्चा कर चुके हैं कि मानवी सभ्यता के जिस युग में महात्मा गांधी का जन्म हुआ है, वह पूँजीवाद (Capitalism) और युद्धवाद (Militaryism) से आक्रान्त युग है। ये दोनों 'वाद' मिलकर इस समय मानव-समाज के अभिशाप-स्वरूप हो रहे हैं। बीसवीं सदी को यदि हम एक बड़े शैतान का रूप दे डालें, तो हमें उपर्युक्त दोनों वादों को उसके दो पैर मानना पड़ेगा, जिसके पंजों के नीचे इस समय का अधिकांश जन-समाज कुचला हुआ अश्रुपात-पूर्वक आँधा पड़ा हुआ है। जिस समय इस पृथ्वी के मानव-समाज की ऐसी दुरवस्था हो रही है, उसी समय महात्मा जी जीवन के कार्यक्षेत्र में अवतीर्ण हुए हैं। ऐसी हालत में यदि उनके उपदेश-वचनों में उपर्युक्त दो बड़ी-बड़ी सार्वजनिक कठिनाइयों को दूर करने का कोई उपाय न हो, तो फिर गांधी जी के जीवन का कोई महत्त्व नहीं रह जाता। परन्तु बात ऐसी नहीं है। महात्मा जी ने लोगों को जो कुछ शिक्षा दी है, उसके द्वारा उन्होंने उपर्युक्त शैतान के दोनों पैर-पूँजीवाद और युद्धवाद—उखाड़ने का ही प्रयत्न किया है। इसमें उन्हें सविष्य में सफलता प्राप्त होगी या नहीं—इस विषय पर विचार करके ही हम इस ग्रंथ को समाप्त करना चाहते हैं। अभी तो हम इसी बात पर विचार करेंगे कि गांधीवाद क्या है।

विचारशील पाठकों से यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि पूँजीवाद और युद्धवाद दोनों का आवार-आधेय-सम्बन्ध है। पूँजीवाद पिता है और युद्धवाद उसका प्यारा-औरस पुत्र है। ये दोनों पिता-पुत्र मिलकर पृथ्वी के सिंहासन पर इस समय विराजमान हैं और अपनी उद्वेगनीति का शासन स्वेच्छापूर्वक चला रहे हैं।—इन दोनों की जन्म-कथा इस प्रकार है।

पश्चिमी दुनिया के जन्मना दरिद्र और क्षुधार्त जन-समाज के हृदय में अपनी भौतिक हीनता को एक कसक पैदा हुई। हृदय की इस पीड़ा ने उन्हें उद्योगशील बनाया। उनकी घरित्री रत्नगर्भा सावित नहीं हुई। इस कारण वे नाना प्रकार के उद्योग-धंधों में लग गये; साथ ही वे पृथ्वी के इतर खण्डों की ओर लालच की निगाह से देखने भी लगे। इसी बीच मेहनती अनुभूत आवश्यकताओं ने वैज्ञानिक आविष्कारों को जन्म दिया। वाष्प-शक्ति उनके हाथ लगी। इस शक्ति का उपयोग उन्होंने दो प्रकार के यंत्रों के द्वारा किया। एक के द्वारा उन्होंने इस शक्ति से कल-कारखानों में अनेक प्रकार की चीजें बनाईं। दूसरे के द्वारा इन चीजों को बाहर विदेशों में ढोने के लिए बड़ी-बड़ी वाष्पनीकायें (steam ships) और लम्बी-लम्बी रेलगाड़ियाँ चलाईं। दोनों यंत्रों के मेल ने पश्चिमी ससार को थोड़े ही दिनों में मालोमाल कर दिया। पृथ्वी को अधिकांश पूँजी पश्चिमी पूँजीपतियों के पास इकट्ठी हो गई। पर उनके बीच में भी अधिकांश जन-समाज दरिद्र ही रहा। पूर्वी गोलार्ध इस प्रकार खोखला हो चला और पश्चिमी भाग के पूँजीवाले धीमा अपनी अर्थ-विपुलता के कारण उन्मत्त और पागल हो चले। पृथ्वी का पूर्वार्ध जहाँ जहाँ आबादी से सघन और खनिज पदार्थों से परिपूर्ण है, वहाँ-वहाँ उन्होंने अपनी दाल गलाने का प्रयत्न किया। उन्होंने सोचा कि कुछ स्थान उनके लिए ऐसे जरूर चाहिए, जहाँ से वे अपने यंत्रों के उपयोग के लिए कच्चा माल निकाले सकें और अपनी बनावट हुई चीजों को खपते भी कर सकें। इस विचार-धारा ने—स्थायी व्यवसाय-व्यवस्था स्थापित करने की इच्छा ने—साम्राज्यवाद को जन्म दिया। यह वाद 'पूँजीवाद' का पुत्र और युद्धवाद का सगा भाई है।

महात्मा गांधी के सारे उपदेश-वचनों से हमने दो शब्द निकाले हैं वे हैं अहिंसा और चरखा-सिद्धान्त। चरखा कहकर हम चरखा-सिद्धान्त कहना अधिक उपयुक्त समझते हैं। चरखा घरेलू उद्योग-धंधों का प्रतीक (symbol) है। घरेलू धंधे केन्द्रित व्यवसायों के जानो दुश्मन है। इस

दृष्टि में गांधी जी का चर्खा वर्तमान कल-कारखानों का कट्टरसे कट्टर विरोधी है। वह यथार्थ में पूँजीवाद के विनाश के लिए चक्र सुदर्शन है। यदि इस चक्र से पूँजीवाद आहत हुआ, तो उसके दोनों औरस पुत्र युद्धवाद और साम्राज्यवाद आप ही आप नष्ट हो जावेगे। सुना जाता है कि दैत्यों के प्राण कभी पैर में, कभी हाथ की कनिष्ठ अँगुली में और कभी पुराने वृक्षों की खोल में भी रहते हैं। इसी प्रकार हम कह सकते हैं कि उपर्युक्त दोनों दैत्य-पुत्रों के प्राण उनके पिता पूँजीवाद की भीषण काया में ही सन्निहित हैं। इस कारण पिता के मरते ही दोनों पुत्र भी आप ही आप मर जावेगे, इसमें सन्देह नहीं। मनुष्यों में ऐसा नहीं होता; इस योनि में पिता के मरने के बाद पुत्र उत्तराधिकारी हुआ करते हैं। सारांश यह है कि चर्खा-सिद्धान्त को कार्यरूप में परिणत करने का परिणाम पूँजीवाद, युद्धवाद और साम्राज्यवाद तीनों का विनाश होगा। जब कल-कारखाने ही न रहेगे, तो इतना अधिक माल विदेशों के लिए कौन और किस तरह तैयार करेगा? जब विक्री के लिए माल ही नहीं, तो बाजारों की जरूरत ही क्या। बाजारों की जरूरत नहीं, तो साम्राज्य ही व्यर्थ होगा। लाभ के बिना दूसरों पर शासन करने का व्यर्थ उत्तरदायित्व कौन अपने मन्थे ले? फिर जब साम्राज्य ही नहीं, तो युद्ध और खूनखराबी की बला कौन मोल ले? इस तरह विचारशील पाठक देखेंगे कि महात्मा जी का चर्खा-सिद्धान्त और अहिंसा-धर्म दोनों परस्परसम्बद्ध विचार हैं। अतएव जिसे हम गांधीवाद कहते हैं उसके मूल में अहिंसा का सिद्धान्त सर्व-प्रथम है, यानी गांधीवाद प्रथमतः अहिंसामूलक है। परन्तु ध्यान रहे कि अहिंसा की भावना को हृदयगम करने के लिए मानसिक समय की आवश्यकता होती है। द्वेष, घृणा और क्रोध के भावों पर अविकार प्राप्त करना पड़ता है, अन्यथा बाहरी हिंसा के न होते हुए भी मानसिक हिंसा तो होती ही रहेगी। अतएव मन के विकारों पर विजय प्राप्त करने के लिए खान-पान, रहन-सहन, एवं आचरण में सादगी की आवश्यकता अनिवार्य है। स्वयं गांधी जी का जीवन भी सादगी और

सयम का प्रत्यक्ष उदाहरण है। अतएव जिसे हम गांधीवाद कहते हैं, वह द्वितीयतः सयमप्रधान है।

परन्तु गांधीवाद की पूर्णता केवल अहिंसा और सयम से ही नहीं हो जाती। ये दोनों मानव-हृदय की नैतिक अवस्थायें हैं। जब तक इन दोनों का प्रकटीकरण और परिसमाप्ति जीवन के भौतिक कर्म-क्षेत्र में नहीं हो जाती, तब तक जनसमाज के लिए उनका कोई उपयोग नहीं। हम पहले ही कह चुके हैं कि अहिंसा-धर्म और चर्खा-सिद्धान्त दोनों परस्पर-संबद्ध विचार हैं। पूंजीवाद, अहिंसा और सयम दोनों का घातक है। अतएव घरेलू उद्योग-वधो के द्वारा ही इन दोनों नैतिकगुणों की रक्षा और विकास संभव है। कल-कारखानों के मालिक अपना अर्थ-विपुलता के कारण अपना मन सयम खो बैठते हैं और उनके मजदूर अपनी अतिशय दरिद्रता के कारण पतित हो जाते हैं। परन्तु घरेलू उद्योग-वधो में ध्यस्त रहनेवाले मनुष्य को न तो इतना द्रव्य ही प्राप्त हो सकता कि जिससे वह मिल-मालिकों के समान विलासी जीवन ध्यतीत करे, न फिर वह मजदूरों के समान इतना द्रिद्र ही हो सकता कि उसे भरपेट भोजन के भी लाले पड़े। इस तरह वह अर्थ-विपुलता और एकान्त दरिद्रता दोनों के दुःपरिणामों से सुरक्षित रहता है। इसी एक बात पर घरेलू उद्योग-वधो का नैतिक महत्त्व है। इसी कारण महात्मा जी चर्खे के द्वारा लोगों को यह उपदेश देना चाहते हैं कि वे अपनी आवश्यक वस्तुओं के लिए स्वावलम्बी बने और कल-कारखानों का अवलम्ब लेना अपने नैतिक और आर्थिक जीवन के लिए घातक समझें। ऐसा स्वावलम्बी उद्योग गांधी जी को अत्यन्त प्रिय है और ऐसे ही उद्योगी जीवन का उपदेश वे चर्खे के द्वारा जन-समाज को दे रहे हैं। अतएव गांधीवाद की जो व्याख्या हमने 'अहिंसा-मूलक' और 'सयम-प्रधान' इन दो शब्दों से की थी, उसकी पूर्णता 'उद्योगवाद' से हो जाती है। सारांश यह है कि गांधीवाद जीवन के उस सिद्धान्त का नाम है जिसे हम अहिंसा-मूलक, सयम-प्रधान-उद्योगवाद कह सकते हैं।

गांधीवाद की इस संक्षिप्त व्याख्या के बाद हमें अब यह देखना है कि

उसका भविष्य क्या है। इस वाद के हिमायती इस आशा और विश्वास से प्रेरित होकर काम कर रहे हैं कि एक दिन ऐसा जरूर आवेगा कि इस पृथ्वी पर अथवा कम से कम भारतवर्ष में गांधी जी की अहिंसा और रामराज्य का प्रसार होगा तथा ऐसी अहिंसा-पूर्ण व्यवस्था में लोग शान्तिपूर्वक स्वावलम्बन-शील जीवन व्यतीत करेंगे। कल-कारखानों का मूलोत्पादन हो जायेगा और ग्रामीण उद्योग-धर्मों की बढौलत न तो कोई विशेष श्रीमान् ही रहेगा न अत्यन्त दरिद्र। वर्तमान सामाजिक व्यवस्था की विषमता दूर हो जावेगी और लोग आत्म-सयमी होकर बाह्यान्तर स्वराज का उपभोग कर सकेंगे। इस धारणा के सम्बन्ध में किसी भी समझदार मनुष्य को कुछ भी शिकायत नहीं हो सकती। हम भी यही चाहते हैं कि परमात्मा करे कि वह शुभ घड़ी घीघ्र आवे और गांधी जी तथा उनके अनुगामियों के सुख-स्वप्न जाग्रत जीवन में चरितार्थ हो।

परन्तु हमें यह लिखते हुए अत्यन्त खेद होता है कि हमारा विवेक गांधी-पथ के पथिकों की आशा से प्रेरणा प्राप्त नहीं करता। जिस समय हम वर्तमान जन-समाज के मनो-विकास की ओर दृष्टिपात करते हैं और जब हम यह देखते हैं कि लोगों की मनोवृत्ति राम-राज्य स्थापित करने के लिए आज सर्वथा असमर्थ है और ऐसा सामर्थ्य प्राप्त करने के लिए उसे हजारों वर्षों की जरूरत है, तब हमारा हृदय बोर निराशा का निरुवास लेता हुआ विवश होकर कहता है, 'अफसोस, हमें गांधी और गांधीवाद दोनों की परिसमाप्ति एक साथ ही देखनी पड़ेगी।'

हम पहले लिख चुके हैं कि गांधीवाद का निचोड़ केवल दो शब्दों में निकाला जा सकता है, अहिंसा-धर्म और चर्खा-सिद्धान्त। अब हम पहले यही देखें कि अहिंसा का भविष्य कैसा है; उज्ज्वल अथवा मलिन। इस प्रश्न पर विचार करने के पहले हमें स्मरण रखना चाहिए कि अहिंसा आर्य-सभ्यता का बड़ा प्राचीन सिद्धान्त है। वैदिक धर्म के अनुसार अहिंसा परमधर्म है। परन्तु वेदों ने इस धर्म को तर्क तथा मनोविज्ञान की दृष्टि से देखा और यह निश्चय किया कि अहिंसा कोई ऐसा सिद्धान्त नहीं है जो

विकालाबाधित हो और जिसके पालने में देश, काल तथा पात्र पर विचार करने की आवश्यकता न पड़े। 'धर्म के अन्यान्य अंगों के जिस प्रकार अपवाद हो सकते हैं और परिस्थितिविशेष में उनके परिवर्तित रूपों को स्वीकार करना पड़ता है, उसी प्रकार प्रसंग-विशेष में हिंसा भी धर्म का रूप धारण कर लेती है और अहिंसा-धर्म में परिणत हो जाती है। इसी कारण उन्होंने अहिंसा-धर्म का अपवाद, निकाला और जन-समाज के सामने घोषित किया कि "वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति ?" वैदिकी हिंसा का आशय है, यज्ञार्थ की गई हिंसा। ध्यान रहे कि यहीं पर यज्ञ का संकुचित अर्थ अभिप्रेत नहीं है। ससार के जितने पुण्य-कार्य हैं, वे सब यज्ञरूप ही हैं। भगवद्-गीता में यज्ञ की जो व्यापकता प्रदर्शित की गई है, उसी दृष्टि से हमें उसका आशय समझना चाहिए। ऐसी दशा में हमें यह मानना पड़ेगा कि वैदिक-मत के अनुसार सदुद्देश्य से की गई हिंसा सर्वथा धर्म-संगत है। "इसी सिद्धान्त का प्रतिपादन योगेश्वर कृष्ण ने गीता में भी किया है और इसी के अनुसार कुरुक्षेत्र के मैदान में दुर्योधनादिक आततायियों को मारने के लिए उन्होंने अर्जुन को कटिबद्ध किया और सारांश में यह कहा कि "अर्जुन, लोक-मग्रह तथा क्षात्रधर्म की दृष्टि से दुर्योधन का विनाश करना सर्वथा उचित है; इसलिए समबुद्धि से धर्म-संस्थापनार्थ तू इन दुर्योधन कौरवों का वध कर; तेरे लिए यह बड़े पुण्य का काम होगा।"

॥ कालान्तर में वैदिक यज्ञ-यागों का रूप विकृत हो गया और वैदिकी हिंसा के नाम पर जिह्वा-लीलुप ब्राह्मण, पशुओं का अत्यधिक और अनुचित खलिदान करके, अपनी वासना तृप्त करने लगे। गीतम बुद्ध ने इस विकृत वैदिकी हिंसा का विरोध किया और 'अहिंसा परमो धर्मः' की आवाज देश-देशान्तरो में बुलन्द की। परन्तु गीतम बुद्ध की अहिंसा प्रति-क्रियात्मक थी। जिस प्रकार वेदमतावलम्बी ब्राह्मण अहिंसा-धर्म के वैज्ञानिक रूप से पराङ्मुख हो चुके थे, यानी यज्ञ के नाम पर अनावश्यक हिंसा-कार्य में प्रवृत्त थे, उसी प्रकार बौद्ध-धर्म ने भी प्रतिक्रियात्मक रूप से निरपवाद

अहिंसा-धर्म का उपदेश जन-समाज को दिया यानी जहाँ वेदमत्तानुसार हिंसा-कर्म धर्म-संगत माना जाता था वहाँ भी गौतम बुद्ध ने उसे वर्जित ठहराया। बौद्ध-भिक्षुओं ने भारतवर्ष के बाहर देशान्तरो में भी इस अहिंसा-धर्म का प्रचार किया। उन दिनों में भी वे दक्षिण में सुमात्रा, जावा, ब्रोनियो और उत्तर और पश्चिम में चीन, जापान तथा पैलेस्टाइन तक पहुँच गये थे। हजरत ईसा की अहिंसा-धर्म की दीक्षा बौद्ध-भिक्षुओं से ही मिली। परन्तु योरोप के वर्तमानग्रस्त और हिंसक जन-समाज में अहिंसा-मूलक ईसाई-मत का कुछ भी प्रभाव न पड़ सका। ईसा मसीह ने बौद्ध-भिक्षुओं से जिस अहिंसा-धर्म की दीक्षा ली थी, वह भी वैदिकी अहिंसा का विगड़ा हुआ प्रतिक्रियात्मक रूप ही था। 'यदि कोई दुष्ट तुम्हारे चारों गाल में थप्पड़ मारे, तो दाहिना गाल उसकी ओर फेर दो।' ऐसा उपदेश वेद-मत को मान्य नहीं है। "उसके अनुसार तीव्रतायियों का विनाश करना पवित्र आश्रम धर्म है। अहिंसा के नाम पर आत्महत्या करने का आदेश वैदिक धर्म हर्षित नहीं देता। महात्मा गांधी अहिंसा के जिस रूप को पाकर प्रसन्न हैं और जिसका प्रचार वे इस समय जन-समाज में कर रहे हैं वह वैदिक धर्म-प्रतिपादित अहिंसा-धर्म नहीं है बल्कि ईसाई मजहब से लिया हुआ वैदिकी अहिंसा का विकृत, बौद्ध रूपान्तर है जो हिन्दू-नीतिशास्त्र की वैज्ञानिक दृष्टि से सर्वथा अग्राह्य है। अतएव हमें तो इस बात पर जरा भी सन्देह नहीं है कि हिन्दू-समाज को तर्क-मूलक धार्मिकता को गांधी जी की अहिंसा कभी मान्य नहीं हो सकती। बल्कि हमें तो इस बात का अन्देश है कि जिस रूप में और जिस उत्साह के साथ वे इस समय अहिंसा का प्रचार कर रहे हैं, उसका परिणाम निकटवर्ती भविष्य में कदाचित् विपरीत हो और एक प्रतिक्रियात्मक (reactionary) आन्दोलन का सूत्रपात होगा। ईश्वर न करे, ऐसी परिस्थिति कभी आवे। मानव-सभ्यता के प्रातःकाल से आज तक अहिंसा-सिद्धान्त के चार बड़े-बड़े प्रवर्तक हो गये हैं। सबसे पहले जैन-सम्प्रदाय के आचार्य महावीर

स्वामी हुए। उनके बाद गौतम बुद्ध हुए। गौतम बुद्ध के बाद ईसा मसीह और ईसा के बाद महात्मा गांधी हुए। प्रथम तीन धर्मोपदेशको की अहिंसा-शिक्षा का जन-समाज पर क्या परिणाम हुआ ? कहने योग्य कुछ भी नहीं। महावीर स्वामी एक ऐसे सम्प्रदाय की रचना करके चले गये जिसके मानने-वाले हिंसा से बचने का कुछ उपहासजनक और निरर्थक प्रयत्न करते हुए अब भी देखने में आते हैं। गौतम बुद्ध को अहिंसा और भी अधिक निष्फल साबित हुई। चीन, जापान तथा ब्रह्मदेश के बौद्धमतावलम्बियों की दैनिक जीवन-चर्या, रहन-सहन तथा खान-पान का कोई निरीक्षण करेगा तो उसे अनायास प्रतीत होगा कि इन देशों में जीव-हिंसा का बाजार कितना गर्म है। इन देशों के लोग पृथ्वी के सभी कीड़ों-मकोड़ों का अचार बनाकर खा जाते हैं। बौद्ध-धर्म का स्वामिमानी जापान आज सिर से पैर तक शस्त्र-सज्जद है और पशुबल के द्वारा चीन को हड़प जाने पर तुला हुआ है। हज़रत ईसा का अहिंसा-धर्म तो और भी अधिक निष्फल साबित हुआ है। ईसा-मतावलम्बी योरोपीय राष्ट्र आज अपने शस्त्र-बल के द्वारा सारी पृथ्वी पर आतंक जमाये बैठे हैं। उनकी हिंसक मनोवृत्ति को देखकर किसी को ऐसा अनुमान भी नहीं हो सकता कि वे हज़रत ईसा के समान किसी अहिंसावादी के अनुगामी और भक्त हैं।

अब इस भीतिकता-ग्रस्त वर्तमान युग में अहिंसा-धर्म की वही पुरानी आवाज गांधीवाद के रूप में फिर भी कर्णगोचर हो रही है। महात्मा गांधी और प्रथम तीन धर्मोपदेशको की अहिंसा में महत्त्वपूर्ण अन्तर यह है कि अभी तक इस धर्म का अक्षरशः पालन करने में वे ही लोग प्रयत्नशील रहते आये हैं जो आध्यात्मिक मोक्ष के अभिलाषी थे। प्रथम तीन आचार्यों ने अहिंसा का उपदेश धर्ममन्त्र से ही दिया और वह भी मृमुक्षुओं को। परन्तु गांधी जी की अहिंसा-सम्बन्धी शिक्षा-दीक्षा जन-समाज के उन सर्व-साधारण लोगों को दी जा रही है जिनका दृष्टिकोण सासारिक है और जो राजनैतिक स्वतन्त्रता के हिमायती हैं। “अहिंसा-धर्म” शीर्षक प्रकरण में हमने हिन्दू-धर्म-शास्त्र की दृष्टि से इस शिक्षा के औचित्य-

अनौचित्य पर अच्छो तरह विचार किया है। यहाँ पर हमें केवल परिणाम की दृष्टि में यह देखना है कि महात्मा गांधी के इस व्यापक और निरपवाद अहिंसा-धर्म का असर जन-समाज पर क्या होगा। हम तो यही समझते हैं कि धर्ममंच से दो हुई अहिंसा की दीक्षा का परिणाम पारलौकिक धर्मपथ पर आरुढ़ रहनेवाले मोक्षाश्रियों पर जहाँ कुछ भी न हुआ, वहाँ राजनैतिक क्षेत्र में स्वराज के लिए लड़नेवाले ससारी लोगो पर उसका स्थायी प्रभाव कुछ भी नहीं पड़ सकता। अनादृत, परावीन और अशक्त भारत की अन्तरात्मा इस रूप में अहिंसा-धर्म को स्वीकार नहीं कर सकती। जब कभी वह सामर्थ्यवान् होकर राष्ट्रीय योग्यता प्राप्त करेगी, तब वह अपने वैदिक अहिंसा-धर्म को ही स्वीकार करेगी। वह गांधीवाद को नहीं, योगेश्वर कृष्ण-प्रतिपादित गीता-धर्म को अहिंसा होगी।

गांधीवाद की अहिंसा के भविष्य पर संक्षेप में विचार करने के बाद अब हमें यह देखना है कि महात्मा जी के ग्रामीण तथा घरेलू उद्योग-धंधो का भविष्य क्या होगा। हम पहले अनेक बार इस बात को मुक्तकंठ से स्वीकार कर चुके हैं कि गांधी जी का चरखा-सिद्धान्त वर्तमान पूँजीवाद की बुराइयो के लिए एक रामबाण उपचार है। हम यह भी बतला चुके हैं कि साम्यवादी सामाजिक व्यवस्था को चिरस्थायी बनाने के लिए गांधी जी की प्रतिपादित की हुई यह युक्ति सर्वथा उपयुक्त और उपादेय है। आज उनके भगीरथप्रयत्नो की बदौलत घरेलू उद्योग-धंधो का यत्किंचित् प्रचार भी इस देश में हो रहा है। उनके द्वारा स्थापित किये हुए अखिल भारतीय चरखा-संघ की प्रेरणा से खादी भी कुछ लोक-प्रियता प्राप्त कर चुकी है। परन्तु हमें तो ऐसा प्रतीत होता है कि इस दिशा में जो कुछ राष्ट्रीय क्रियाशीलता दृष्टिगत हो रही है, वह सब महात्मा जी के व्यक्तित्व तथा आत्म-विश्वास की प्रेरणा का ही परिणाम है। उनके बाद हमें इस बात की आशा नहीं है कि खादी का महत्त्व हिन्दुस्थान के अबूझ जन-समाज में वैसा ही बना रहेगा, जैसा कि कुछ कुछ आज है। वैज्ञानिक आविष्कारो की

बदौलत जिन यन्त्रों का निर्माण हो चुका है, 'उनका सर्वथा नष्ट हो' जाना सम्भव नहीं है। वे तो अभी बहुत दिनों तक चलते रहेंगे और केन्द्रित व्यवसाय-प्रणाली के प्रवर्तक सिद्ध होंगे। जब तक इस पृथ्वी पर यह प्रणाली प्रचलित रहेगी, तब तक घरेलू उद्योग-धंधों का भविष्य निराशा-जनक ही रहेगा। यदि हिन्दुस्थान का नव-निर्मित साम्यवादी दल इस सम्बन्ध में महात्मा जी के समान ही उत्साह-प्रदर्शन करता, तो इस देश में चरखा कदाचित् चल जाता। परन्तु हमारे साम्यवादी नीजवान कार्ल मार्क्स की भौतिकता-मूलक शिक्षा से दीक्षित हो चुके हैं। वे पूँजीवाद को छिन्न-मूल करने पर तुले हुए हैं, परन्तु अर्थ-विभाग की विषमता को दूर करने के लिए वे मार्क्स-प्रतिपादित उपायों को ही श्रेयस्कर समझते हैं। वे केन्द्रीभूत व्यवसाय के संचालक यन्त्रों को पूँजीपतियों के नियंत्रण से छीन कर मजदूर-शासन के सुपुर्द कर देना चाहते हैं। यत्र वे ही रहेंगे, व्यवसाय-प्रणाली वही रहेगी और मजदूर भी वही रहेगा; केवल यन्त्रों का स्वामित्व पूँजीवाले व्यक्तियों से छूटकर मजदूर-सघ के हाथ चला जायगा। परन्तु जैसा कि हम पहले बतला चुके हैं इस परिवर्तन से जन-समाज का कोई विशेष लाभ न होगा। मजदूरों को मजदूरी सम्भवत अधिक मिल जायगी, काम करने के घंटे कम हो जायेंगे, रहने के लिए साफ-सुथरे मकान भी उन्हें मिल जायेंगे, मजदूर-बच्चों के लिए शिक्षा-दीक्षा का उचित प्रबन्ध भी हो जायगा। सब कुछ होगा, परन्तु मजदूर मजदूर ही रहेंगे। अपने दैनिक जीवन में उन्हें स्वतंत्र मनुष्य का स्वामित्व कभी प्राप्त न होगा। यन्त्रों के समान ही उन्हें प्रतिदिन काम करना पड़ेगा। ऐसी व्यवस्था मानवी सस्कृति के विकास में कदापि सहायक नहीं हो सकती।

परन्तु हिन्दुस्थान के नवोदित साम्यवादी दल को महात्मा जी का उपर्युक्त दृष्टि-कोण हृदय से मान्य नहीं है। आज वे अपने विरोधी विचारों की मन में हो-बचाये बँठे हैं। उन्हें महात्मा जी की अहिंसा भी माननीय प्रतीत नहीं होती, क्योंकि कार्ल मार्क्स के साम्यवाद में पूँजीपतियों की वही सेना है, वे ही 'शस्त्र' हैं और 'पशु-बलों' का वही संगठन है।

अन्तर केवल इतना ही है कि अभी वह सैन्य-बल पूँजीपतियों के सकेत पर अपना काम कर रहा है और साम्यवादी ज़माने में वह मजदूर-शासन की आज्ञा को शिरोधार्य मानेगा। तात्पर्य यह कि प्रश्न सिद्धान्त-परिवर्तन का नहीं है, स्वामित्व-परिवर्तन का है। आमतौर पर लोग इस बात को मानने लगे हैं कि इस देश के राजनैतिक भविष्य का सूत्र उदीयमान साम्यवादी दल के हाथों में होगा। यदि लोगों की यह धारणा सच है तो कोई भी निस्संकोच होकर यह कह सकता है कि आनेवाले दिन गांधीवाद के लिए अनुकूल नहीं है। न तो गांधी जी के द्वारा प्रतिपादित किया हुआ अहिंसा-धर्म ही हमारे भावी साम्यवादी नेताओं को मान्य होगा, न फिर उनका साम्यवादी चर्खा-सिद्धान्त ही किसी तरह अमल में लाया जा सकेगा। बुराइयाँ ज्यों की त्यों रहेंगी, केवल उन बुराइयों के प्रवर्तक बदल जावेंगे। आज पूँजीपति है, कलं मजदूर होंगे। जन-समाज के भविष्य पर इस दृष्टि से विचार करनेवाले को सहज ही प्रतीत होता है कि हमारे उत्कर्ष की दिल्ली अभी बहुत दूर है। अभी लोगों को अपनी नासमझी के बहुत से कड़वे फल चखने हैं। मानव-समाज का विकास नैसर्गिक गति से अनुभव के आधार पर ही संभव है। महात्मा न जाने कितने हुए और होंगे। परन्तु केवल इन महात्माओं के उपदेशों का जन-समाज पर विशेष प्रभाव नहीं पड़ता। लोगों को अपने विकास-पथ पर अग्रसर होने के लिए पग-पग पर अनुभव का ही आधार चाहिए। यदि हिंसा बुरी है तो वह गौतम बुद्ध या महात्मा गांधी के कहने से बुरी सिद्ध नहीं हो सकती। स्वयं जन-समाज सदियों तक उसका उपयोग करेगा, उसके भले-बुरे परिणामों को भोगेगा और फिर कही अन्ततोगत्वा स्वयं-अर्जित अनुभव के आधार पर वह पशु-बल का परित्याग करेगा।

यदि यन्त्र सार्वजनिक दरिद्रता के प्रवर्तक और थोड़े-से पूँजीवालों के पोषक है तो गांधी जी के समान एक-दो विचारवान् पुरुषों की बातें कारगर न होंगी-। मजदूर लोग भी उन यन्त्रों का सर्वथा नाश कर देना

पसन्द न करेगे। वे वर्तमान पूँजीवालों के स्थानापन्न होकर उन्हें मालिक की हैसियत से खुद चलावेगे। देश-देशान्तरो में अपने व्यवसाय-वाणिज्य का प्रचार करके आर्थिक राष्ट्रीयता (economic nationalism) से प्रेरित होकर वे अपने देशी मजदूरों की भलाई पहले सोचेंगे और करेंगे। इस प्रयत्न में उन्हें यदि आवश्यकता प्रतीत हुई तो मजदूर-साम्राज्य भी स्थापित कर देखेंगे। कोई ऐसा न सोचे कि पश्चिमी राष्ट्रों में साम्यवाद का यथेष्ट प्रचार होते ही पृथ्वी पर अन्तर्राष्ट्रीय बन्धुत्व आप ही आप स्थापित हो जावेगा। पश्चिम का साम्यवाद यथार्थ में मजदूरों का आर्थिक स्वार्थवाद है। वह कोई दूध से धुली हुई विलकुल निर्दोष चीज नहीं है। राष्ट्रों के साम्यवादी शासक ही आर्थिक राष्ट्रीयता के नाम पर लड़ेंगे, मरेंगे और दुनिया को बेढंगी रफ्तार अभी सदियों तक यही रहेगी। काल की गति बड़ी प्रबल होती है। उसे रोकने में आज तक कई महापुरुषों की आजन्म और आमरण चेष्टाये विफल हो चुकी हैं। फिर किस आधार पर कहे कि जहाँ गौतम और ईसा विफल हो गये, वहाँ महात्मा गांधी सफल होंगे। हमारी धारणा तो यही कहती है कि जन-समोज अभी अपने वर्तमान कंटकाकीर्ण कुपय पर ही आरुढ़ रहेगा और किसी महापुरुष के उपदेशों की बंदी नही, अपने स्वयं अर्जित अनुभव की प्रेरणा से ही वह आगे चलकर कभी सुदूरवर्ती भविष्य में किसी नवीन पथ पर आरुढ़ होगा। इसी तरह गिरता-मडता, हँसता-रोता, कूदता-फाँदता यह ससार अपनी ही अनुभव-संचालित गति से चलता रहेगा और अपने समय पर ही वह अपने पूर्ण विकास की अवस्था को प्राप्त होगा। जन-समाज को सहसा ऊँचा उठानेवाला 'लिफ्ट' अभी किसी ने तैयार नहीं किया। महापुरुष तथा महात्मा लोग ठीक दिशा की ओर सकेत-माँव ही किया करते हैं और चले जाते हैं। परन्तु जड़ताक्रान्त जन-समाज अपनी ही चाल से चलता है। शुरू से वह इसी तरह चलता आया है। महापुरुषों के प्रयत्नों से उसमें क्षणिक चेतनता जरूर आ जाती है, परन्तु 'सर्वसाधारण' लोगों में स्थायी जाग्रति अनुभव की प्रेरणा से ही उत्पन्न होती है।

गांधीवाद की व्याख्या और उसके भविष्य का अनुमान हम सक्षेप में कर चुके हैं। अब इस सम्बन्ध में हमें विवेक कुछ भी कहना नहीं है। महात्मा जी के प्रियतम सिद्धान्तों का निकटभविष्य चाहे कैसा भी निराशाजनक क्यों न हो, परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि जन-समाज का उत्कर्ष जब कभी होगा, अहिंसा और विश्व-वन्धुत्व की उदार भावना से ही संपादित हो सकेगा। शिक्षा बहुत्र पुराना है। लोगों ने यही उपदेश कई महापुरुषों से सुने है। परन्तु अबूझ मानव-समाज अभी पशुता-पाश में ही आवद्ध है। उसकी आत्म-जाग्रति अभी अपनी प्रारम्भिक अवस्था में ही है। अभी उसमें तीन-चौथाई पशुता विद्यमान है। इसी कारण उसके अधिकांश व्यवहार प्राणविक प्रवृत्ति में ही प्रेरणा प्राप्त करते हैं। वर्तमान की इस विपमतापूर्ण परिस्थिति में स्वार्थी, कलहशील और अनात्मवादी राष्ट्रों के सामने सत्य और अहिंसा की शिक्षा देना शूकरो के सम्मुख मोती बिखेरना है। अतएव गांधी जी की उदार भावनाएँ इस समय अरण्य-रोदन के समान ही हैं। फिर भी यदि जन-समाज का कल्याण अवश्यम्भावी है तो किसी न किसी दिन सुदूरवर्ती भविष्य में गांधीवाद का पीछा पल्लवित होगा, उसमें फूल और फल भी लगेगे। सन्ताप-सागर में डूबते हुए निराश जन-समाज के लिए इतनी भी आशा क्या कम है। यही आशा तो गांधी जी के सकटमय जीवन की भी सान्त्वना दे रही है। इसी आशा और विश्वास की संयुक्त प्रेरणा से वे अनन्य मनसा क्रियाशील हैं और जन-समाज की दुरवस्था के कारण विषाद-विषम होते हुए भी शान्त और प्रसन्न रहते हैं। यह आशावाद ही तो मानव-जीवन का मूलाधार है। भोजन के बिना मनुष्य कई दिनों तक जी सकता है, पानी के बिना भी दो-चार दिन जीना सम्भव है, हवा प्राणों के लिए अत्यन्त आवश्यक वस्तु है, फिर भी उसके बिना भी मनुष्य दो-चार, दस-पाँच पल जीवित रह सकता है। परन्तु आशा के बिना उसके लिए पल भर भी जीना सम्भव नहीं। आशा ऐसी प्राणप्रद वस्तु है। मनुष्य जितना महान् होता है, उतना ही बड़ा वह आशावादी भी होता है। महात्मा गांधी का आशावाद भी

उनकी महत्ता के अनुरूप है । इसी कारण वे जन-समाज के नीरस, स्वार्थी और हिंसापूर्ण हृदय में भी आसन मारकर इस आशा से बैठे हैं कि कभी न कभी इस मरु-प्रदेश में आत्मा का अविच्छिन्न सोता फूटकर निकलेगा और प्रिय-दर्शन के प्यासे प्राणों को कभी न कभी परितृप्ति मिलेगी । यही आशा उनको जिला रही है ।

“यहि आशा अद्वय्यो रहै, अलि गुलाब के मूल ।

अइहै बहुरि बसत ऋतु, इन डारिन वे फूल ॥

इन ठूठी डालियों पर वसन्त ऋतु का नव विकास फिर भी होगा और वे फूल फिर भी खिलेंगे—जलूर खिलेंगे । इसी आशा से बैठा हुआ प्रेमी भ्रमर पत्र-पुष्प-शून्य डालियों का सेवन कर रहा है । परमात्मा करे हिंसा और स्वार्थ की भयकर लू चलानेवाली वर्तमान ऋतु का अन्त हो । आत्मोदय के निर्मल कौमुदी से मानव-समाज का हृदय उद्भासित हो और सद्भावना-रूपी वसन्त ऋतु की वासन्ती बहार में पृथ्वी के प्रति-स्पर्धी राष्ट्र एक दूसरे से प्रेम-पूर्वक मिले, स्वयं सुखपूर्वक जीवे, दूसरों की भी शान्ति-पूर्वक जीने दें और इस तरह अपने मनुष्यत्व को सार्थक बनाते हुए विश्व-विघाता के मन्तव्य में सहायक हो । महात्मा जी के इस स्वर्ण-स्वप्न को परमात्मा जाग्रत् जीवन में शीघ्र ही चरितार्थ करे । इसी आशा से उत्प्राणित होते हुए हम भी इस ग्रंथ को समाप्त कर देते हैं ।

ओ शान्ति शान्ति शान्ति

